



وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التبيين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي

الفارابي الاتقاني الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨ هـ

(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الاخسيكي)

تحقيق ودراسة

د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الأول



وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التبيين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الإتقاني
الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ
(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكتي)

تحقيق ودراسة

د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الأول

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
حقوق الطبع محفوظة للوزارة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وقل رب زدني علماً﴾

الفقهية شكلاً ومضموناً .

وإن الوزارة عازمة على المساهمة في إنقاذ تراثنا الإسلامي المجيد وإخراجه
بصور تليق به أداءاً للأمانة التي حملتها ورداً للجميل لأولئك الذين أفنوا
حياتهم في سبيل شريعتنا الغراء ومحافظةً على هذا الرصيد للأجيال لقادمة .

والله تعالى هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل ، وهو المولى ونعم
النصير .. والحمد لله رب العالمين .

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية
إدارة البحوث والموسوعات الإسلامية

مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين ، على نعمه التي لا تحصى ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد أشرف المرسلين ، وخاتم النبيين ، وحامل لواء الشرع والدين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

فلا يخفى على أي منصف باحث في العلوم الشرعية أن أصول الفقه - وهو : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية - علم عظيم النفع ، جليل القدر ، خطير الشأن ، لكونه من العلوم الضرورية التي لا يستغني عنها المجتهد والمفتي ، وطالب العلم الذي يهم أن يعرف كيفية استنباط هذه الأحكام من أدلتها .

لذلك ، ولأسباب أخرى وجدت في أواخر القرن الثاني الهجري أقبل الفقهاء منذ ذلك الوقت على الكتابة والتأليف في هذا الفن ، ثم تتابعوا على ذلك ، وتسابقوا إليه في عهد التدوين بشكله الواسع الذي بدأ في القرن الرابع الهجري ، فدونوا قواعد هذا العلم ، وحرروها ، وأثبتوها بالبراهين في كتب خاصة بها بعد أن كانت موجودة ومستقرة في الأذهان فقط طيلة عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، وبهذا الصنيع - المشكور - من الفقهاء نما علم الأصول ، وزادت المصنفات فيه حتى بلغت المئين خلال عهد التدوين بشكله الواسع ، بل وكثرت المصنفات في سائر العلوم أيضاً خلال ذلك العهد ، حيث نشطت حركة التأليف ، واتسعت دائرتها ، وتنوعت فيها المعارف والفنون (١) .

(١) راجع أصول الفقه للدكاترة: زكي الدين شعيبان، ومحمد حسن فايد، ومحمد أنيس عبادة، وراجع مقدمة ابن خلدون ٣/ ١٠٣٠ .

وبدهي أن هذه المؤلفات وتلك تمثل مصنفات التراث التي لازال أكثرها
مكدّساً في المكتبات القديمة، وأن حاجتنا الماسة إلى بعثه اليوم أصبحت ظاهرة
كالشمس على نصف النهار ، وواضح أيضاً أنه لن يُبعث إلا إذا قام أرباب
الشأن والاختصاص بتحقيقه وإحكام فحصه ودراسته، لأن بعثه من مرقدّه،
وإطلاقه من محبسه يحتاج إلى ذلك .

فقد كان نشر هذه المصنفات يعتمد في أغلب الأحوال علي نسخ النساخ، إذ
أن مهنة الطباعة لم تكن معروفة آنذاك، فاتجه كثير من الناس إلى اتخاذ مهنة
النسخ حرفة لهم يزاولونها لتدوين العلم ونشره، ومع أن بعضهم كان من
العلماء إلا أن الفريق الثاني منهم كانوا عاديين، وكان الفريق الثالث منهم
يجيد فناً دون آخر، فحدث في جملة ما كتبه هذان الفريقان أخطاء تتمثل في
بعض التحريفات ، وبعض التصحيقات، وسقط بعض العبارات، ونسبة بعض
المؤلفات لغير أصحابها، لاشتراك المصنفات أو المؤلفين في الاسم أو في غيره مما
يؤدي إلى الالتباس، فأبعدت هذه الأخطاء كثيراً من التراكيب عن إفادة
مقصدها، ومنعتها من إصابة مرماها، مع أنها لم تكن عن عمد، ولم تكن
تحريفات الفريقين من قبيل التحريفات القبيحة، إذ أن توفر تقوى الله عند
هؤلاء النساخ قد عصمهم من قصد ذلك، ومن مباشرة التحريف الشنيع .

وهنا بان لكل ذي عينين أن ميسر حاجتنا اليوم إلى إخراج كتب التراث
إلى النور، ونشرها بطريق الطباعة ، واحتياج نشرها إلى تمحيصها، وإلى إحلال
الصواب محل ما بها من أخطاء قد جعلنا تحقيق هذه الكتب وإحكام فحصها
في عصرنا فناً إسلامياً له قواعده وركائزه، ولا يقل في الأهمية عن كتابة
المصنفات في هذا العصر إن لم يزد عليها في ذلك، ومن ثم صار هذا الفن ميداناً
نزلت بساحته الأقلام، وتتسابق إليه الجهابذة الأعلام، بل وتشجع على

خوض غماره مؤسسات عديدة في الدول الإسلامية لا سيما في دولة الكويت، لأن فيه إحياءً لتراثنا الإسلامي، ومحافظة على إرثنا القومي من أن تقضي عليه الرطوبة وأسنان الأرضة لو بقي في دور الكتب القديمة دون تحقيق .

ويُعدُّ كتاب «التبيين» لقوام الدين الإتقاني الحنفي - المتوفى سنة ٧٥٨هـ - من كنوز هذا التراث الضخم، فهو شرح لكتاب «المنتخب في أصول المذهب» لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخسيكتي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤هـ، والمنتخب من المختصرات المتداولة المعتمدة، لذا جدَّ الناس في تعلمه وتعليمه واستعجلوا إنجاز ذلك، فشرحه جمع كثير من الفقهاء والأصوليين ذوي المناقب الحسنة، منهم قوام الدين الإتقاني الذي شرحه في ربيع شبابه بكتابه السابق ذكره، ومنهم حسام الدين حسين بن علي السغناقي - المتوفى سنة ٧١١هـ - وسمى شرحه «الوافي» ، وشرحه أيضاً عبدالعزيز بن أحمد البخاري - المتوفى سنة ٧٣٠هـ - وسمى شرحه «التحقيق» ، ولحافظ الدين النسف عبدالله بن أحمد بن محمود عليه شرحان : أحدهما : مختصر نافع، والآخر مطوّل، فظهر بذلك أن «التبيين» أحد الكتب المعتمدة التي تناول بالشرح كتاباً يُعد عمدة في أصول الفقه للحنفية (١) .

ثم إن قوة قوام الدين الإتقاني في الحجاج أضفت على تبينه هذا ثوباً جديداً، وجعلته مصنفًا فريداً، ومن ثم كان هذا الكتاب جديراً بأن يخرج إلى النور، ليتبوأ مكانته بين كتب التراث .

وقد أقدمت مستعينا بالله تعالى - على إخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب ، وجعلت ذلك أطروحة لنيل درجة الدكتوراه «العالمية» في أصول الفقه من كلية

(١) انظر كشف الظنون ٢ / ١٨٤٨ والفوائد البهية (ص ١٨٨) .

الشريعة والقانون بالقاهرة، وكان منهجي فيه على النحو التالي :

أ - الدراسة :

وتشتمل على التعريف بالإمام قوام الدين الإتقاني، وبشيوخه في العلم، وبأقرانه، وتلاميذه، والمناصب التي أسندت إليه ، ونشاطه العلمي ، ومؤلفاته على وجه العموم، وكتابه « التبيين » على وجه الخصوص .

ب - التحقيق :

ويتضمن تصحيح نص كتاب « التبيين » لقوام الدين أمير كاتب بن أمير ، وتحقيقه ، وإخراجه في شكل منسقٍ تنسيقاً يعين على فهم معانيه، وإدراك غوامضه، وذلك وفقاً للخطوات الآتية :

١ - تصحيح النص : بعد الاستقراء والتتبع لم أجد إلا نسختين من « التبيين » لأمير كاتب بن أمير . إحداهما بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٢ / أصول الفقه ، والثانية بها أيضاً تحت رقم ٣٠٣ / أصول فقه طلعت ، والنسخة الأولى عدد أوراقها ٢٦٢ ورقة، ومسطرتها ١٧ سطراً ، وقد كتبها المغفور له محمد بن عبد الرحمن الديري الحنفي ، فنسخ بعضها من نسخة بخط المصنف ، والباقي من نسخة كُتبت من خط المصنف ، وكان فراغه منها يوم الأربعاء ، العشرين من شعبان سنة تسع وستين وثمانمائة هجرية ، كما جاء بخطه في آخرها ، وهو خط نسخ جميل واضح إلا في قليل من المواضع . والثانية عدد أوراقها ١٥١ ورقة ، رمسطرتها ٢٥ سطراً في حجم الربع، مجهولة النسخ، كُتبت بقلم معتاد من نسخة ثالثة للمؤلف كتبها في أطراف العراق سنة ٧٢٢ هـ، وفيها تلويث وأكل أرضة ، وترقيع .

وقد قمتُ بتصوير النسخة الأولى، ونسختها، وراجعتها على النسخة الثانية،

فإذا وجدتُ سقطاً في إحداها استدركته، ودونته من الأخرى، ثم نبهت إلى ذلك، وللإختصار رمزت إلى النسخة الأولى بالحرف (ك) وإلى النسخة الثانية بالحرف (ط) .

٢ - قرأتُ النص بتمهلٍ وتدبرٍ، وصححتُ ألفاظاً مخالفةً لقواعد الخط ، وبينت ألفاظاً غير واضحة .

٣ - ما ذكره كلا الناسخين مختصراً ، ورمزا إليه، ذكرته كاملاً ، وبيناً واضحاً، حيث كانا يرمزان إلى عبارة (عليه الصلاة والسلام) بـ (عليه) وإلى (رضي الله عنه) بـ (رضيه) وإلى (رحمه الله) بـ (رحمه) .

٤ - قمت بتحقيق المسائل الأصولية، والفروع الفقهية التي وردت في هذا الكتاب.

٥ - حققت نسبة الأقوال إلى أصحابها، وذكرتُ دليلَ ما ترك المؤلف الاستدلال له ، ووضحتُ ما ذكره مختصراً .

٦ - بينتُ الفرق بين هذا الشرح وغيره من الشروح التي تيسرت لي على «المنتخب» .

٧ - قمت بترقيم الآيات القرآنية الكريمة ، وأشرتُ إلى أماكن وجودها في أهم التفاسير التي تُعنى بالغرض الذي ساقها المصنف من أجله ، وما ورد منها مخالفاً لرسم المصحف لا أشير إلى كونه خطأً إلا بعد الرجوع إلى كتب القراءات، ثم أشير إلى ما يسفر عنه البحث .

٨ - خرجتُ الأحاديث النبوية التي استشهد بها المؤلف بنفس لفظها كل ما تمكنت منه، ونبهت على درجتها من الصحة والضعف وغير ذلك ، كما خرجتُ أقوال الصحابة والتابعين كلما تيسر لي ذلك .

٩ - ترجمتُ لكل رجل ذكره المصنف ترجمةً تُبين قدره ومنزلته، وسنة وفاته ، وأهم مؤلفاته - إن وجد - كما حققت ما اشتبه من الرجال الذين ذكرهم المصنف بألقابهم أو نسبتهم، وبينتُ مرادَ المصنف بهافي بعض المواضع، اللهم

الإمقل بن زياد فإنني لم أجده له ترجمة بعد البحث المضمني، وترجمت للطوائف، والفرق والكتب والبلدان التي ورد ذكرها في هذا المخطوط.

١٠ - بينتُ مظان الأبيات الشعرية، والأمثال التي استدل بها المؤلف، وذلك قدر الإمكان.

١١ - بينتُ معاني الألفاظ الغريبة الواردة في النص مستعيناً بكتب اللغة المعتمدة .

١٢ - خرجتُ الأقوال التي اقتبسها المصنف من الكتب الأخرى مستشهداً بها، وذلك عند وجود تلك الكتب، وإلا لجأت إلى غيرها من الموثوق به .

١٣ - استنسخت النص بالرسم المتعارف عليه اليوم، لا على ما جرى عليه الناسخ من كتابة مثلاً : الأئمة والفصحاء، وأوائل، وأمثالها بلفظ : الأئمة، والفصحاء، وأوائل .

١٤ - عملت الفهارس الآتية :

أ - فهرس الآيات القرآنية الكريمة . ب - فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .

ج - فهرس أقوال الصحابة والتابعين . د - فهرس الأعلام .

هـ - فهرس الأماكن . و - فهرس الطوائف والفرق .

ز - فهرس الكتب . ح - فهرس الأشعار .

ط - فهرس الأمثال . ي - فهرس الموضوعات .

ك - مراجع تحقيق هذا الكتاب .

ونأمل بإخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب أن نقدم عملاً، ونبذل جهداً، ونستفرغ وسعاً ندعو المولى - عز وجل - أن يتقبله، ويفيد به، ويحقق أملاً علمياً طالما حرص عليه الباحثون .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أسجل جزيل شكري ، وعظيم تقديري لوزارة
الأوقاف الموقرة بدولة الكويت العزيزة على عنايتها بالمخطوطات من كنوز التراث،
وذلك عن طريق قيامها بنشر هذه المخطوطات، وإخراجها إلى حيز الوجود بعد
تحقيقها، ومنها كتاب «التبيين» الذي شملته أيضا هذه العناية الكريمة .

كما أدعو الله تعالى أن يشمل دولة الكويت وسائر الدول الإسلامية بعنايته
ورعايته، ويحفظها من كل شر، ويضفي عليها السخاء والرخاء ، ويديم على أهلها
موفور الصحة والسعادة، وأن يرد على الشعب الكويتي أسراه عاجلاً غير آجل .
وأيضاً لن أنسَ بعد وفاة شخي الأستاذ الدكتور: جاد الرب رمضان جمعة يوم
الأحد الموافق ١٨ / ٩ / ١٩٩٤م - أن أسأل الله سبحانه وتعالى أن يتغمده برحمته،
ويسكنه فسيح جناته، لبذله كل وقته، وجميع طاقته في إشرافه سنين عديدة على
تحقيقي لهذا الكتاب .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .

د . صابر نصر مصطفى عثمان

المدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

القسم الدراسي

الباب الأول

في التعريف بقوام الدين أمير كاتب بن أمير

ويتضمن ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في اسمه ولقبه وكنيته ، ونسبته ، ونشأته ودراساته .

الفصل الثاني : في شيوخه في العلم .

الفصل الثالث : في أقرانه ، وتلامذته .

الفصل الأول

أ - اسمه ولقبه وكنيته ونسبته :

ذكرت معظم كتب التاريخ والأعلام أن اسمه : أمير كاتب بن أمير عمر بن العميد أمير غازي ، وكنيته أبو حنيفة^(١) ، ولقبه قوام الدين ، ونسبته الاتقاني الفارابي^(٢) ، الحنفي^(٣) ، واقتصر بعضها على اسمه واسم أبيه فقط^(٤) ، ومنها ما سماه أمير كاتب بن عمر العميد^(٥) ، وأطلق عليه البعض الرابع أمير كاتب العميد بن أمير غازي^(٦) ، وسماه الحسيني في ذيله ، والسيوطي في طبقات النحاة « لطف الله »^(٧) .

(١) وإنما كني بذلك لتبحره في المذهب، وتعصبه له ولصاحبه الامام أبي حنيفة رحمه الله، واستلمح ذلك واضحاً جلياً من خلال كتابه موضوع البحث .

(٢) وهذه النسبة إلى فاراب . وهي ناحية وولاية وراء نهر سيحون، واتقان التي نسب المصنف اليها أيضاً: قصبتها - في تخوم بلاد الترك، وبها منعة وبأس، وخرج منها جماعة من الفضلاء، منهم إسماعيل بن حماد الجوهري مصنف « الصحاح في اللغة »، وخاله أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم صاحب « ديوان الأدب »، وغيرهما . انظر معجم البلدان ٦ / ٣٢٢ وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٤١٥ .

(٣) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ وتاج التراجم (ص ٨) وبغية الوعاة (ص ٢٠١) وحسن المحاضرة ١ / ٢٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص ١٢٤) .

(٤) كشف الظنون ٢ / ١٨٤٩ . (٥) الجواهر المضيئة ص ١٨٧ .

(٦) الفوائد البهية (ص ٥٠) . (٧) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ .

هذا : وقد حسم مصنفنا هذا الخلاف بأن ذكر اسم نفسه في هذا الكتاب مرتين، أولاهما : في مقدمته حيث قال : يقول الشاب الكسير الفقير ابن العميد قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني ، وثانيتهما : في آخره وختامه فقال : وبعد : يقول الفتى الفقير إلى الرحمن ، المشتاق إلى أهل الانتقان قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني .. الخ. كما نجده في ثنايا كتابه هذا يصف نفسه وأباه فقال: يقول العميد بن العميد .

ب - نشأته ودراساته :

ولد قوام الدين أمير كاتب باتقان - قسبة لنهر سيحون - وذلك ليلة السبت تاسع عشر شوال سنة ٦٨٥هـ، على ذلك أجمعت كتب التاريخ، كما أجمعت على أنه توفي سنة ٧٥٨هـ^(١) يوم الحادي والعشرين من شوال، وقيل حادي عشر منه يوم السبت^(٢) ، وشذ عن هذا الاجماع أبو الوليد محمد بن الشحنة المتوفى سنة ٨١٧هـ فقال في حوادث سنة ٧٥٣هـ من كتابه «روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر» : فيها توفي الشيخ قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الاتقاني الحنفي . أه نقل ذلك عنه أبو الحسنات اللكنوي، ثم أعقبه بأقوال غيره التي اتفقت على ما سبق، وكأنني به يهدف إلى تعقب هذا القول وإبطاله، وإن لم يصرح بذلك، ونعم ما فعل، فإن المصنف دخل مصر في المرة الثانية سنة ٧٥١هـ، والتقاء أميرها صرغتمش وأحبه، وبنى له مدرسته (الصرغتمشية) - التي سبق الكلام عليها - وجعله شيخها، وكان الانتهاء من بنائها في جمادى الأولى سنة ٧٥٧هـ، وذكر السيوطي في طبقات النحاة نقلاً عن العلامة ابن حجر أنه قال : وقدر أنه - أي قوام الدين الاتقاني - لم يعيش بعد ذلك - أي بعد بناء تلك المدرسة - سوى سنة وشىء .

(١) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ والتجوم الزاهرة ١٠/ ٣٢٥ وشذرات الذهب ٦/ ١٨٥ وكشف الظنون ٢/ ١٨٤٩ والفوائد البهية (ص ٥٢) وتاج التراجم (ص ١٨) وبغية الوعاة (ص ٢٠١) وحسن المحاضرة ١/ ٢٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص ١٢٤) والاعلام ١/ ٣٥٥ .
(٢) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ وشذرات الذهب ٦/ ١٨٥ وتاج التراجم (ص ١٨) وبغية الوعاة (ص ٢٠١) .

أهـ قلت : والعجب من أبي الوليد هذا ، فقد ذكر هذه المدرسة التي بنيت له ، ويؤرخ لوفاته بما ذكر (١) .

هذا : ودفن رحمه الله بالصحراء خارج القاهرة (٢) .

وكان محباً وشغوفاً بالعلوم العربية والشرعية، فبرع فيها، وصنف وأجاد حتى أصبح من نبلاء عصره علماً ومنزلةً، ولم يكن نبوغه في هذه الفنون وليد الصدفة، وإنما كان نتيجة جهدٍ دائمٍ، وسهرٍ دائمٍ، وتعلمٍ على أيدي المهرة من شيوخ زمانه، وكنت أود أن أعرض للقارئ رحلاته، وتنقلاته في سبيل تلقي المعارف المختلفة، ولكن مما أعاقني في هذا المجال أن ما استعرضته من تراجم المؤرخين كانت مختصرة غاية اختصار في هذه الزاوية من حياته، واكتفت وقنعت بالإشارة الوجيزة العابرة، كقولهم (واشتغل ببلاده، ومهر، وتقدم إلى أن شرح الاخسيكي) قاله ابن حجر وابن كثير، وزاد ابن حجر فقال: وكان يكثر أكل الثوم النيء، والزنجبيل الأخضر، أخبرني بذلك الشيخ محب الدين بن الوحيدة (٣) .

(١) الفوائد البهية (ص ٥١) وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ .

(٢) وترك ابنه أمير غالب بن أمير كاتب الاتقاني همام الدين، اشتغل قليلا ولم ينجب، ثم تحول إلى دمشق وولي قضاءها، ويحكى أنه كان يتظاهر بالفجور، وكان شكلا حسنا، وكان لا يتصدى للأحكام، بل فوضها إلى النواب، وتخلى هو للهو، ومات سنة ٧٨٤هـ .

النجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ والدرر الكامنة ١ / ٤١٦ .

(٣) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ وبغية الوعاة (ص ٢٠١) .

الفصل الثاني : شيوخه

عُثِرَ على شيخين للمصنف صرح هو بهما ، وتوصلت إلى أن له شيوخاً كثيرين
لعدة أسباب ، فأما من صرح بهما هو والمؤرخون فهما :

(١) برهان الدين الخريفغني .

(٢) حسام الدين السغناقي .

وقد صرح رحمه الله بتلمذته للأول وأخذه عنه في ديباجة كتابه « غاية البيان »
شرح الهداية ، كما ستعرف في ترجمته ، وصرح بالثاني في فصل الواجب بالأمر ،
وبحث حروف المعاني من كتابه موضع التحقيق « التبيين » فقال في الموضع الثاني
(كذا قال صاحب الكافي في وقت قراءة أصول فخر الاسلام عليه بنيسابور)
وصاحب الكافي هو السغناقي كما سنرى في الكلام عليه .

وأما قولي بأنه له شيوخاً غير هذين فالأدلة : في مقدمتها : أنه رحمه الله قال في
بحث حروف المعاني عقب العبارة السابقة عن صاحب الكافي : « ووقع سماعي عند
غيره من الأساتذة » وبلي ذلك : أن أي عاقل يدرك أن عالماً كقوام الدين - في الفقه
والأصول والحديث واللغة والتوحيد على ما ستعرف - لا يمكن أن يكون تلميذاً
لأستاذين فقط ، بل ولا يقتنع إلا بالقول بأنه تلميذٌ لكثرة من المشايخ تلقى عنهم
علومه ومعارفه المتنوعة ، الأمر الذي دفعني إلى طلب الزيادة ، وأحمد الله أن عُثِرَ
على ثالث وهو عز الدين البغدادي النبلي ، وإليك تعريفاً بكل من الثلاثة .

(١) برهان الدين الخريفغني :

هو أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري برهان الدين ، تفقه عليه
المصنف وروى عنه « الهداية » ، قال في ديباجة مصنفه « غاية البيان » شرح الهداية :

أخبرني سيدي وملجئي ، فقيه الفقهاء ، سيد العلماء ، منبع الزهد والتقوى ، معدن الفقه والفتوى ، صاحب الكرامات العلمية ، والمقامات السنية ، مفخر المسلمين ، برهان الملة والدين أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري (١) ... الخ .

(٢) حسام الدين السغناقي :

هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي ، فقيه حنفي أصولي نحوي جدي ، وهو أول من شرح الهداية في الفقه الحنفي ، وسمى شرحه « النهاية » ، وفرغ منه سنة ٧٠٠هـ ، وشرح « التمهيد في قواعد التوحيد » لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المكحولي - خ ، و « الكافي » شرح أصول البزدوي ، وشرح منتخب « الاخسيكتي » وسماه « الوافي » ، وشرح « المفصل » للزمخشري في النحو ، وله تصنيف في الصرف سماه « النجاح » ، وأخذ النحو عن الغجدواني وغيره ودخل بغداد ودرس بها بمشهد الامام أبي حنيفة ، كما قدم حلب ودمشق سنة ٧١٠هـ ، واجتمع بقاضي القضاة ناصر الدين محمد بن عمر بن العديم وأجاز له جميع مروياته ومسموعاته ، وتلمذ عليه قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي صاحب « معراج الدراية شرح الهداية » ، والسيد جلال الدين الكرلاني صاحب « الكفاية » ، وكذا مصنفنا . هذا وقد وهم من سماه الحسن ، كما وهم أيضاً من قال انه الصغناقي . توفي رحمه الله سنة ٧١١هـ ، وقيل سنة ٧١٤هـ ، وقيل سنة ٧١٠هـ بحلب (٢) .

(١) الفوائد البهية ص ١٥ و ٥١ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٩ ، ١٢٤ ، وطبقات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٣٦ .

(٢) الفوائد البهية ص ٦٢ وبغية الوعاة ص ٢٣٥ وتاج التراجم ص ٢٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٦ والفتح المبين ٢ / ١١٢ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٩ و ٢٠٣٢ والفهرس التمهيدي ص ١٨٥ ، ١٨٨ والاعلام ٢ / ٢٦٨ ومعجم المؤلفين ٣ / ٣١٨ .

(٣) عز الدين البغدادي النبلي :

هو الحسين بن أبي القاسم البغدادي النبلي الملقب بعز الدين، المعروف بقاضي قضاة الممالك ، الإمام المالكي الفقيه القدوة الأصولي النحوي الطبيب، نشأ بالعراق، وأخذ علمه عن الأئمة الكبار ، وذاع صيته ، فقد كان عمدة في العلم والفتيا والقضاء، وأسوة في العمل والعدل والسخاء ، أخذ عنه العلم شهاب الدين بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي الإمام العلامة صاحب التصانيف المفيدة ، كما أخذ عنه مصنفنا قوام الدين أبو حنيفة أمير كاتب ، وكان عز الدين شجاعاً في الحق لا يخاف فيه لومة لائم ، كما كان مهيباً شهماً ، وله التصانيف البديعة ، والمؤلفات الحسنة منها : كتاب الهداية في الفقه ، ومختصر كتاب ابن الجلاب ، وبه اشتغل الناس زمناً لحسن اختصاره ، وكتاب مسائل الخلاف، وكتاب الامهاد في أصول الفقه ، وتأليف في الطب، والنبلي : بكسر النون المشددة، وإسكان الباء الموحدة من تحت : نسبة إلى النبيل من أعمال العراق . توفي رحمه الله سنة ٧١٢هـ (١) .

(١) شجرة النور الزكية ص ٢٠٣ والفتح المبين ٢ / ١١٥ .

الفصل الثالث

تلاميذه - المناصب التي تقلدها

المبحث الأول في أقرانه :

(١) شرف الدين الأرموي :

هو علي بن الحسين بن علي بن الحسين بن خلف بن محمد الحسيني الأرموي الملقب بشرف الدين، المكنى بأبي الحسن، نقيب الأشراف، المعروف بابن قاضي العسكر، ولد سنة ٦٩١ هـ، وسمع من جده فخر الدين الخليلي، وابن الشحنة، وغيرهما، تفقه على مذهب الشافعي رضي الله عنه، وقرأ العربية، والأصول، وأجاد كل ذلك، وبرع واشتهر أمره، وتفوق على أقرانه حتى عهد إليه بالتدريس بالمشهد الحسيني وغيره، وكان معروفاً عند الأمراء بالأمانة والفظانة والأدب، فعهد إليه بحسبة القاهرة، ووكالة بيت المال، والتوقيعات، فقد كان يحسن الكتابة الأدبية، والعبارة الصحيحة، وولي قضاء الشافعية، وكان من الأنكباء، أثنى عليه تاج الدين السبكي، له من التصانيف: شرح المعالم في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة ٧٥٧ هـ (١).

(٢) ابن الفصيح الهمداني :

هو أحمد بن علي بن أحمد الملقب بفخر الدين، المكنى بأبي طالب، المعروف بابن الفصيح الهمداني الإمام الفقيه الحنفي الأصولي النحوي الكوفي البغدادي، الجامع بين المعقول والمنقول. ولد بالكوفة سنة ٦٨٠ هـ، وتعلم على يد الحسن الغنامي صاحب النهاية، وبرع في الفقه، وأفتى ودرس ببغداد ودمشق، وتولى التدريس بمشهد أبي حنيفة زمناً طويلاً، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وقرأ العربية

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٤١ وطبقات الشافعية الكبرى ٦ / ١٤٦ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٣.

بالمستنصرية . تفقه عليه عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الدمشقي . وصنف عدة تصانيف منها : نظم الكنز ، ونظم السراجية في الفرائض ونظم المنار في أصول الفقه ، وتوفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٥٥ هـ ، ودفن بها ^(١) .

(٣) علاء الدين بن التركماني :

هو علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني ، المشهور بابن التركماني ، الملقب بعلاء الدين . الفقيه الحنفي الأصولي المحدث المفسر الفرضي الرياضي الشاعر المؤرخ ، ولد بالقاهرة سنة ٦٨٣ هـ ، وأخذ من علمائها ومنهم الديماطي ، وابن الصواف ، وابن الصواف ، والحجار ، ومهر حتى ولي الإفتاء والتدريس والقضاء ، وأخذ عنه كثير من العلماء منهم : صاحب الجواهر المضيئة عبد القادر بن أبي الوفاء ، وولده عبد الله وعبد العزيز ، وكان حسن الخط يكتب لنفسه التصانيف .

ومن مؤلفاته :

أ - الجوهر النقي في الرد على البيهقي في الحديث .

ب - وبهجة الأعاريب بما في القرآن من الغريب .

ج - والمنتخب في الحديث .

د - والمؤتلف والمختلف .

هـ - وكتاب الضعفاء والمتروكين في الحديث .

و - ومختصر رسالة القشيري .

ز - ومختصر المحصل في الكلام .

ح - المعدن في أصول الفقه .

(١) الفوائد البهية ص ٢٦ والفتح المبين ٢ / ١٧١ .

ط - والكفاية مختصر الهداية .

ي - وشرح الهداية لم يكمل، وانما أكمله ولده قاضي القضاة كمال الدين عبد الله .
توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٥٠ هـ على الأرجح، ودفن بها^(١) .

(٤) ناصر الدين القونوي :

هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الدمشقي مولداً ، القونوي نشأة ، الملقب
بناصر الدين ، المعروف بابن الربوة ، الفقيه الحنفي الأصولي المفسر المحدث النظار
النحوي اللغوي . ولد سنة ٦٧٩ هـ ، وقرأ الهداية على الشيخ رضي الدين إبراهيم بن
سليمان المعروف بالنطيفي ، وأجازه بالافتاء ، وقرأ الجامع الكبير على العلامة
صدر الدين علي الحنفي ، وقدم القاهرة سنة ٧٥٩ هـ ، فأقام بها مدة ، وتلمذ على
يديه خلالها كثير من أهل العلم ، ثم انتقل إلى مكة وبقي بها حتى أتم الحج ، ثم رجع
إلى الشام ، وأثناء هذه التنقلات كان يفتي ويدرس ويصنف ، فدرس بالمدرسة
المقدسية ، وخطب بالجامع اليلغاوي . ومن مؤلفاته :

أ - قدس الأسرار في اختصار المنار في الأصول .

ب - والمواهب المكية في شرح الفرائض السراجية .

توفي رحمه الله سنة ٧٦٤ هـ بالشام^(٢) .

(٥) قوام الدين الكاكي :

هو محمد بن محمد بن أحمد السنجاري ، لقبه : قوام الدين الكاكي ، كان فقيهاً
أصولياً حنفياً ، تفقه على الإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري ، وأخذ عن حسام
الدين السغناقي ، وقدم الكاكي إلى القاهرة فأقام بجامع المارديني ، وصار يفتي
ويدرس ، فانتفع الناس به سيما أهل العلم ، ثم تحول إلى التأليف ، ومن كتبه :

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٨٤ والفوائد البهية ص ١٢٣ .

(٢) الدرر الكامنة ٣ / ٣٢٧ والفوائد البهية ص ١٥٦ والفتح المبين ٢ / ١٨٥ .

أ - معراج الدراية شرح الهداية في الفقه .

ب - وعيون المذهب ، جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة في الفقه .

ج - وجامع الأسرار شرح المنار في الأصول .

توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٤٩هـ ودفن بها (١) .

(٦) تقي الدين السبكي :

هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بتقي الدين، كان فقيهاً شافعيّاً مفسراً حافظاً أصولياً نحوياً لغوياً مقرئاً بيانياً جدلياً، ولد سنة ٦٨٣هـ بسبك، وقرأ القراءات على التقي ابن الصائغ، وتلقى التفسير على العلم الوافي ، والفقه على ابن الرفعة، وأخذ الأصول عن العلاء الباجي، والنحو عن أبي حيان، والحديث عن الشريف الدميّاطي، والتصوف عن تاج الدين بن عطاء السكندري، ورحل في سبيل طلب العلم إلى الأسكندرية، وسمع من جماعة فيها، وفي دمشق والحرمين، ثم عاد إلى القاهرة بعد ذبوع سمعته، فقد عرف بالتبحر في العلوم والفنون، وأخذ عنه الأئمة ، وسمع منه الحافظ أبو الحجاج المزي ، وأبو عبد الله الذهبي، وأبو محمد البرزالي وغيرهم ، وتولى قضاء الشام، واشتهر في قضائه بالعدالة والنزاهة والعفة والجرأة ، وتولى مشيخة دار الحديث الأشرفية والشامية والبرانية وغيرها .

له نحو ١٥٠ كتاباً ، ولذا قيل : ما جاء بعد الغزالي مثله ، وعده السيوطي من المجتهدين ، ومن مؤلفاته :

أ - تفسير القرآن .

ب - وشرح المنهاج في الفقه .

ج - ونيل العلا في العطف بلا .

(١) الفوائد البهية ص ١٨٦ .

د - وشفاء السقام في زيارة خير الأنام .

هـ - وشرح منهاج البيضاوي في الأصول من أوله إلى قول البيضاوي : « الواجب أن تناول كل واحد فهو فرض عين » .

و - والاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص .

وتوفي رحمه الله بمصر سنة ٧٥٦هـ على الأرجح ^(١) ، وكان له مواقف مشهودة مع مصنفنا قوام الدين الاتقاني أمير كاتب بن أمير كما سيأتي قريباً .

(٧) ابن قيم الجوزية :

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي . يلقب بشمس الدين ، ويعرف بابن قيم الجوزية . فقيه حنبلي أصولي محدث نحوي أديب واعظ خطيب ولد سنة ٦٩١هـ بدمشق ، ونشأ بها ، وسمع من التقي سليمان ، وأبي بكر عبد الدائم ، والمطعم ، وابن الشيرازي ، وإسماعيل بن مكتوم . قرأ العربية على أبي الفتح ، والمجد التونسي ، ودرس الفقه على المجد الحراني ، وتعلم الفرائض على أبيه أبي بكر ، وأخذ الأصول عن الصفي الهندي ، وابن تيمية ، وغلب عليه حبه لابن تيمية عن غيره ، ومن ثم لازمه وقلده في الكثير من أقواله وأحواله ، وانتصر له ، وهذب كتبه ، ونشر في الآفاق علمه . نشأ ابن القيم شجاعاً في الحق واسعاً في المعرفة ، عالماً بالخلاف ، ومذاهب السلف ، فقد لازم الاشتغال بالعلم ليلاً ونهاراً ، وكان كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق كثير التودد للناس ، جم التواضع ، لا يعرف الحسد أو الحقد إلى قلبه سبباً ، وقد لقي مالاقيه شيخه ابن تيمية من اضطهاد وسجن وتعذيب لأنه كان حر الرأي ، يعلن عما يعتقد دون أن يخشى أحداً ، فاعتقل مع شيخه ابن تيمية بالقلعة بعد أن أهين ، وطيف به محمولاً على جمل ، وأفرج عنه بعد

(١) بغية الوعاة ص ٣٤٢ والتعليقات السننية على الفوائد البهية ص ٤٤ والدرر الكامنة ٣ / ٦٣ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٦ / ١٤٦ وشذرات الذهب ٩ / ١٨٠ .

وفاة شيخه، ثم حبس مرة أخرى لإنكاره شد الرحيل لزيارة قبر الخليل .
وتلاميذه في الكثرة كمصنفاته، وأشهر تلك المؤلفات :

- أ - أعلام الموقعين عن رب العالمين في الأصول .
 - ب - حادي الأرواح إلى دار الأفراح .
 - ج - إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان .
 - د - زاد المعاد في هدي خير العباد في الحديث .
 - هـ - شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، في التوحيد .
 - و - الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية في الفقه .
 - ز - والتبيان في أقسام القرآن . وغيرها وكلها مطبوعة .
- توفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٥١هـ ، ودفن بمقبرة الباب الصغير (١) .

(٨) مصلح الدين التبريزي :

هو موسى بن محمد ، وكنيته: أبو الفتح ، ولقبه : مصلح الدين التبريزي الفقيه الحنفي الأصولي المولود سنة ٦٦٩هـ ، وأصله من تبريز . رحل إلى دمشق سنة ٧١٦هـ في سبيل العلم ، وتعاطى منه حظاً وافراً ، ثم عاد إلى بلاده لينشر العلم، ثم انتقل إلى دمشق ثانياً للاستزادة والإفادة، ثم غادرها إلى القاهرة لهذا الهدف أيضاً، فبرع في العلوم، وصار علماً يُشار إليه بالبنان ، وتوافد عليه الطلبة يستفيدون منه، وينهلون من معين علمه الذي لا ينضب، وفي فترة إقامته بالقاهرة وضع شرحاً على بديع النظام لابن الساعاتي في الأصول سماه : الرفيع في شرح البديع ، ثم شد رحاله إلى الحجاز ، وحج البيت الحرام وتوجه إلى المدينة المنورة لزيارة مسجد رسول الله ﷺ ، فتوفي أثناء الطريق بوادٍ في بني سالم سنة ٧٣٦هـ ودفن هناك (٢) .

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٤٠٠ وشذرات الذهب ٦ / ١٦٨ والبداية والنهاية ١٤ / ٢٣٤ .

(٢) الدرر الكامنة ٤ / ٣٧٤ والفوائد البهية ص ٢١٦ .

(٩) تاج الدين بن التركماني :

هو أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى بن سليمان المارديني الأصل ، المعروف بابن التركماني الملقب بالقاضي تاج الدين . فقيه حنفي أصولي نحوي أديب منطقي فلكي متكلم . ولد بالقاهرة في ذي الحجة سنة ٦٨١ هـ ، وتفقه على والده وعلى أخيه وكان إمامين جليلين ، ولذا فهو سليل بيت العلم والفضل ، فاشتغل ، وجدّ واجتهد في التحصيل والمذاكرة ، ثم سمع من الدمياطي ، وابن الصواف ، وابن الحجار ، فتفوق في كثير من الفنون والمعارف ، وأصبح مبرزاً في الفقه ، والأصول ، والحديث ، والعربية والعروض ، والمنطق ، والهيئة ، واشتغل بالتدريس والإفتاء ، وأسندت إليه النيابة في القضاء ، فكان أنموذجاً في النزاهة والإنصاف .

له مصنفات في العلوم التي اشتهر بها منها : تعليقه على المحصول للإمام فخر الدين الرازي ، وشرح على المنتخب للباجي ، وثلاثة تعاليق على الخلاصة في الفقه ، وشرح الجامع الكبير في الفقه ، وشرح الهداية فيه أيضاً ، وله مصنفات في الفرائض ، وشرح المقرب لابن عصفور وغير ذلك . توفي بالقاهرة سنة ٧٤٤ هـ ، ودفن بتربة والده خارج باب النصر المارديني (١) .

هذا ، وقد عد بعض المؤرخين أمير كاتب بن أمير «قوام الدين الاتقاني» ضمن الطبقة الخامسة عشرة من فقهاء الأحناف ، وكان قد جرى على تقسيمهم إلى إحدى وعشرين طبقة ، ومن فقهاء هذه الطبقة : قوام الدين الكاكي ، وعلاء الدين بن التركماني ، ومصلح الدين التبريزي ، وتاج الدين بن التركماني (٢) ، وقد تقدمت مراجعهم .



(١) بغية الوعاة ص ١٤٥ وشذرات الذهب ٦ / ١٤٠ والفوائد البهية ص ٢٥ .

(٢) راجع كتاب «أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة» . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٨٤٣ تاريخ .

المبحث الثاني : في تلامذته

بعد جهد جهيد ، وغوص في خضم كتب التاريخ لم أعثر على تلاميذ لقوام الدين الاتقاني غير اثنين : (١) جلال الدين الميلاسي . (٢) محب الدين بن الوحيدة .

وها هي ترجمة كل منهما :

(١) جلال الدين الميلاسي :

هو جلال الدين بن أحمد بن يوسف السيري الميلاسي الشهير بالتباني . أخذ الفقه عن العلامة قوام الدين الكاكي ، ثم قوام الدين الاتقاني أمير كاتب ، وأخذ العربية عن الشيخ جمال الدين بن هشام ، ومن الشيخ شهاب الدين بن عقيل ، وسمع صحيح البخاري أو بعضه على شيخ الإسلام الإمام علاء الدين التركماني . كان رحمه الله فقيهاً أصولياً نحوياً بارعاً ، انتصب بنفسه للإشتغال والإفادة والفتوى مدة طويلة ، وطلب لتولي قضاء الحنفية فامتنع ، وولي تدريس الصرغتمشية والمدرسة السيفية ، وصنف في أصول الفقه ، وشرح المنار ، واختصر التلويح في شرح الجامع الصحيح لعلاء الدين مغطاي ، وله شرح مختصر على إيضاح ابن الحاجب ، ومختصر في ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة ، وتعليق على البزدوي ولم يكملها ، وقطعة على مشارق الأنوار في الحديث ولم يكملها ، وقطعة على شرح التلخيص ولم يكملها ، ومنظومة على الفقه جمع فيها ما يناسبه في الفتوى في أربعة مجلدات ، ورسالة في زيادة الإيمان ونقصانه ، ورسالة في عدم صحة الجمعة في مواضع من البلد ، ورسالة في البسمة ، وأخرى في الفرق بين الغرض العملي والواجب ، وتوفي بالقاهرة يوم الجمعة ثالث عشر من رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعمئة هجرية ، وقيل سنة ٧٨٣ ثالث رجب ، وكان قدمها سنة ٧٥٠ هـ تقريباً^(١).

(١) طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ١٢٨ وشذرات الذهب ٦ / ٣٢٧ والدرر الكامنة ١ / ٥٤٥ والفتح المبين ٢ / ٢١٦ .

(٢) محب الدين بن الوحديّة :

هو محمود بن علي بن إسماعيل بن يوسف التبريزي القونوي الملقب بمحب الدين المكنى بأبي الثناء ، الفقيه الشافعي الأصولي النحوي ، ولد بمصر سنة ٧١٩هـ ، وتوفي والده وهو صغير فاشتغل بالعلم ، وأخذ عن مشايخ عصره ومنهم الأصبهاني ، وأبو حيان ، والجلال القزويني ، كما لازم قوام الدين الاتقاني وأخذ عنه . وجد واجتهد حتى صار إماماً فاضلاً ، وعالمًا بارعاً اعترف له معاصروه بالتفوق والذكاء ، قال الأسنوي : كان محب الدين عالماً بالفقه وأصوله ، فاضلاً في العربية ، متعبداً صحيح الذهن ، قليل الاختلاط بالناس ، انتفع به كثيرون ، وأسندت إليه الفتيا والتدريس ، وكان يعقد درسه بالشريفية وغيرها ، وتولى مشيخة الخانقاه الداوادية ، شرع في التصنيف ولكن منيته عاجلته ، واشتهر من مصنفاته شرحه على مختصر ابن الحاجب في الأصول ، وتصحيحه للحاوي الصغير ، وتوفي رحمه الله سنة ٧٥٨هـ في ربيع الآخر (١) .

هذا : ومما تجب الإشارة إليه أن قوام الدين الاتقاني أفنى وقتاً طويلاً من حياته في التدريس أستاذاً وشيخاً في المدارس والجامعات والأمصار المختلفة كما سيجيء ، وانتفع به الطلبة بمصر وغيرها ، وهذا يفيد توافر أعداد كبيرة تلقوا العلم على يديه ، ولذا اكتفى المؤرخون ، والمترجمون للرجال بذكر الدور العلمية ، والبلاد التي اشتغل بها مدرساً ومعلماً منعاً للتطويل ، وتلافياً للسأمة .

(١) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ وبغية الوعاة ص ٢٠١ والفتح المبين ٢ / ١٧٨ .

الباب الثاني في نشاطه العلمي

ويتضمن سبعة فصول :

الأول : في قوام الدين الاتقاني وعلم الحديث .

الثاني : في قوام الدين الاتقاني وعلم اللغة .

الثالث : في قوام الدين وعلم التوحيد .

الرابع : في قوام الدين وعلم الفقه .

الخامس : في قوام الدين وعلم الأصول

السادس : في مؤلفاته .

السابع : في الكلام على التبيين بوجه خاص .

الفصل الأول في قوام الدين وعلم الحديث

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، ولذا يتوقف على معرفتها معرفة كثير من الأحكام الشرعية ، ومن المعلوم أن ما روي عنه عليه السلام من أحاديث ليس على صفة واحدة ، ودرجة ثابتة من حيث متنه أو إسناده ، إذ فيه

المتواتر، والآحاد، والمرسل، والموقوف، والمتصل، والمنقطع، ومنه الصحيح، والضعيف، والناسخ، والمنسوخ، ومن المعروف أيضاً أن رواية سنته ﷺ ليسوا على درجة واحدة كذلك، فمنهم من له مذهب عقدي أو سياسي معين يمكن أن يؤثر في روايته، ومنهم من عرف واشتهر بالكذب والتدليس والوضع، ومنهم من اشتهر بالضبط والاتقان، ومنهم من دون ذلك، والفقيه وهو في موقف استنباط الأحكام إن لم يجدها في كتاب الله تعالى سينتقل بدوره إلى السنة المطهرة التي من شأنها وشأن روايتها ما تقدم.

لما كان ذلك كذلك : كان من الضروري أن يكون الفقيه على ذكرٍ ودرايةٍ ومعرفةٍ تامةٍ بكل ما يتصل بعلم الحديث بشقيه : روايةً ودرايةً ، وذلك حتى يأتي حكمه المستخلص من الحديث سليماً ، ومشيداً على قواعد رصينة ، ومن ثمَّ لا يكون عرضةً للإلغاء والنقض .

ومن هنا وجدنا قوام الدين أمير كاتب بن أمير لا يعزب عن ذهنه هذا الأمر ، فبذل جهده في دراسة كل ما يتعلق بالحديث ، وحصله ووعاه ، وصار أستاذاً في هذا المجال ، وبرع فيه ، فقد تولى تدريس هذا الفن بدار الحديث الظاهرية بدمشق بعد وفاة الإمام الذهبي المشهور ، وبقي شاغلاً بهذا الكرسي خمس سنوات أو أكثر ، بل وكان أحد المحدثين والعارفين بأسماء الرجال ، فقد حدث بالموطأ - رواية محمد بن الحسن - لكن بإسناد نازل جداً ، وذاكره عز الدين بن جماعة أن بينه وبين الزمخشري إثنين ، فأنكر ذلك وقال : أنا أسن منك ، وبينني وبينه أربعة أو خمسة ، وهذا - بالرغم من نزول الإسناد - كاف في اهتمامه بهذا العلم ، وطول باعه فيه ، وأخذه بحظٍ وافرٍ منه ، مما أهله لتدريسه ، وتعليمه لغيره ، وصير له تلاميذ في هذا الفن ، وفضلاً عن ذلك سنرى بصماته في هذا المجال واضحةً من خلال كتاب «التبيين» .

الفصل الثاني

في قوام الدين وعلم اللغة

من المعلوم أن اللغة العربية لها سماتها وخصائصها ، وقواعدها وضوابطها كما أن من البدهيات أن القرآن الكريم نزل بهذه اللغة ، وجاءت بها السنة المطهرة أيضاً ، والفقيه وهو بصدد استنباط الأحكام سيبحث في هذا أولاً ، ثم في هذه ثانياً ، لذا لم يكن من المستطاع لمن ينصب نفسه لوضع أحكام المسائل والأحداث من واقع القرآن والسنة أن يصيب الهدف بأن يأتي حكمه المستخرج من أساليبيهما وتراكبيهما صائباً ومقبولاً إلا إذا كان ملماً بعلم اللغة العربية ، فالإلمام به هو المقدمة التي توصل إلى النتيجة ، والمفتاح الذي ينفرج باستعماله ما أغلق ، فيجتاز الباحث المبنى ، ويدخل إلى المعنى ، والسراج الذي يهتدي به ، والنور الذي يوضح له طريق الوصول إلى الحكم الصائب ، ويجنبه التعثر ، والوقوع في مهاوي الأخطاء ، فكان على من يريد البحث في الشريعة الإسلامية ، وإمعان النظر فيها ، ودرك أسرارها ، والغوص خلف دقائقها أن يتسلح بمعرفة هذا العلم وفروعه ، ويجيدها قبل أن يقدم على ما يريد .

وقوام الدين أصوليٌ ققيه ، وكلا العلمين محتاج إلى هذا الفن والدربة عليه ، ولذلك تعلمه ، وجمع بأطرافه ، وأتقنه وأجاده - حتى شهد المؤرخون له بالبراعة في هذا العلم - ونبغ فيه باعتباره وسيلةً توصله إلى أشرف الغايات وأنبهها ، وعظم الوسائل بقدر عظم الغايات .

هذا : وستطالع في كتابه الذي سأتناوله بالتحقيق كثيراً مما يتعلق بهذه الصناعة من سبك الألفاظ ، وحبك لها ، وبيان معاني ومشتقات ومصادر وأعراب بعضها ، والاستشهاد على ذلك بأشعار ، أو بأقوال اللغويين ، وستعرف عند الكلام

على مؤلفاته أن له منظومةً في النحو ، وهذا عمل لم نعهده إلا من المهرة سيما في فن العروض ، أضف إلى ذلك أنه أنشد قصيدةً شعريةً مدح بها الأمير صرغتمش الاصري عندما بني له المدرسة الصرغتمشية - سابقة الذكر - فقد كان رحمه الله شغوفاً بالأدب ، مولعاً به ، فأصبح ملكةً له ، وطبيعةً من طبائعه ، وكل ذلك يشهد له شهادةً صدق بتفوقه في لغة الضاد (١) .

الفصل الثالث

في قوام الدين وعلم التوحيد

نظراً لأن القرآن الكريم ، والسنة الشريفة هما المصدران الأولان في الشريعة الإسلامية ، فإن من يبحث فيهما لابد له أولاً من الإيمان بالله عز وجل ، ونبيه محمد ﷺ ، وكذلك من يستدل في مواجهته بشيءٍ منهما ، وذلك أن الإيمان بالشيء والعمل به ، فرع الإيمان والتسليم بمصدره ، ومعرفة الله تعالى وصفاته ، والأنبياء وما يجب لهم ويستحيل عليهم ، والسمعيات التي أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ ، والأدلة على التسليم بذلك كله هو محتويات فن التوحيد أو الكلام ، ولما كان لبعض الفرق الكلامية معتقدات ، ومذاهب تتعلق ببعض المباحث الأصولية كمسألة التحسين والتقبيح ، وهل هما عقليان أو شرعيان ، وغيرها ، كان لزاماً على كل أصولي أن يكون مسلحاً بعلم التوحيد ، عارفاً به ، وذلك ليكون عالماً بمبنى أقوال مخالفه من هذا الفن .

(١) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ والفوائد البهية ص ٥٢ وبغية الوعاة ص ٢٠١ .

وقد تعلم قوام الدين هذا الفن ، بل وصنف فيه كما سترى في مؤلفاته ، وتعرض
لمسائل منه في كتابه موضع البحث .

الفصل الرابع في قوام الدين وعلم الفقه

بينت فيما سبق مدى اهتمام قوام الدين الاتقاني بالعلوم اللغوية والدينية، وهنا
أقول : إنما كان اهتمامه وعنايته بهذه العلوم نابعاً من رغبته في دراسة علمين كل
منهما جد خطير، ودراسته دراسة جادة موضوعية تحتاج إلى الإلمام بكل ما تقدم
من علوم، ومن أجل ذلك درسها قبل الدخول في هدفه الأسمى، وغرضه النبيل ،
وذلك حتى تكون دراسته، وحيازته لهما مبنية على أسس، وقائمة على دعائم قوية
راسخة، والفقه كشق من هوايته، وشطر من رغبته كان غايته المثلى، وضالته
المنشودة ، ونال الصدارة ، وعظيم الدرجة عنده من بين سائر العلوم، وذلك أن
الفقهاء آنذاك كانوا مصابيح الدنيا ومشاعل النور، وحماة شريعة الله تعالى ، فهم
الذين يميزون للناس الخبيث من الطيب، ويضعون الحدود الفاصلة بين الحلال
والحرام، ويُرشدون الناس في أمور معاشهم ومعادهم، ويوضحون للمسلمين
مالهم وما عليهم تجاه الحكام والمحكومين، ولولاهم لشاعت الفوضى، وفسدت
الأرض، وعم الظلام، وقد اعترف الناس لهم بذلك، فكرمواهم وعظموهم، ورفعوهم
إلى الدرجات العلى التي لا يصلها أعظم الملوك قدراً، وأقربهم إلى الناس مودة
ومحبة.

ولما كان الفقه والفقهاء بهذه المثابة رأينا قوام الدين الاتقاني تعمق في الفقه إلى أن

وصل إلى قراره ، وشاء الله أن يكون أحد أولئك الأفذاذ الذين طبقت شهرتهم الآفاق، وسار بصيتهم الركبان بفضل ما منحوا من فكرٍ ثاقبٍ ، ونظرٍ صائبٍ في شتى الفنون الإسلامية .

ويشهد ببصماته في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ما خلفه لنا من آثار في هذا المجال ، وشاء الله أن تظل موجوداً إلى اليوم ناطقةً بفضلِهِ ، مُظهرةً لقدره ، كاشفةً عن براعته في هذا العلم، وسأذكر تلك الآثار مفصلةً في الفصل السادس إن شاء الله تعالى .

الفصل الخامس

في قوام الدين وعلم الأصول

قلت: إن هَمَّ قوام الدين الاتقاني ، وغايته كان التوصل إلى أن يصبح فقيهاً وأصولياً ، وأقول هنا : لما كان علم أصول الفقه هو مبنى الفقه ، وجذوره التي تغذيه وتنميه، وساقه التي يقف عليها ، وينتصب من فوقها ، وتتفرع منه غصونه، وتتشعب فروعه، لما كان ذلك كذلك كان أصول الفقه أقل ما يُقال فيه : أنه ليس أدنى من الفقه في الأهمية البالغة ، والدرجة الرفيعة ، واحتياج الناس إليه سيما الفقهاء منهم في التوصل إلى حكم الحوادث ، وبيان الحلال من الحرام ، وغير ذلك مما هو ضروري لاتصاله بشئون الخلق ديناً ودنياً ، فالفقيه وإن كانت وظيفته استخراج الحكم من الدليل التفصيلي ، إلا أن ذلك لا يتم له بعيداً عن علم الأصول، وإنما لابد له من الرجوع إلى الأصول ومعرفتها ليأخذ القاعدة الأصولية ، ويجعلها مقدمة كبرى، ويجعل الدليل التفصيلي مع موضوع تلك القاعدة مقدمةً صغرى ، ثم يحذف

المكرر في المقدمتين ، فيكون الباقي وهو نتيجة الشكل الأول هو حكم الحادثة ، كما إذا أراد استخراج حكم الزكاة مثلاً فإنه يقول : آتوا الزكاة أمر ، وكل أمر للوجوب ، فينتج : آتوا الزكاة للوجوب (١) .

ومن ثم رأينا قوام الدين الاتقاني يدرس هذا العلم على جهابذة بلاده وأعلامهم كما تقدم ، ويجيده ويبرع فيه حتى أصبح ممن يُشار إليهم بالبنان في هذا الفن ، وصنف فيه مصنفين شاء الله أن يبقى إلى الآن علامتين على عطائه الذي لم يتوقف طيلة حياته ، وسأوافيك بذكرهما في الفصل التالي إن شاء الله .

الفصل السادس

في مؤلفات قوام الدين الاتقاني

ومما تقدم نجد أن قوام الدين الاتقاني أمير كاتب بن أمير لم يكتف بما أسند إليه من مناصب ، ولم يقتنع بما تولاه من وظائف التدريس ، والإفتاء ، والقضاء ، والمناظرة والإطلاع ، وإنما امتدت يده إلى القلم فألف الكتب الجليلة ، وخط بيراغه المصنفات العظيمة في مختلف العلوم الإسلامية والعربية ، وبذا ينطبق عليه قول القطب وغيره بخصوصه مشيداً به ورافعاً لمنزلته ، قال ابن حجر في ترجمته للمصنف: وقرأت بخط القطب : هو فقيهٌ فاضلٌ ، صاحبٌ فنون من العلم ، وله معرفةٌ بالأدب والمعقول ، وقرأت بخط غيره : وكان إماماً متفنناً وعلامةً مناظراً ، وقال ابن كثير : اشتغل ببلاده ، ومهر وتقدم إلى أن شرح الاخسيكتي ، ودرس وناظر وظهرت فصائله . أهـ .

(١) الموجز في أصول الفقه ص ٩ .

صنف رحمه الله في النحو ، وعلم الكلام (التوحيد) والفقه ، وأصوله ، فترك
انتاجاً علمياً رائعاً في هذه الفنون ، وخلف مؤلفات أثرت مكتباتنا في تلك المعارف ،
وها هي :

أ - اللآلئ المصنوعة وشرحها : منظومة في ٢٩٢ بيتاً في النحو . مخطوطة بمكتبة
فلورنز بإيطاليا تحت رقم ٣٩ . وهي تدل على عمق معرفته بالنحو والأدب ،
حيث لم يقتنع فيه بالكتابة نشرأ ، وإنما خلق ، وارتفع إلى سماء الذوق الفني في
هذا العلم ، فنظم القواعد وشرحها ، ومما لا شك فيه أن العلوم الأخرى لا يدرك
العالم طعمها إلا به .

ب - كدادات^(١) البدع : مخطوطة بمكتبة ليدن بهولندا تحت رقم ٢٢٧ . وتناول فيها
المصنف - كما يدل الاسم - تكسير وطحن ودحض بدع الطوائف المختلفة من
روافض ، ومشبهة ، وخوارج ، وجبرية ، وقدرية ، ومعتلة... الخ ، وأنه تناول
أهمها ، وماطفا منها واشتهر ، أو ما ترسب منها وتجمع وتراكم بالتفنيذ
والإبطال ، وهذا العمل الجليل يشهد له باستقامة معتقده ، وغيته الدينية ،
وثورته على الباطل ، بالإضافة إلى سعة الاطلاع ، والإلمام بمعتقدات عصره
وغيره .

ج - رسالة الشداخات^(٢) للمعتزلة في الرد على الزمخشري : مخطوطة بمكتبة ليدن
بهولندا أيضاً تحت رقم ٢٠٢٨ . وتناول فيها - كما يدل الاسم - تكسير
وتحطيم ودمغ أقوال المعتزلة ومنهم الزمخشري ، سواء ما كان منها قوياً فيما
يخيل إليهم ، أو ضعيفاً في أدلته وبراهينه ، تلك الأقوال التي تمسكوا بها بكل
قوة ، ودافع عنها الزمخشري وغيره من أئمتهم بكل وسيلة .

(١) الكدادات : جمع كددة بفتححات ، وكددة بضم أوله وفتح ثانيه وثالثه ، وكدادة بضم أوله ، وهي ما
يبقى أسفل القدر ، والكدادة - بضم أوله أيضاً - القشدة ، وكل من المعنيين محتمل هنا ، ثم أن الكد بفتح
الكاف وتشديد الدال المهملة : ما يديق فيه كالهاون .

(٢) الشدخ كالمنع : الكسر في كل رطب ، وقيل يابس . القاموس ١ / ٢٢٤ و ٢٨٤ .

وهذا المصنف كسابقه يدل بوضوح على أنه - رحمه الله - كان لا يهادن الباطل وإنما كان يتعقبه، ويبحث عنه ، ثم يعمل فيه سيفه الفكري البتار ، فالمعتزلة إحدى الفرق الشهيرة بمبادئها وعقائدها الضاربة الجذور ، رماهم قوام الدين الاتقاني واتهمهم في كتابه «التبيين» بأنهم من أصحاب البدع لنفيهم الصفات الإلهية ، وقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، ونفي رؤية الباري سبحانه وتعالى ، وغير ذلك ، ونسبهم إلى التعطيل ، ثم هو في مصنفه «رسالة الشداخات للمعتزلة في الرد على الزمخشري» أصلَ قلمه ، وشغل عقله وفكره بالرد على الزمخشري ، وكسر مبادئهم بكل ما أوتى من قوة عقلية .

قلت : وكان المؤلف رحمه الله قد تعرض في كتابه موضع البحث لبعض مسائل علم التوحيد ، وبَيَّن الآراء فيها - كالمسائل السابقة - وفي بعض الأحيان كان يكتفي بالتعليق الخفيف الموجز ، ثم يعد بمعرفة المسألة في علم الكلام قائلاً (والباقي يعرف في علم الكلام إن شاء الله تعالى) ففهمتُ من ذلك أن له تصنيفاً أو أكثر في هذا العلم، وأخذت أفتش ، وأبحث في المظان المختلفة ، وبعد عناء وجدت وعثرت على المصنفين السابقين له في هذا العلم .

د - الروضة الدمشقية في ترك رفع اليدين في الصلاة وعدم جوازه عند الحنفية :
توجد منها نسخة خطية بمكتبة ليدن بهولندا تحت رقم ١٨٣٩ ، وأخرى بمكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية تحت رقم ١٧٢٣ ، وثالثة بمكتبة الاسكوريال .

وليبيان السبب الذي حدا به ، ودفعه إلى تأليفها أقول : سبق أن ذكرت أنه رحمه الله دخل دمشق مرتين ، وحدث في المرة الثانية أن صلى مع نائب السلطنة يلبغا اليحياوي ، فرأى إمامه يرفع يديه عند الركوع والرفع عنه ، فأعلم الاتقاني يلبغا أن صلاته باطلة على مذهب أبي حنيفة ، فبلغ ذلك القاضي تقي الدين السبكي ، فصنف

رسالة في الرد عليه، فوقف عليها الاتقاني وجمع جزءا في تبين ما قال - وسماه بالروضة الدمشقية ... الخ - وأسند ذلك عن مكحول النسفي أنه حكاه عن أبي حنيفة ، وبالغ في ذلك إلى أن أصغى إليه النائب يلغا ، فلم يزل السبكي إلى أن بين بطلان كلامه وواه ، فرجع الأمير عنه . كذا قال ابن حجر .

ولنسمع تصويراً لهذه الحادثة على قلم أمير كاتب الاتقاني نفسه في أول ذلك الجزء الذي ألفه - وقد عرفت اسمه - ما ذكر صاحب كشف الظنون، فقد جاء بأوله بعد حمد الله : لما قدمت بلاد الشام سنة ٧٤٧ هـ ، ودخلت دمشق في الليلة السابعة والعشرين من رمضان ، والناس يجتمعون لصلاة المغرب ، فصلينا ، ورفع الإمام يديه في الركوع والرفع ، فأعدتُ صلاتي ، وقلت له : أنت مالكي أم شافعي ؟ فقال : أنا شافعي ، فقلت له : ما كان يضرك لو لم ترفع يديك في الصلاة ، ولا تفسد صلاة من هو على غير مذهبك فلما رفعتُ فسدتُ صلاتنا ، أما كان الأولى أن لا ترفع حتى تكون صلاتك جائزة بالاتفاق ، ولا تفسد صلاة من هو على غير مذهبك ؟ ولأما بعض من كان على مذهبنا ، فما أجاب بطائل ، وخوفاً على سقوط خدمته قال : لا تفسد الصلاة ، ولم يرد عن أبي حنيفة فيه شيء .

فقلنا : روى ذلك عنه مكحول النسفي ، فطال الجدل إلى أن صنف رسالة . أهـ .
أقول : وهذه مسألة خلافية بين الحنفية والشافعية ، وأرى أن الأحاديث الصحيحة قد حسمتها ، وبينت وجه الحق فيها مما لا يبقى معه مجال للرأي ، والروايات المرسلة التي لم تصح عن صاحب المذهب الحنفي رحمه الله ، فالأخبار الواردة في صفة صلاته ﷺ قد بلغت حد التواتر بالكيفيتين - الرفع وعدمه - فالقول ببطلان الصلاة لأيهما قول مردود على صاحبه ، وليس له سند من الشرع أو العقل السديد ، وكان المصنف رحمه الله وتجاوز له عن ذلك يريد من الإمام بدمشق أن يترك مذهب في الرفع خروجاً من الخلاف حتى ولو كان ضعيفاً ، فإن ذلك عند

الأحناف يعد من باب الاستحسان والاستحباب ، لكن لما احتدم الجدل ، وأخذت المسألة أهمية عند النائب يلبغا ، تورط في التعصب لرواية مرسله في المذهب عن أبي حنيفة رحمه الله ، وفاته ورود الأخبار السليمة بالهيئتين عن الشارع ، ونسي قول الإمام أبي حنيفة : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وإلا فاضرب به عرض الحائط ، وقد استدل المصنف على مذهبنا في هذه المسألة أيضاً بأن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي روى الرفع قد عمل بخلافه كما رواه عنه مجاهد ، وعمل الراوي بخلاف ما روى عن النبي ﷺ أمانة ودليل نسخ ما رواه كما سيأتي في « التبيين » إن شاء الله ، لكن يرد ذلك بأن غيره روى الرفع ولم يخالفه ، وكان يتأتى ذلك لو انفرد ، وعموماً فمقاصد التعصب لا تعد ، والبشر له ذنوب وخطأ لا يعد .

هـ - رسالة في عدم صحة الجمعة في موضعين من مصر .

و - غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزمان : وهي شرح على الهداية المشهورة في فقه الأحناف والتي عكف كثيرون من الرواد على شرحها وتذليلها ، فنحنا قوام الدين الاتقاني نحوهم في شرح نفيس مطول اتقن فيه كما قال صاحب الجواهر المضئية ، وقال ابن حجر : هو شرح حافل . أه سماه بما ذكر . ويقع في عشرين مجلداً ، ويوجد منه عدة أجزاء مخطوطة بدار الكتب المصرية ، بعضها بخط المصنف : الجزء الأول تحت رقم ٢٨٢ وأكمل من نسخة أخرى تحت رقم ٢٨٠ ، والجزء الثاني : تحت ٢٨٢ والثالث تحت رقم ٢٨١ وأكمل من نسخة أخرى تحت رقم ٦١٩ والرابع تحت رقم ٤٧ والسابع ، والتاسع ، والعاشر ، والثاني عشر والثالث عشر ، والسادس عشر تحت رقم ٢٧٩ فقه حنفي ، ويوجد منه بمكتبة الأزهر : الجزء الثالث تحت رقم ٢٧٤ والجزء الثاني تحت رقم ١٢٥٩ كما توجد بها نسخة كاملة لهذا الشرح في ست مجلدات تحت رقم ١٤٨٦ فقه حنفي . ويوجد هذا الشرح أيضاً بمكتبة برلين بألمانيا تحت رقم ٤٤٩٢ .

قلت : وقد ذكر المصنف في ديباجة هذا الشرح أنه لما فرغ من حجة الإسلام

بقافلة العراق من مدينة السلام سنة ٧٢٠هـ ، ووصل إلى ديار مصر في المحرم سنة ٧٢١هـ سألوه أن يشرح كتاب الهداية ، فشرع فيه حين جاوز الثلاثين بعقد البنصر مع رفع الوسطى والخنصر ، وأنه يروي كتاب الهداية من خمس طرق ، أحدها : عن شيخه - الذي وصفه بأعظم النعوت كما سبق - وأستاذه برهان الحق والدين أحمد ابن أسعد الخريغني البخاري ، وهو عن شيخيه العلامةين حميد الدين الضرير علي ابن محمد الرامشي البخاري ، وحافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري وهما عن شيخهما العلامة المتقن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي ، وهو عن صاحب الهداية .

ز - الشامل : وهو شرح مطول له أيضا على كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوي (أبي العسر) المشهور بأصول البزدوي ، والذي شرحه جماعة من الأفاضل ، وانكبوا على تعلمه وتعليمه ، فأدلى مصنفنا رحمه الله دلوه في ذلك أيضا فقد كان - كما سيظهر لك من « التبيين » - مولعاً بفخر الإسلام البزدوي ، محترماً لأرائه ، ولذا درس كتابه هذا على كبراء عصره ، ومنهم السغناقي - كما سبق - ثم شرحه وسماه «الشامل» ، لكنه مات رحمه الله قبل أن يكمله ، وشاء الله تعالى أن يبقى هذا الشرح بديار المسلمين ، ويحفظه من أيدي الأعداء ، فمنه عدة أجزاء بدار الكتب المصرية : الجزء الثالث ٥٧ ورقة ، والجزء الرابع ٢٤٨ ورقة ، والجزء الخامس ٢٧٢ ورقة ، والسادس ٢٤٧ ورقة ، والسابع ٢٤١ ورقة ، والثامن ٢٣٨ ورقة ، والتاسع ٢٥٣ ورقة ، وكلها تحت رقم ٢٠٨ أصول فقه ، والعاشر ١٣٢ ورقة تحت رقم ٢٠٩ أصول فقه ، وأدعو الله جل وعلا أن يهييء له من يخرج من الظلمات إلى النور .

ح - الرسالة العلية : وهي غير موجودة ، وإنما يوجد شرحها للإمام علاء الدين علي السيواسي الملطي مخطوطاً بمكتبة ليدن بهولندا ، ولا أدري مضمونها والفن الذي تناولته ، وألفها فيه .

ط - التبيين^(١) : هو الكتاب الذي حققته، وقد علمت أنه شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكتي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤ هـ، وسأوفيك بترجمة الأخسيكتي هذا عندما يذكره قوام الدين في مطلع هذا الكتاب، ثم إن كتاب التبيين أول مصنفات قوام الدين الاتقاني، وأعد الفصل الآتي للكلام عليه، وذلك ليكون القارئ على علم بما اكتنفه هذا الكتاب بين دفتيه من مادة علمية غزيرة.

الفصل الرابع

في الكلام على التبيين بوجه خاص

ويتضمن بيان ما احتوى عليه هذا الكتاب.

اعتزم قوام الدين الاتقاني تأليفه، وابتدأ تصنيفه وسنه ما بين عشرين وثلاثين كما جاء على لسانه في مقدمته، ولما كانت ولادته سنة ٦٨٥ هـ، فإن اشتغاله بذلك يكون في الفترة ما بين سنة ٧٠٥ هـ، وبين سنة ٧١٥ هـ، وانتهى منه بتستر^(٢)

(١) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ وحسن المحاضرة ١/ ٢٦٨ وبغية الوعاة ص ٢٠١ والنجوم الزاهرة ١٠/ ٣٢٥ وتاج التراجم ص ١٨ والجواهر المضيئة ص ١٨٧ وشذرات الذهب ٦/ ١٨٥ والفهرس التمهيدي ص ١٧٩، ١٨١، ١٦٢/ ١٦٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٢٤ وكشف الظنون ٢/ ١٨٤٨ والفوائد البهية ص ٥٠ والأعلام ١/ ٣٥٥ وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان: الأصل ٢/ ٧٩، ١١ والملحق ٢/ ٨٧-٨٨.

(٢) تستر بالضم ثم السكون وفتح التاء الأخيرة وراء: أعظم مدينة بخوزستان، وهذا الاسم تعريب شوشتر، وأصله شوش، ومعناه الحسن والطيب واللطيف، وشوشتر معناه معنى أفعل أي أطيب وأحسن، ويتستر أعظم أنهار خوزستان، وبها قبر البراء بن مالك رضي الله عنه، فتحت في عهد عمر بن الخطاب، على يد أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وينسب إليها جماعة من الصوفية والمحدثين. انظر أنساب العرب للسمعاني: الورقة ١٠٦ ومعجم البلدان ٢/ ٣٨٦.

حامداً ومصلياً وهو على جناح سفر الحجاز سنة ٧١٦هـ كما صرح به في آخره ،
وقد جمع في هذا الكتاب - تبعاً للمنتخب المشروح - من مسائل الأصول ، والفروع
الفقهية المتعلقة بها ما فيه غناء لكل طالب ، وكفاية لكل راغب ، فجاء كتابه هذا
زائلاً بما يدل على تمكن مؤلفه في شتى الفنون سيما على الفقه وأصوله .

تنبيه واعتذار

وضع المتن مع شروحه في قراطيس العلم له صور غير خافية على عالم أو متعلم، ومنها صورة وضع المتن مع الشرح الذي قمت بتحقيقه مفصلاً بينهما في معظم الأحيان بلفظ (قوله) . ونظراً لأن المتن لم يكن له وضع مستقل ، ومن المتعذر أو المتعسر أن أجعل له ذلك لأمرين :

الأول : عدم إمكان التوافق بين ما يكتب من عبارات المتن منفصلاً عن الشرح المحقق، وبين ما يكتب تحقيقاً له ، إذ لو سلك هذا المسلك لجاءت الصورة على نحو لم يؤلف ، مع ما في ذلك من افتقار إلى جهد وزمن .

الثاني : إرادة إبقاء صورة الشرح المحقق على الهيئة التي اختارها المؤلف ووقفت عليها فيما أمكنني الوصول إليه من نسخ هذا الشرح المخطوط من أماكن متعددة .

رأيت أن أقدم بين يدي هذا الشرح وتحقيقه المتن منفصلاً مستقلاً نافلاً مني، لتكتمل الصورة ، وتتم الفائدة ، وتحقق طلبه كل مريد للعلم . والله أسأل أن يكون ما قمت به امتداداً لما قام به هذا الفرد العلم من السلف وأن يجعل لي معه من الأجر ما به نتبوا مكانة العاملين من العلماء ، والله ذو الفضل العظيم .

واليك عبارة الشيخ الإمام الأملعي ، والقرم العام اللوذعي حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الاخسيكي - المتوفى سنة ٦٤٤ هـ - في كتابه المسمى بالمنتخب في أصول المذهب ، والمختصر ، والحسامي ، وهي المتن الذي حققت شرحه .

أما بعد حمد الله على نواله، والصلاة على رسوله محمد وآله : فإن أصول الشرع ثلاثة : الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والأصل الرابع القياس المستنبط من هذه الأصول .

أما الكتاب : فالقرآن المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة ، وهو إسمٌ للنظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة إلا أنه لم يجل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة ، وأقسام النظم والمعنى فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع أربعة : الأول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي أربعة : الخاص وهو كل لفظ وُضِعَ لمعنى معلوم على الانفراد ، أو كل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد ، والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعاً من المسميات لفظاً أو معنىً ، وحكمه أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاص فيما تناوله ، وهو المذهب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله إلا إذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول كآية الربا في البيع فحينئذ يوجب الحكم على تجوز أن يظهر الخصوص فيه بتعليقه أو بتفسيره، والمشارك وهو ما اشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام ، وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليرجع بعض وجوهه، والمؤول وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، وحكمه العمل به على احتمال الغلط. والقسم الثانى في وجوه البيان بذلك النظم وهي أربعة: الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة، والنص وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى: ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثِلَاتٍ وَرَبَاعٌ﴾ الآية فإنه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لأنه سيق الكلام لأجله، والمفسر وهو ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال

التخصيص والتأويل نحو قوله تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ ،
وحكمه : الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل ، إلا أنه يحتمل النسخ ،
فإذا ازداد قوةً وأحكم المراد به عن التبديل سمي محكماً ، وإنما يظهر التفاوت في
موجب هذه الأسامي عند التعارض ، أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا ، ولهذه
الأسامي أضداد تُقابلها ، ف ضد الظاهر الخفي وهو ما خفي المراد منه بعارض غير
الصيغة بحيث لا ينال إلا بطلب كآية السرقة فإنها خفية في حق الطرار والنباش
لاختصاصهما باسم آخر يُعرفان به وحكمه النظر فيه ليُعلم أن اختفاء لمزية
أو نقصان ، فيظهر المراد منه ، وضد النص : المشكل وهو ما لا ينال المراد منه إلا
بالتأمل فيه بعد الطلب لدخوله في أشكاله ، وحكمة التأمل فيه بعد الطلب ، وضد
المفسر : المجل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك إلا
ببيان من جهة المُجمل كآية الربا ، وحكمه : التوقف فيه على اعتقاد حقيقة المراد به إلى
أن يأتيه البيان ، وضد المحكم المتشابه ، وهو ما لا طريق لدركه أصلاً حتى سقط
طلبه ، وحكمه : التوقف فيه أبداً على اعتقاد حقيقة المراد به .

والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان وهي أربعة :
الحقيقة ، والمجاز ، والصريح ، والكناية . فالحقيقة : اسمٌ لكل لفظ أُريد به ما وضع
له ، والمجاز : اسمٌ لكل لفظ أُريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى كما في
تسمية الشجاع أسداً والبلید حماراً ، أو ذاتاً كما في تسمية المطر سماء والاتصال
سبباً من هذا القبيل ، وهو نوعان : أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك
بالشراء ، وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها والحكم
لا يثبت إلا بعلة ، فاستوى الاتصال ، فعمت الاستعارة ، ولهذا قلنا فيمن قال : إن
اشتريت عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر ، يعتق
هذا النصف الآخر ، ولو قال : إن ملكت لا يعتق مالم يجتمع الكل في ملكه ، فإن عني

بأحدهما الآخر : تعمل نيته في الموضعين ، لكن فيما فيه تخفيف عليه : لا يصدق في القضاء ويصدق ديانة . والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبة ، وأنه يوجب استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم دون عكسه ، لأن اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم لاستغنائه عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطف على الكاملة توقف أول الكلام على آخره لصحته وافتقاره إليه ، فأما الأول فتأم في نفسه لاستغنائه عنه ، وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً كما هو حكم الحقيقة ، ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » عاماً فيما يحله ويجاوزه ، وأبى الشافعي رحمه الله ذلك ، وقال : لا عموم للمجاز لأنه ضروري يُصار إليه توسعةً للكلام ، وهذا باطل لأن المجاز موجود في كتاب الله تعالى ، والله تعالى يتعالى عن العجز والضرورات . ومن حكم الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في زمان واحد . ولهذا قال محمد في الجامع : لو أن عربياً لا ولاءً عليه أوصى بثلاث ماله لمواليه وله معتق واحد فاستحق النصف كان النصف الباقي مردوداً إلى الورثة ، ولا يكون لموالي مولاه ، لأن الحقيقة أُريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز ، وإنما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على أبنائهم ومواليهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهراً يتناول الفروع ، لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة ، فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه يثبت بها الأمان لصورة المسألة ، وإن لم تكن ذلك حقيقة وإنما ترك في الاستئمان على الآباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدات ، لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية ، وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول . فإن قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان أنه يقع على الملك والعارية والإجارة جميعاً ، ويحتمل إذا دخلها راكباً

أو ماشياً ، وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد فيمن قال : «لله عليّ أن أصوم رجياً» ونوى به اليمين كان نذراً ويميناً وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، قلنا : وضع القدم صار مجازاً عن الدخول ، وإضافة الدار يُراد بها نسبة السكنى ، فاعتبر عموم المجاز ، وهو نظير ما لو قال : عبده حر يوم يقدم فلان ، فقدم ليلاً أو نهاراً عتق لأن اليوم متى قرن بفعل لا يمتد حُمل على مطلق الوقت ، ثم الوقت يدخل فيه الليل والنهار ، وأما مسألة النذر : فليس بجمع أيضاً ، بل هو نذر بصيغته ، يمين بموجبه وهو الإيجاب ، لأن إيجاب المباح يصلح يميناً كتحريم المباح ، وهذا كشراء القريب فإنه تملك بصيغته ، تحرير بموجبه . ومن حكم هذا الباب : أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز ، لأن المستعار لا يزاحم الأصل ، فإن كانت الحقيقة متعذرة كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ، أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير إلى المجاز ، وعلى هذا قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب ، لأن الحقيقة مهجورة شرعاً ، والمهجور شرعاً بمنزلة المهجور عادة ، ألا ترى أن من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لأن هجران الصبي مهجور شرعاً ، فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من هذه الفرات ، فعند أبي حنيفة : العمل بالحقيقة أولى ، وعندهما : العمل بعموم المجاز أولى ، وهذا يرجع إلى أصل وهو أن المجاز خُلف عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة حتى صحت الاستعارة به عنده وإن لم ينعقد لإيجاب الحقيقة كما في قوله لعبده وهو أكبر سنّاً منه : هذا ابني فاعتبر الرجحان في التكلم ، فصارت الحقيقة أولى ، وعندهما : المجاز خُلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لا شتماله على حكم الحقيقة ، فصار أولى .

ثم جملة ما تُترك به الحقيقة خمسة : قد تُترك بدلالة محل الكلام ، وبدلالة العادة كما ذكرنا ، وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كما في يمين الفور ، وبدلالة سياق

النظم كما في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنْ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾ وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم السمك لم يحنث، وكذا إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادة في الثاني .

وأما الصريح : فمثل قوله: بعث واشتريت ووهبت، وحكمة: تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد ، وحكم الكناية: أنه لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد ، وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً ، وسمي البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازاً ، لأنها معلومة المعانى ، لكن الإبهام فيما يتصل به ، وتعمل فيه ، فلذلك شابها الكنايات قسُمت بذلك مجازاً ، ولهذا الإبهام احتيج إلى النية ، فإذا زال الإبهام بالنية وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح ، ولذلك جعلناها بوائن إلا في قول الرجل اعتدى ، لأن حقيقته للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتدل أن يُراد به ما يعد من غير الأقراء ، فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنية وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاءً وقبل الدخول جعل مستعاراً محضاً عن الطلاق ، لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه، وكذلك قوله: استبرئي رحمك، وقد جاءت به السنة أن النبي ﷺ قال لسودة رضي الله عنها: « اعتدي » ثم راجعها ، وكذلك: أنت واحدة يحتمل نعتاً للمطلقة ويحتمل صفَةً للمرأة ، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملاً بموجبه.

ثم الأصل في الكلام هو الصريح ، فأما الكناية: ففيها ضرب قصور من حيث أنه يقصر عن البيان بدون النية ، وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات حتى أن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة .

والقسم الرابع : في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة :
الاستدلال بعبارة النص ، وبإشارته ، وبدلالته ، وباقتضائه .

أما الأول : فما سيق الكلام له وأريد به قصداً ، والإشارة ما ثبت بالنظم مثل
الأول إلا أنه ما سيق الكلام له كما في قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين ﴾
الآية سيق الكلام لبيان إيجاب سهم من الغنيمة لهم ، وفيه إشارة إلى زوال أسلاكهم
إلى الكفار ، وهما سواء في إيجاب الحكم ، إلا أن الأول أحق عند التعارض ، وأما دلالة
النص : فما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً بالرأي كالنهي عن التأفيف يوقف به
على حرمة الضرب من غير واسطة التأمل والاجتهاد ، والثابت بدلالة النص مثل
الثابت بالإشارة حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص إلا أنها عند
التعارض دون الإشارة .

وأما المقتضى : فزيادة على النص ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه ، لما لم
يستغن عنه فوجب تقديمه لتصحيح المنصوص ، فقد اقتضاه النص ، فصار
المقتضى بحكمه حكماً للنص ، والثابت به يعدل الثابت بدلالة النص إلا عند
المعارضة به ، وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغة
والمقتضى شرعاً ، وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء ، وإذا كان
محذوفاً فقدرد مذكوراً انقطع عن المذكور كما في قوله تعالى : ﴿ وأسأل القرية ﴾
فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو الأهل عند التصريح به .

ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لا يشرب ونوى
شرباً دون شراب لا تعمل نيته ، لأن المقتضى لا عموم له خلافاً للشافعي ،
والتخصيص فيما يحتمل العموم ، وكذلك الثابت بدلالة النص لا يحتمل
التخصيص ، لأن معنى النص إذا ثبت كونه علّة لا يحتمل أن يكون غير علّة . وأما
الثابت بإشارة النص : فيحتمل أن يكون عاماً يخص لأنه ثابت بصيغة الكلام ،
والعموم باعتبار الصيغة .

فصل

ومن الناس مَنْ عمل في النصوص بوجوه آخر هي فاسدةٌ عندنا منها : ما قال بعضهم أن التنصيصَ على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيصَ ونفيَ الحكم عما عداه، وهذا فاسدٌ لأنَّ النصَّ لم يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه نفيًا أو إثباتًا . ومنها ما قال الشافعي رحمه الله أن الحكم متى علّق بشرطٍ أو أُضيف إلى مسمى بوصفٍ خاصٍ أوجب نفيَ الحكم عند عدم الشرطِ أو الوصفِ ، ولهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الشرطِ أو الوصفِ المذكورين في قوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ وحاصله : أنه ألحق الوصفَ بالشرطِ واعتبر التعليقَ بالشرطِ عاملاً في منع الحكم دون السبب ، ولذلك أبطل تعليقَ الطلاق والعتاق بالملك، وجوّز التكفير بالمال قبل الحنث ، لأن الوجوبَ حاصل بالسبب على أصله، ووجوب الأداء مترخٍ عنه بالشرط، والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه ، أما البدني : فلا يحتمل الفصل، فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب ، وأنّا نقولُ بأن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثراً أن يكون علّةً للحكم كما في قوله تعالى : ﴿ الزاني ﴾ ﴿ والسارق ﴾ ولا أثر للعلّة في النفي بلا خلافٍ ، ولو كان شرطاً فالشرط داخلٌ على السبب دون الحكم فمنعه من اتصاله بمحلّه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سبباً ، ولهذا لو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث مالم يوجد الشرط ، وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع لأن الخيار داخلٌ على الحكم دون السبب، ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث، وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامه صح تعليق الطلاق والعتاق بالملك، وبطل التكفير بالمال قبل الحنث، وفرقه بين المالي والبدني ساقط لأن حق الله تعالى في المالي فعل الأداء، والمال

آلة وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد ، ومن هذه الجملة ما قال الشافعي أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفى الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد ، وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثه واحدة بعد أن يكونا في حكمين لإمكان العمل بهما قال أبو حنيفة ، رحمه الله ومحمد رحمه الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً : انه يستأنف ، ولو قربها في خلال الإطعام لم يستأنف لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة شرط التقديم على المسيس ، وذلك منصوص عليه في الاعتاق والصيام دون الإطعام ، وكذلك إذا دخل الإطلاق والتقييد في السبب يجري كل واحد منهما على سنته كما قلنا في صدقة الفطر أنه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالإسلام لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع ، وهو نظير ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه ، فصار الحكم الواحد قبل وجوده معلقاً ومرسلاً ، لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً ، وأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ، ومرسل عن الشرط أي معدوم محتمل للوجود قبله ، والعدم الأصلي كان محتملاً للوجود ولم يتبدل العدم ، فصار محتملاً للوجود بطريقتين ، ومنها ما قال بعضهم أن العام يُخَصُّ بسببه ، وعندنا إنما يخص بسببه إذا لم يكن مستقلاً بنفسه كقوله نعم أو بلى ، أو خرج مخرج الجزاء كقول الراوي : سها رسول الله ﷺ فسجد ، أو خرج مخرج الجواب كالمَدْعُو إلى الغداء ويقول : والله لا أتعدى ، فأما إذا زاد على قدر الجواب فقال : والله لا أتعدى اليوم وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازاً عن إلغاء الزيادة ، ومنها ما قال بعضهم أن القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى : ﴿واقموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ إن القرآن يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي ،

قالوا: لأن العطف يقتضي المشاركة واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عطف على الكاملة، وهذا فاسد لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبيدي حر: فإن العتق يتعلق بالشرط لأنه في حق التعليق قاصر.

فصل في الأمر

وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام، فإن صيغة الأمر لفظ خاص من تصارييف الفعل وُضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل، وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل، والأمرُ بعد الحظر وقبله سواء، ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لأن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل، لكن لفظ الفعل فردٌ فلا يحتمل العدد، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته طلقي نفسك: أنه يقع على الواحدة، ولا تعمل نية الثنتين فيه، لأنه نية العدد إلا أن تكون المرأة أمةً لأن ذلك جنس طلاقها، فصار من طريق الجنس واحداً.

ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا، والمقيد بالوقت أنواع، نوعٌ جعل الوقت ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب وهو وقت الصلاة، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء؟ فكان ظرفاً لا معياراً، والأداء يفوت بفواته فكان شرطاً، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سبباً، والأصل في هذا النوع: أنه لما جعل الوقت ظرفاً للمؤدى وسبباً للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً، لأن ذلك يُوجب تأخير الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو الجزء الذي

يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب وإلا ينتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة ، وليس بعد الجملة جزءٌ مقدرٌ وجب الاقتصار على الأدنى ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء ، لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل ، ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر رحمه الله ، وإلى آخر جزءٍ من أجزاء الوقت عندنا ، فتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء ، إذ لم يبق بعده ما يحتمل إنتقال السببية إليه ، فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والإقامة والحيض والطمهر عند ذلك الجزء ، ويعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب كاملاً ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسداً كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار وجب ناقصاً ، فيتأدى بصفة النقصان ، ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر في أول وقته ثم مده إلى أن غربت الشمس فإنه لا يفسد ، لأن الشرع جعل له حقَّ شغل كل الوقت بالأداء ، فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفواً ، لأن الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر ، وإما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يُضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية لانتقال السببية عن الكل إلى الجزء ، فوجب بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان في الأوقات الثلاثة المكروهة بمنزلة سائر الفرائض .

والنوع الثاني : ما جعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه وهو وقت الصوم ، ألا ترى أنه قدّر به وأضيف إليه ، ومن حكمه : أن لا يبقى غيره مشروعاً فيه فيُصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، إلا في المسافر ينوي واجباً آخر عند أبي حنيفة رحمه الله ، ولو نوى النفل ففيه روايتان ، وأما المريض : فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال ، لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فيلحق بالصحيح ، وأما المسافر ، فيستوجب

الرخصة بعجزٍ مقدرٍ لقيام سببه وهو السفر ، فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذٍ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية ، ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه ، لأنه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجباً لم يبقَ نفلاً ، لأنه واحد لا يقبل وصفين متضادين ، فصار واحداً من هذا الوجه ، فأصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الإمساك على صوم الوقت وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفارة أو قضاء عليه يقع عما نوى ، لأن التعيين إنما حصل بولاية الناذر وولايته لا تعدوه ، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعاً ، فأما فيما يرجع إلى صاحب الشرع وهو أن لا يبقى الوقت محتملاً لحقه فلا .

والنوع الثالث : المؤقت بوقتٍ مشكلٍ توسعه وهو الحج ، فإنه فرض العمر ووقته أشهر الحج ، وحياته مدةٌ يفضل بعضها لحجة أخرى مشكل ، ومن حكمه : أن عند محمد يسعه التأخير لكن بشرط أن لا يفوته في عمره ، وعند أبي يوسف رحمه الله يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من العام الأول احتياطاً احترازاً عن الفوات ، وظهر ذلك في حق المأثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعاً ، وجوازه عند الإطلاق بدلالة تعيين من المؤدى إن الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام .

فصل في حكم الواجب بالأمر

وهو نوعان : أداء وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، وقضاء وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه ، واختلف المشايخ في أن القضاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟ قال عامتهم بأنه يجب بذلك السبب وهو الخطاب ، لأن بقاء أصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قرينة ، وسقوط فضل

الوقت لا إلى مثل وضمان للعجز أمر معقول في المنصوص عليه وهو قضاء الصوم والصلاة، فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف، وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف: إنما وجب القضاء بصوم مقصود لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر، ثم الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع مثل أداء الصلاة بجماعة، وأما فعل الفرد فأداء فيه قصور، ألا ترى أن الجهر ساقط عن الفرد، وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الإمام حين تحرّم معه وقد فاتته ذلك حقيقة، ولهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة في هذه الحالة كما لو صار قضاء محضاً بالفوات ثم وجد المغير، بخلاف المسبوق لأنه مؤد في إتمام صلاته.

والقضاء نوعان: قضاء بمثل معقول كما ذكرنا، وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني، وإحجاج الغير بماله ثبتاً بالنص، ولا نعمل المماثلة بين الصوم والفدية ولا بين الحج والنفقة، لكنه يحتمل أن يكون معلولاً بعلّة العجز والصلاة نظير الصوم، بل هي أهم منه، فأمرناه بالفدية عن الصلاة احتياطاً، ورجونا القبول من الله فضلاً، وقال محمد رحمه الله في الزيادات: يُجزئه إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث في الصوم، ولا تُوجب التصديق بالشاة أو بالقيمة باعتبار قيامه مقام التضحية بل باعتبار احتمال قيام التضحية في أيامها مقام التصديق أصلاً، إذ هو المشروع في باب المال، ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت، ولهذا قال أبو يوسف فيمن أدرك الإمام في العيد راکعاً لم يكبر، لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة، لكننا نقول بأن الركوع يشبه القيام، فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات، فيؤتى بها في الركوع احتياطاً.

وهذه الأقسام كلها يتحقق في حقوق العباد، فتسليم عين العبد المغصوب أداءً

كاملٌ ، ورده مشغولاً بالدين أو بالجناية بسبب كان في يد الغاصب أداءً قاصراً ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداءً ، حتى تجبر على القبول ، شبيهةً بالقضاء من حيث أنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ إعتاقه دون إعتاقها ، وضمان الغصب قضاء بمثل معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول ، وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاءً هو في حكم الأداء ، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى .

ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل القدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء دون القضاء لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد والشرط كونه متوهم الوجود ، لا كونه متحقق الوجود ، فإن ذلك لا يسبق الأداء ، ولهذا قلنا إذا بلغ الصبي ، أو أسلم الكافر في آخر الوقت تلزمه الصلاة لجواز أن يظهر في الوقت امتداد بتوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام ، فصار الأصل مشروعاً ، ووجب النقل للعجز فيه ظاهراً كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر أن خطاب الأصل يتوجه عليه ثم تحول إلى التراب للعجز الحالي ، ومن الأداء ما لا يجب إلا بقدرة ميسرة للأداء وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما : أن الثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمحاً سهلاً ، فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة ، ولهذا قلنا بأنه يسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اضطلم الزرع آفة ، لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي الحولي ، والعشر بالخارج حقيقة والخراج بالتمكن من الزراعة ولهذا قلنا أن الحانث في اليمين إذا ذهب ماله كفر بالصوم لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه إلى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسيراً للأداء ، فكان من قبيل الزكاة ، إلا أن المال ههنا غير عين ، فأى مال أصابه من بعد دامت به القدرة ، ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك

ههنا لانعدام التعدي على محل مشغول بحق الغير ، وأما الحج فالشرط فيه الممكنة من السفر المعتاد براحة وزاد ، واليسر لا يقع إلا بخدم وأعوان ومراكب ، وليس ذلك بشرط بالإجماع ، فلذلك لم يكن شرطاً لدوام الواجب ، وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة وهو الغناء ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقراً إلى دوام شرط الوجوب .

فصل في صفة الحسن للمأمورية

المأمور به نوعان : حسنٌ لمعنى في عينه وحسنٌ لمعنى في غيره ، والذي حسن لمعنى في عينه نوعان : ما كان المعنى في وضعه كالصلاة فإنها تتأدى بأفعال وأقوال وُضعت للتعظيم ، والتعظيم حسنٌ في نفسه إلا أن يكون في غير حينه أو حاله ، وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكاة والصوم والحج فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاء النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره ، فصارت حسنةً من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتةً بخلق الله تعالى ومضافةً إليه ، وحكم هذين النوعين واحد ، وهو أي الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب أو باعتراض ما يسقطه بعينه ، والذي حسن لمعنى في غيره نوعان : ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي إلى الجمعة وما يحصل المعنى بفعل المأمور به كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت أعداء الله تعالى والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الفعل ، وحكم هذين النوعين واحدٌ أيضاً وهو بقاء الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير .

فصل في النهي

وهو في صفة القبح ينقسم إنقسام الأمر في صفة الحسن ، ما قبح لعينه وضعاً كالكفر والعبث، وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً كصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح، وحكم النهي فيهما بيان أنه غير مشروع أصلاً، وما قبح لمعنى في غيره وهو نوعان: ما جاوره المعنى جمعاً كالبيع وقت النداء، والصلاة في الأرض المغصوبة، والوطء في حالة الحيض، وحكمه أنه يكون صحيحاً مشروعاً بعد النهي، ولهذا قلنا أن وطئها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول، ويثبت به إحصان الواطئ، وما اتصل به المعنى وصفاً كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر. والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الآخر، وقال الشافعي في الباين: أنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل ، لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له أبقى سبباً والحكم به مشروعاً مع وقوع النهي عليه، واما ما هو جزاء شرع زاجراً فيعتمد حرمة سببه كالقصاص . ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً إلى اختيار العباد وكسبهم، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعل باختياره فيعاقب عليه ، هذا هو الحكم الأصلي في النهي ، فأما القبح فوصف قائمٌ بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الإمكان وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع ، فيصير مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسداً مثل الفاسد من الجواهر، ولا تنافي بينهما ، فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد فوجب إثباته على هذا الوجه رعايةً لمنازل المشروعات ومحافظةً لحدودها ، وعلى هذا

الأصل قلنا أن البيع بالخمر مشروعٌ بأصله وهو وجودُ ركنه في محله ، غير مشروعٍ بوصفه وهو الثمن ، لأن الخمرَ مالٌ غير متقوم فيصلح ثمناً من وجهٍ دون وجهٍ ، فصار فاسداً لا باطلاً ، وكذلك بيع الربا غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض ، وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا ، وكذلك صوم يوم النحر مشروعٌ بأصله وهو الإمساك لله تعالى في وقته غير مشروعٍ بوصفه وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم ، ألا يرى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلق بوصفه وهو أنه يوم عيد ، فصار فاسداً ولهذا يصح النذر به عندنا لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية متصلٌ بذاته فعلاً لا باسمه ذكراً ، ووقت طلوع الشمس ودلوها صحيحٌ بأصله فاسد بوصفه وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن أصل الصلاة لا يوجد إلا بالوقت ، لأنه ظرفها لا معيارها ، وهو سببها فصارت الصلاة فيه ناقصةً لا فاسدةً ، فقليل لا يتأدى بها الكامل ، ويضمن بالشروع ، والصوم يقوم بالوقت ويُعرف به ، فازداد الأثر فصار فاسداً فلم يضمن بالشروع ، ولا يلزم النكاح بغير شهودٍ لأنه منفي بقوله عليه السلام : « لا نكاح إلا بشهود » ، فكان نسخاً ، ولأن النكاح شرعٌ لملك ضروري لا ينفصل عن الحل والتحريم يضاده بخلاف البيع لأنه شرعٌ لملك العين والحل فيه تابع ، ألا ترى أنه شرعٌ في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل أصلاً كالأمة المجوسية والعبيد والبهاائم ، ولا يقال في الغصب بأنه يثبت الملك مقصوداً به بل يثبت شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان ، لأنه شرعٌ جبراً فيعتمد الفوات ، وشرط الحكم تابعٌ له فصار حسناً بحسنه ، وكذلك الزنا لا يُوجب حرمة المصاهرة أصلاً بنفسه ، بل إنما هو سبب للماء ، والماء سببٌ للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمان ، ولا عصيان ولا عدوان فيه ، ثم تتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه ، وما قام مقام غيره إنما يعمل بعلّة الأصل ، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نُظر إلى كون الماء مطهراً وسقط عنه وصف التراب ، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة .

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسباً إليه

اختلف العلماء في ذلك والمختار عندنا أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده لا أن يكون موجباً له أو دليلاً عليه ، لأنه ساكتٌ عن غيره، ولكنه يثبت به حرمة الضد ضرورة حكم الأمر ، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتاً بطريق الاقتضاء دون الدلالة، وقائده هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يُعتبر إلا من حيث أنه يُفَوِّت الأمر ، فإذا لم يُفَوِّتْه كان مكروهاً كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته، ولكنه يكره، وعلى هذا القول يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب ، ولهذا قلنا أن المحرّم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء .

فصل في بيان أسباب الشرائع

اعلم أن أصل الدين وفروعه مشروعةٌ بأسباب جعلها الشرع أسباباً لها كالحج بالبيت، والصوم بالشهر، والصلاة بأوقاتها، والعقوبات بأسبابها، والكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة بما تُضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والإباحة والمعاملات بتعلق البقاء المقذور بتعاطيها والإيمان بالآيات الدالة على حدوث العالم ، وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه السابق كالبيع يجب به الثمن ثم يُطالب بالأداء ، ودلالة هذا الأصل إجماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الجنون والإغماء على يومٍ وليلة ، وإنما يُعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سبباً له ، وإنما يُضاف إلى الشرط مجازاً ، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه يُضاف إليه ، وفي صدقة الفطر إنما جعلنا الرأس سبباً والفطر شرطاً مع وجود الإضافة

إليهما لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سبباً ، وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً وهو المؤونة يتجدد بتجدد الزمان كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، فيصير السبب يتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه ، وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع إتحاد السبب وهو الأرض النامية في العشر حقيقةً بالخارج ، وفي الخراج حكماً بالتمكن من الزراعة .

فصل في العزيمة والرخصة

وهي في أحكام الشرع اسم لما هو أصلٌ منها غير متعلق بالعوارض ، والرخصة اسم لما بُني على أضرار العباد ، والعزيمة أقسام أربعة: فرضٌ ، وواجبٌ ، وسنةٌ ، ونفلٌ ، فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه ، وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده ، ويفسق تاركة بلا عذر ، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة ، وحكمه اللزوم عملاً بالبدن لا علماً على اليقين حتى لا يُكفّر جاحده ويُفسق تاركة إذا استخف بأخبار الآحاد ، وأما متأولاً فلا ، والسنة الطريقة السلوكية في الدين ، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض وجوب لأنها طريقة أمرنا بإحيائها فنستحق اللائمة بتركها ، والسنة نوعان، سنة الهدى ، وتاركها يستوجب إساءة وكراهة ، والزوائد وتاركها لا يستوجب إساءة وكراهة كسير النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه ، وعلى هذا تُخرج الألفاظ المذكورة في باب الأذان من قوله: يكره أو قد أساء أو لا بأس به ، وحيث قيل: يعيد فذلك من حكم الوجوب ، والنفل اسم للزيادة ، فنوافل العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا ، وحكمه أنه يُثاب المرء على فعله ولا يُعاقب على تركه ، ويضمن بتركه بالشروع عندنا ، لأن المؤدى صار لله تعالى مسلماً إليه ، وهو كالنذر صار لله تسميةً

لا فعلاً ثم وجب لصيانتَه ابتداءَ الفعل، فلأنَّ يجب لصيانةِ ابتداءِ الفعل بقاءه أولى. وأما الرخص فأنواع أربعة : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر ، فأما أحق نوعي الحقيقة : فما استباح مع قيام المحرِّم وقيام حكمه جميعاً مثل إجراء المكروه بما فيه إلقاء كلمة الشرك على لسانه، وإفطاره في نهار رمضان ، وإتلافه مال الغير ، وجنايته على الإحرام ، وتناول المضطر مالَ الغير وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف ، وحكمه : أن الأخذ بالعزيمة أولى . وأما النوع الثاني : فما يُستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر يُستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه فيهما ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية ، وحكمه أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يُسرَّ موافقة المسلمين إلا أن يخاف الهلاك على نفسه فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم ، لأن الوجوبَ عنه ساقطٌ ، بخلاف النوع الأول ، وأما أتم نوعي المجاز : فما وُضِعَ عَنَّا من الإصر والأغلال ، فإن ذلك يُسمى رخصةً مجازاً ، لأن الأصل ساقطٌ لم يبق مشروعاً ، فلم يكن رخصةً إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفاً وأما النوع الرابع : فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة كالعينية المشروطة في البيع سقط اشتراطُها في نوعٍ منه أصلاً وهو السلم حتى كانت العينية في المسلم فيه مفسدة للعقد ، وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتها في حق المكروه والمضطر أصلاً للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما وكذلك الرجل سقط غُسلُه في مدة المسح أصلاً ، لعدم سريّة الحدث اليه، وكذلك قصر الصلاة في حق المسافر رخصةً إسقاط عندنا ، ولهذا قلنا أن ظُهرَ المسافر وفَجْرَهُ سواء لا يحتمل الزيادة عليه، وإنما جعلناها إسقاطاً محضاً إستدلالاً بدليل الرخصة ومعناها ، أما الدليل : فما رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه أنه قال: أنقص الصلاة ونحن آمنون ؟ فقال النبي عليه السلام: « هذه صدقةٌ

تَصَدَّقَ اللهُ بها عليكم فاقبلوا صدقته»، سماه صدقة ، والتصديق بما لا يحتمل التملك إسقاط محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص ، وأما المعنى :فهو أن الرخصة لطلب الرفق، والرفق متعين في القصر ، فسقط الإكمال أصلاً، ولأن الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقاً لا يليق بالعبودية بخلاف الصوم لأن النص جاء بالتأخير دون الصدقة، واليسر فيه متعارض، فصار التخيير فيه لطلب الرفق، ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة ، لأن الجمعة غير الظهر ولهذا لا يجوز بناء أحدهما على الآخر، وعند المغايرة لا يتعين الرفق في الأقل عدداً ، وأما ظهر المسافر والمقيم واحدٌ ، فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شيء من معنى الرفق وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة في قول محمد رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام، لأنهما مختلفان حكماً، أحدهما قريبة مقصودة ، والثاني كفارة ، وفي مسألتنا : هما سواء ، فصار كالمدير إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرض ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا .

باب في بيان أقسام السنة

إعلم أن سنة رسول الله عليه السلام جامعة للأمر والنهي والخاص والعام وسائر الأقسام التي سبق ذكرها، وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن، فنقول السنة نوعان: مرسلٌ ومسنَدٌ ، فالمرسل من الصحابيِّ محمولٌ على السماع، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضع له الأمر واستبان له الإسناد، وهو فوق المسند، فإن لم يتضح له الأمر نُسِبَ إلى مَنْ سمعه منه ليحملة ماتحمل عنه، لكن هذا ضرب مزية يثبت بالإجتهاد فلم يجز النسخ بمثله، وأما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختلف فيه إلا أن يروي التقات مرسله كما رووا مسنده مثل إرسال محمد بن

الحسن رحمه الله وأمثاله، وقال الشافعي رحمه الله: لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله فإنني تتبعتها فوجدتها مسانيد . والمسند أقسام : المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يخصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعد التهم وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك ، وأنه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً ، والمشهور وهو ما كان من الأحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم ، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص أنه أحد قسمي المتواتر، وقال عيسى بن أبان يضل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله وهو نسخ عندنا ، وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين ، والتتابع في صيام كفارة اليمين ، لكنه لما كان من الأحاد في الأصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين . وخبر الواحد وهو الذي يرويه الواحد أو الإثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر ، وحكمه إذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك الحاجة به : أنه يوجب العمل بشروط تُراعى في الخبر وهي أربعة : الإسلام ، والعدالة ، والعقل الكامل ، والضبط ، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة ، والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث مالم يظهر عدالته إلا في الصدر الأول على ما نبين ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيما يُخبر عن نجاسة الماء ، وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح ، وقال محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء : انه يحكم السامع رأيه فيه ، فإن وقع في قلبه أنه صادق يتييم من غير إراقة الماء ، فإن أراق وتيمم فهو

أحوط للتيمم ، وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه إذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم ، فإن أراق الماء ثم تيمم فهو أفضل. وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالتزام كالوكالات والمضاربات والإذن في التجارة يعتبر خبر كُلٍّ مميزٍ لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط سائر الشرائط ، فإن الإنسان قلماً يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه ، ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ، ولأن اعتبار هذه الشرائط ليرجع جهة الصدق في الخبر فيصلح أن يكون ملزماً ، وذلك فيما يتعلق به للزوم ، فشرطناها في أمور الدين دون ما لا يتعلق به للزوم من المعاملات ، وإنما اعتبر خبر الفاسق في حلِّ الطعام وحرمة وطهارة الماء ونجاسته إذا تأيد بأكبر الرأي : لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول ، فوجب التحري في خبره للضرورة ، وكونه مع الفسق أهلاً للشهادة وانتفاء التهمة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره إلا أن هذه الضرورة غير لازمة : لأن العمل بالأصل ممكنٌ وهو أن الماء طاهرٌ في الأصل فلم يجعل الفسق هدراً ، ولا ضرورة في المصير إلى روايته في أمور الدين أصلاً ، لأن في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية فلا يُصار إليه بالتحري ، وأما صاحب الهوى : فالمذهب المختار أنه لا تُقبل رواية من انتحل الهوى ودعا الناس إليه ، لأن الحاجة والدعوة إلى الهوى سببٌ داعٍ إلى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله ﷺ ، وإذا ثبت أن خبر الواحد حجةٌ قلنا : إن كان الراوي معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر : كان حديثهم حجةً يُترك به القياس ، وإن كان الراوي معروفاً بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رحمهما الله فإن وافق حديثه القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا للضرورة وأنسداد باب الرأي ، وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصرة ، وإن كان الراوي مجهولاً لا يُعرف إلا بحديث رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة

ابن المحيق : فإن روى عنه السلف وشهدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف ، وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا ، وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يُقبل حديثه وصار مستنكراً وإن كان لم يظهر حديثه في السلف ولم يُقابل برّد ولا قبول لم يجب العمل به ، لكن العمل به جائز لأن العدالة أصل في ذلك الزمان حتى أن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق ، فصار المتواتر يُوجب علم اليقين ، والمشهور علم الطمأنينة ، وخبر الواحد غالب الرأي ، والمستنكر منه يفيد الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب ، ويسقط العمل بالحديث إذا ظهر مخالفته قولاً أو عملاً من الراوي بعد الرواية أو من غيره من أئمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ، ويحمل على الانتساح ، واختلف فيما إذا أنكره المروي عنه ، قال بعضهم : يسقط العمل به وهو الأشبه ، وقد قيل إن هذا قول أبي يوسف رحمه الله خلافاً لمحمد ، وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها : قال أبو يوسف : لا تقبل ، وقال محمد : تقبل ، والطعن المبهم لا يُوجب جرحاً في الراوي كما لا يوجب في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسراً بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والإتقان دون التعصب والعداوة من أئمة الحديث .

فصل في المعارضة

وهذه الحجج التي سبق وجوها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً ولا تتناقض ، لأن ذلك من أمارات العجز ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما يقع التعارض بينها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ ، وحكم المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة على الترتيب في الحجج إن

أمكن ، لأن التعارض لما ثبت بين الحجتين تساقطا ، لاندفاع كُلِّ واحدة منهما بالأخرى ، فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة ، وعند تعذر المصير إليه يجب تقرير الأصول كما في سؤر الحمار ، لما تعارضت الدلائل ، ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً . قيل : إن الماء عُرفَ طاهراً في الأصل فلا يتنجس بالتعارض ، ولم يزل به الحدث فوجب ضمُّ التيمم إليه وسمي مشكوكاً ، وأما إذا وقع التعارض بين القياسين : لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالمحال بل يُعمل المجتهدُ بأيهما شاء بشهادة قلبه ، لأن القياسَ حُجَّةٌ يُعمل به أصاب المجتهدُ الحقُّ به أو أخطأ ، فكان العملُ بأحدهما وهو حُجَّةٌ اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال ، ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كُلِّ واحدٍ منهما ضد ما يوجبه الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة ، واختلف مشايخنا في أن خبر النفي هل يُعارض خبر الإثبات أم لا ، واختلف عمل أصحابنا المتقدمين في ذلك ، فقد رُوِيَ أن بريرة أعتقت وزوجها عبداً ، ورُوِيَ أنها أعتقت وزوجها حرّاً مع اتفاقهم على أنه كان عبداً ، فأصحابنا أخذوا بالمثبت ، ورُوِيَ أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، ورُوِيَ أنه عليه السلام تزوجها وهو محرّم ، وانتفتت الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل أصحابنا العمل بالنافي أولى ، وقالوا في الجرح والتعديل أن الجرح أولى وهو المثبت ، والأصل في ذلك أن النفي متى كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشتبه حاله لكن عُرفَ أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الإثبات وإلا فلا ، فالنفي في حديث بريرة رضي الله عنها مما لا يُعرف إلا بظاهر الحال ، فلم يُعارض الإثبات ، وفي حديث ميمونة مما يُعرف بدليله وهو هيئة المحرم ، فوقعت المعارضة وجعل رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرّم أولى من رواية يزيد بن الأصم ، لأنه لا يَعدُّه في الضبط والإتقان ، وطهارة الماء وحلُّ الطعام والشراب من جنس ما يُعرف بدليله مثل النجاسة والحُرمة ، فيقع التعارض بين الخبرين فيهما ، وعند ذلك يجب العمل

بالأصل ، ومن الناس مَنْ رَجَّحَ بفضل عدد الرواة لأن القلب إليه أميل ، وبالدُّكُورَةِ والحرية في العدد دون الأفراد لأن به تتم الحجة في العدد ، واستدل بمسائل الماء إلا أن هذا متروك بإجماع السلف .

فصل وهذه الحجج بجملتها تحتل البيان

وهذا باب البيان وهو على خمسة أوجه : بيانٌ تقريرٍ ، وبيانٌ تفسيرٍ ، وبيانٌ تغييرٍ ، وبيانٌ تبديلٍ ، وبيانٌ ضرورةٍ ، أما بيان التقرير فهو توكيدُ الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص ، فيصح موصولاً ومفصلاً بالاتفاق ، وكذلك بيانُ التفسير وهو بيان المِجْمَلِ والمُشْتَرَكِ ، فأما بيانُ التغيير نحو التعليق والاستثناء فإنما يصح بشرط الوصل ، واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخياً ، وعند الشافعي يجوز فيه التراخي ، وهذا بناءً على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعاً ، وبعد الخصوص لا يبقى القطع ، فكان تغييراً من القطع إلى الاحتمال ، فتقيد بشرط الوصل ، وعلى هذا قال علماؤنا فيمن أوصى بخاتمه لإنسان وبالفص منه لآخر موصولاً : أن الثاني يكون خصوصاً للأول ، ويكون الفص للثاني ، وإن فصل لم يكن خصوصاً للأول ، بل صار معارضاً ، فيكون الفص بينهما ، واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء أيضاً : قال أصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيكون تكلماً بالباقي بعده ، وقال الشافعي رحمه الله : الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص ، كما اختلفوا في التعليق بالشرط على ما سبق ، فصار عندنا تقريرُ قوله : لفلان علي ألف درهم إلا مائة : له علي تسعمائة ، وعنده إلا مائة فإنها ليست علي ، وعلى هذا اعتبر صدُ الكلام في قوله عليه السلام : « لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » عاماً في القليل والكثير إلا أن الاستثناء عارضه في المكيل خاصة فَبَقِيَ عاماً فيما وراءه ، وقلنا : هذا

إستثناء حال ، فيكون الصدر عاماً في الأحوال، وذلك لا يصلح إلا في المقدار ، واحتج أصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ قَلْبٌ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً ﴾ ، فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالآلف لا لحكمه مع بقاء العدد ، لأن الآلف متى بقيت ألفاً لم تصلح اسماً لما دونها ، بخلاف العام كاسم المشركين إذا خُصَّ منه نوعٌ كان الإسم واقعاً على الباقي بلا خلل ، ثم الاستثناء نوعان : متصل وهو الأصل وتفسيره ما ذكرنا ، ومنفصل وهو ما لا يصلح استخراجُه من الأول لأن الصدر لم يتناوله ، فجعل مبتدأً مجازاً ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، أي لكن رب العالمين ، وأما بيان الضرورة : فهو نوعٌ بيانٍ يقع بما لم يوضع له ، وهذا على أربعة أنواع : منه ما هو في معنى المنطوق به نحو قوله تعالى : ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلَا مُهَاجَةَ لَهُ ﴾ ، صدر الكلام أوجب الشركة ، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي ، فصار بياناً بصدر الكلام لا بمحض السكوت ، ومنه ما يثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند أمرٍ يُعانيه عن التغيير يدل على الحقيقة ، وفي موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور ، ومنه ما يثبت ضرورة دفع الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى ، ومنه ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال له : - عليّ مائة ودرهم أو مائة وقفير حنطة : أن العطف جعل بياناً للمائة ، وقال الشافعي رحمه الله : القول قوله في بيان المائة كما إذا قال له : عليّ مائة وثوب . قلنا : إن حذف المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام ، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون دون الثياب فإنها لا تثبت في الذمة إلا بطريق خاص وهو السلم .

وأما بيان التبديل فهو النسخ ، والنسخ في حق صاحب الشرع بيانٌ لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى ، إلا أنه تعالى أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع ، وهو كالقتل

فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع، تغيير وتبديل في حق القاتل، ومحل حكم يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأييد ثبت نصاً كما في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، أو دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ، والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة. ولا خلاف بين الجمهور أن القياس لا يصلح ناسخاً، وكذلك الاجماع عند أكثرهم لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحُسنِ والقُبْحِ في الشيء عند الله تعالى، وإنما يجوزُ النسخُ بالكتاب والسنة، ويجوزُ نسخُ أحدهما بالآخر عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز، لأنه يكون مدرجةً إلى الطعن، وإنا نقول: النسخ بيان مدة الحكم، وجائزُ للرسول عليه السلام بيان مدة حكم الكتاب، فقد بعثُ مبيناً وجائزُ أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله ﷺ، ويجوزُ نسخُ التلاوة والحكم جميعاً، ويجوزُ نسخُ أحدهما دون الآخر، لأن للنظم حكمين جواز الصلاة وما هو قائم بمعنى صيغته، وكلُّ واحد منهما مقصودٌ بنفسه، فاحتمل بيان المدة والوقت. والزيادةُ على النص نسخٌ عندنا خلافاً للشافعي، لأن بالزيادة يصيرُ أصل المشروع بعضَ الحق، وما للبعض حكمُ الوجود فيما يجب حقاً لله تعالى، لأنه لا يقبل الوصف بالتجزئي، حتى أن المظاهر إذا مرض بعد ما صام قاطعاً ثلاثين مسكيناً لم يجزه، فكانت الزيادةُ نسخاً من حيث المعنى ولهذا لم يجعل علماءنا قراءة الفاتحة ركناً في الصلاة بخبر الواحد، لأنه زيادةٌ على النص، وأبوا زيادة النفي حداً في زنا البكر، وزيادة الطهارة شرطاً في طواف الزيارة، وزيادة صفة الإيمان في رقبة الكفارة بخبر الواحد أو القياس.

والذي يتصلُ بالسنن أفعالُ رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام: مباح، ومستحب، وواجب، وفرض، وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في

شيء ، لأنه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة . واختلف في سائر
 أفعاله ، والصحيح ما قاله الجصاص أن ما علمنا من أفعال الرسول ﷺ واقعاً على
 جهة نقدي به في إيقاعه على تلك الجهة وما لم نعلمه على أي جهة فعله قلنا: فعله
 على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة ، لأن الاتباع أصل فوجب التمسك به حتى
 يقوم دليل خصوصه به ، ويتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار
 أحكام الشرع بالاجتهاد ، واختلف في هذا الفصل ، والصحيح عندنا أنه كان يعمل
 بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به ، وكان لا يقرُّ على الخطأ ، فإذا أقرَّ
 على شيء من ذلك كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم ، بخلاف ما يكون من غيره من
 البيان بالرأي ، وهو نظير الإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره
 بهذه الصفة . ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبله ، والقول الصحيح
 فيه: أن ما قصَّ الله تعالى ورسوله منها من غير إنكار يلزمنا على أنه شريعة
 لرسولنا ﷺ ، وما يقع به ختم باب السنة باب متابعة أصحاب رسول الله ﷺ ، قال
 أبو سعيد البردعي رحمه الله: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، لاحتمال
 السماع والتوقيف ، ولفضل إصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة أحوال التنزيل
 ومعرفة أسبابه ، وقال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: لا يجوز تقليد الصحابي إلا
 فيما لا يدرك بالقياس ، وقال الشافعي رحمه الله: لا يُقلد أحد منهم . وهذا الخلاف في
 كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ومن غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت
 مسلماً له ، وأما إن اختلفوا في شيء فالحق لا يعدو أقاويلهم ، ولا يسقط البعض
 البعض بالتعارض ، لأنه تعين وجه الرأي لما لم يجر الحاجة بينهم بالحديث فحلَّ
 محل القياس وأما التابعي: فإن زاحمهم في الفتوى يجوز تقليده عند بعض
 مشايخنا رحمهم الله خلافاً للبعض .

باب الإجماع

اختلف الناس فيمن ينعقد بهم الإجماع، قال بعضهم: لا إجماع إلا للصحابة، وقال بعضهم: لا إجماع إلا لأهل المدينة، وقال بعضهم: لا إجماع إلا لعتره الرسول ﷺ، والصحيح عندنا أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة، ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم، ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نُسبوا به إلى الهوى، ولا بمخالفة مَنْ لا رأي له في الباب إلا فيما يُستغنى عن الرأي، ثم الإجماع على مراتب، فالأقوى إجماع الصحابة رضي الله عنهم نصاً، لأنه لا خلاف فيه ففيهم أهل المدينة وعتره الرسول ﷺ، ثم الذي نَبَتَ بنص بعضهم وسكوت الباقيين، لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص، ثم إجماع مَنْ بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفاً، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف فقد اختلف العلماء في هذا الفصل، فقال بعضهم: هذا لا يكون إجماعاً لأن موت المخالف لا يُبطل قوله، وعندنا إجماع علماء كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف وفيما لم يسبق، لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الأحاد، وإذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع علماء كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر، وإذا انتقل إلينا بالإفراد كان كتنقل السنة بالأحاد، وهو يقين بأصله لكنه لما انتقل إلينا بالأحاد أوجب العمل دون العلم، وكان مقدماً على القياس.

باب القياس

وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه. أما الأول: فالقياس هو التقدير لغة، يقال: قس النعل بالنعل أي قَدَّرْه به واجعله نظير الآخر، والفقهاء إذا أخذوا حكم الفرع من الأصل سَمَّوْا ذلك قياساً لتقديرهم الفرع بالأصل.

في الحكم والعلة. وأما شرطه : فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده ، كان حكماً ثَبَّتَ بالنص اختصاصه به كرامة له ، وأن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس كإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة ، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه ، فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الخمر لسائر الأشربة لأنه ليس بحكم شرعي ، ولا لصحة ظهار الذمي لكونه تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية ، ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والخاطيء لأن عذرهما دون عذره ، فكانت تعديته إلى ما ليس بنظيره ، ولا لشرط الإيمان في رقة كفارة اليمين والظهار وفي مصرف الصدقات ، لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره. والشرط الرابع أن يبقى حكم الأصل بعد التعليل على ما كان قبله ، لأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما أبطناه في الفروع ، وإنما خصصنا القليل من قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء » . لأن استثناء حالة التساوي دلّ على عموم صدره في الأحوال ، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير ، فصار التغيير بالنص مصاحباً للتعليل لا به ، وكذلك جواز الإبدال في باب الزكاة ثبت بالنص لا بالتعليل ، لأن الأمر بانجاز ما وعد للفقراء رزقاً لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء من مال مسمى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الإذن بالاستبدال ، فصار التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا به ، وإنما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد وهو نظير ما قلنا : أن الواجب إزالة النجاسة ، والماء آلة صالحة للإزالة ، والواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن ، والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيماً ، والإفطار هو السبب ، والوقاع آلة صالحة للفطر ، وبعد التعليل يبقى الصلاحية على ما كان قبله ، وبهذا تبين أن اللام في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ : لام العاقبة ، أي يصير لهم بعاقبته أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعد ما صار صدقة ، وذلك بعد

الأداء الى الله تعالى ، فصاروا على هذا التحقيق مصارفَ باعتبار الحاجة ، وهذه الأسماء أسباب الحاجة ، وهم بجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة ، كلها قبلة للصلاة وكلُّ جزء منها قبلة ، وأما ركنه : فما جعلَ علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النصُّ وجعلَ الفرعُ نظيراً له في حكمه بوجوده فيه وهو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ، ونعني بصالح الوصف ملائمته ، وهو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن السلف ، كقولنا في الثيب الصغيرة : أنها تُزَوَّجُ كرهاً لأنها صغيرة فأشبهت البكر ، فهذا تعليلٌ بوصفٍ ملائم لأن الصغر مؤثرٌ في ولاية المناكح ، لما يتصل به من العجز تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة في الحكم المعلل به في قوله عليه السلام : « الهرة ليست بنجسة ، إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم » ، ولا يصح العملُ بالوصف قبل الملائمة ، لأنه أمرٌ شرعيٌّ ، وإذا ثبت الملائمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندنا ، وهي الأثر ، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملائمة فيتعرف صحته بظهور أثره في موضع المواضع كأثر الصغر في ولاية المال ، وهو نظيرُ صدقِ الشاهد يُتَعَرَفُ بظهور أثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه ، ولما صارت العلّة عندنا علّة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره وقَدَّمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور ، وبيان الثاني في من تلا آية السجدة في صلاته أنه يركع بها قياساً ، لأن النص قد ورد به ، قال الله تعالى : ﴿ وَخَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَكَبَّرُوا وَسَجَّدُوا لِلَّهِ سُجَّدًا بُنْتَانًا ﴾ ، وفي الاستحسان لا يجرئه لأن الشرع أمرنا بالسجود ، والركوعُ خلافه كسجود الصلاة ، فهذا أثرٌ ظاهرٌ ، فأما وجه القياس فمجاز محض ، لكن القياس أولى بأثره الباطن ، بيانه : أن السجود عند التلاوة لم يُشرع قربةً مقصودةً حتى لا يلزم بالإنذار ، وإنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعاً ، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل ، بخلاف سجود الصلاة والركوع في غيرها فصار الأثر الخفي مع الفساد الظاهر

أولى من الأثر الظاهر مع الفساد الخفي، وهذا قسم عَزَّ وجوده، وأما القسم الأول فأكثر من أن يُحصَى، ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالأثر والإجماع أو الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحيض والآبار والأواني.

ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض البيع لا يوجب يمينَ البائع قياساً لأنه هو المدعي، ويوجبه استحساناً لأنه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمناً، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين وإلى الإجارة، فأما بعد القبض فلم يجب به يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يصح تعديته، ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل، لأن الوصف لم يجعل علةً في مقابلة النص والإجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والإجماع مثل الكتاب والسنة، وكذا إذا عارضه استحسانٌ أوجب عدمه فصار عدمُ الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيام العلة، وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه: أنه يفسد صومه لفوات ركن الصوم، ولزم عليه الناسي، فمن أجاز خصوص العلل قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمةً لمانع وهو الأثر، وقلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة، لأن فعل الناس متسوّبٌ إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجنائية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه، لا لمانع مع فوات ركنه فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصلُ هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقهٌ كثيرٌ ومخلص كبير، وأما حكمه فتعديةً حكم النص إلى ما لا نَصَّ فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعي هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية، واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علةً لا يقتضي تعديته، بل يُعرف

ذلك بمعنى في الوصف ، ووجه قولنا : أن دليل الشرع لا بد وأن يوجب علماً أو عملاً ، وهذا لا يوجب علماً بلا خلاف، ولا يُوجب عملاً في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص، والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه ، فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية، فإن قيل التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص حكم النص به، قلنا: هذا يحصل بترك التعليل ، على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى، فتبطل هذه الفائدة .

وأما دفعه : فنقول : العلل نوعان : طردية ومؤثرة ، وعلى كل واحد من القسمين ضروب من الدفع ، أما وجوه دفع العلل الطردية فأربعة : القول بموجب العلة ، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة، أما القول بموجب العلة : فالترام ما يلزمه المعل بتعليله، وذلك مثل قولهم في صوم رمضان : أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، فيقال لهم : عندنا لا يصح إلا بتعيين النية ، وإنما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين .

وأما الممانعة فهي أربعة أقسام : ممانعة في نفس الوصف ، وفي صلاحه للحكم وفي نفس الحكم ، وفي نسبته إلى الوصف ، وأما فساد الوضع : فمثل تعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ، ولإبقاء النكاح مع إرتداد أحدهما ، فإنه فاسد في الوضع لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق ، والردة لا تصلح عفواً .

وأما المناقضة : فمثل قولهم في الوضوء والتيمم أنهما طهارتان فكيف افترقا في النية؟ قلنا : هذا يتناقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة ، فيضطر إلى بيان وجه المسألة وهو أن الوضوء تطهير حكمي ، لأنه لا يعقل في المحل نجاسة فكان كالتييمم في شرط النية ليتحقق التعبد ، فهذه الوجوه تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير وأما العلل المؤثرة : فليس للمسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ، لأنها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين :

انه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثاً كالبول ، فيورد عليه ما إذا لم يسلم ، فندفعه أولاً بالوصف وهو أنه ليس بخارج ، لأن تحت كل جلدة رطوبة ، وفي كل عرق دما ، فإذا زال الجلد كان ظاهراً لا خارجاً ، ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة ، وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير ، فبه صار الوصف حجة من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزي ، وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع ، فانعدم الحكم لانعدام العلة ، ويورد عليه صاحب الجرح السائل ، فندفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت ، وبالغرض ، فإن غرضنا التسوية بين الدم والبول ، وذلك حدث ، فإذا لزم صار عفواً لقيام الوقت فكذلك ههنا .

أما المعارضة فهي نوعان : معارضة فيها مناقضة ، ومعارضة خالصة ، أما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب ، وهو نوعان : أحدهما قلب العلة حكماً ، والحكم علة ، وهو مأخوذ من قلب الإناء ، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بالحكم مثل قولهم : الكفار جنس يُجلد بِكُرْهِمْ مائة فيرجم ثيبتهم كالمسلمين ، قلنا : المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبتهم ، فلما احتمل الانقلاب فسد الأصل وبطل القياس والثاني : قلب الوصف شاهداً على المعلل بعد أن كان شاهداً له ، وهو مأخوذ من قلب الجراب فإنه كان ظهره إليك فصار وجهه إليك ، إلا أنه لا يكون إلا بوصف زائد فيه تفسير للأول ، مثاله قولهم : في صوم رمضان : أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء ، فقلنا : أنه لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء ، لكنه إنما يتعين بعد الشروع ، وهذا تعيين قبل الشروع ، وقد نُقِلَ القلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف ، مثاله قولهم : هذه عبدة لا تمضي في فاسدها ، فوجب أن لا تُلْزَم بالشروع كالوضوء ، فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء ، وهو ضعيف من وجوه

القلب، لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ، ولأن المقصود من الكلام معناه، والاستواء مختلف في المعنى ، ثبوت من وجه وسقوط من وجه على وجه التضاد ، وذلك مبطل للقياس .

وأما المعارضة الخالصة نوعان : أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح ، والثاني في علة الأصل ، وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو أفاد تعديته ، لأنه لا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث أنه ينعدم تلك العلة فيه ، وعدم العلة لا يُوجب عدم الحكم وكل كلام صحيح في الأصل يذكر على سبيل المفارقة فأذكره على سبيل الممانعة ، كقولهم في إعتاق الراهن : أنه تصرفٌ يلاقي حق المرتهن بالإبطال فكان مردوداً كالبيع ، فقالوا ليس هذا كالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق ، والوجه فيه أن نقول : القياس لتعدية حكم الأصل دون تغييره ، وحكم الأصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ ، وأنت في الفرع تُبطل أصلاً ما لا يحتمل الفسخ والرد .

فصل في الترجيح

وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح، وهو عبارة عن فضل أحد المثليين على الآخر وصفاً، حتى قالوا إن القياس لا يترجح بقياس آخر، وكذلك الكتاب والسنة وإنما يترجح البعض على البعض بقوة فيه، وكذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة، والذي يقع به الترجيح أربعة: الترجيح بقوة الأثر، لأن الأثر معنى في الحجة، فمهما قوّي كان أولى لفضل في وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس، والترجح بقوة ثباته على الحكم المشهود به كقولنا في مسح الرأس أنه مسح لأنه أثبت في دلالة التخفيف من قولهم إنه ركن في دلالة التكرار، فإن أركان الصلاة تمامها بالإكمال دون التكرار، فأما أثر المسح في التخفيف فلازم في كل ما لا يعقل تطهيراً كالتييم ونحوه، والترجح بكثرة الأصول، لأن في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه، والترجح بالعدم عند عدمه، وهو أضعف من وجوه الترجيح، لأن العدم لا يتعلق به حكم، لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عُدَّ عند عدمه كان أوضح لصحته، وإذا تعارض ضرباً ترجيح كان الرجحان بالذات أحق منه بالحال، لأن الحال قائمة بالذات تابعة له، والتبع لا يصلح مبطلاً للأصل، وعلى هذا قلنا في صوم رمضان: أنه يتأدى بنية قبل انتصاف النهار، لأنه ركن واحد يتعلق بالعزيمة، فإذا وجدت في البعض دون البعض تعارضاً، فرجحنا بالكثرة لأنه من باب الوجود، ولم نرجح بالفساد احتياطاً في باب العبادات، لأنه ترجيح بمعنى في الحال.

فصل

ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقاً على باب القياس شيئان : الأحكام المشروعة ، وما يتعلق به الأحكام المشروعة ، وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب لتكون وسيلةً إليه بعد أحكام طريق التعليل أما الأحكام فأنواع أربعة : حقوق الله تعالى خالصة ، وحقوق العباد خالصة ، وما اجتمع فيه حق الله تعالى فيه غالبٌ كحد القذف ، وما اجتمع فيه وحق العبد فيه غالبٌ كالقصاص ، وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع : عبادات خالصة كالإيمان والصلاة والزكاة ونحوها ، وعقوبات كاملة كالحدود ، وعقوبات قاصرة ونسميها أجزية ، وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل ، وحقوق دائرة بين الأمرين وهي الكفارات ، وعبادة فيها معنى المؤونة حتى لا يشترط لها كمال اهلية فهي صدقة الفطر ، ومؤونة فيها معنى القربة وهو العشر ، ولهذا لا يبتدىء على الكافر ، وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله ، ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الخراج ، ولذلك لا يبتدىء على المسلم وجاز البقاء عليه ، وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم والمعادن ، فإنه حقٌ وجبَ لله تعالى ثابتاً بنفسه بناء على أن الجهاد حقه ، فصار المصاب به له كله ، لكنه أوجب أربعة أخماسه للغانمين منه ، فلم يكن حقاً لزمنا أدائه طاعة له ، بل هو حقٌ استبقاه لنفسه ، فتولى السلطان أخذه وقسمته ، ولهذا جَوَزنا صرفه إلى من استحق أربعة الأخماس من الغانمين ، بخلاف الزكاة والصدقات ، وحلُّ لبني هاشم لأنه على هذا التحقيق لم يصر من الأوساخ ، وأما حقوق العباد فإنها أكثر من أن تحصى ، وأما القسم الثاني فأربعة : السبب ، والعلة ، والشرط ، والعلامة ، أما السبب الحقيقي : فما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يُضاف إليه وجوبٌ ولا وجودٌ ، ولا يعقل به معاني العلل ، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تُضاف إلى السبب ،

وذلك مثل دلالة السارق على مال إنسان ليسرقه، فإن أُضيفت إلى السبب صار للسبب حكمُ العلة، وذلك مثل قود الدابة وسوقها هو بسبب لما يتلف بها، لكنه فيه معنى العلة، فأما اليمين بالله تعالى فسمي سبباً للكفارة مجازاً، وكذلك تعليق الطلاق والعقاق بالشرط، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً، واليمين تعقد للبر، وذلك قط لا يكون طريقاً للكفارة ولا الجزاء، لكنه يحتمل أن يؤولُ إليه فسمي سبباً مجازاً، وهذا عندنا، والشافعي رحمه الله جعله سبباً هو في معنى العلة، وعندنا لهذا المجاز شبهةُ الحقيقةِ حكماً خلافاً لزفر رحمه الله، ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يُبطل التعليق، فعندنا يبطله، لأن اليمين شُرعت للبر فلم يكن بُد من أن يصير البر مضموناً بالجزاء، وإذا صار البر مضموناً بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمونٌ بقيمته، فيكون للغصب حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة، وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فإذا فات المحل بطل، بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلقة الثلاث وإن عدم المحل، لأن ذلك الشرط في حكم العلة، فصار ذلك معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه.

وأما العلة: فهي في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً، وذلك مثل البيع للملك، والنكاح للحل، والقتل للقصاص، وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم لما منع كما في البيع الموقوف، والبيع بشرط الخيار كان علةً اسماً ومعنى لا حكماً، ودلالة كونه علةً لا سبباً: أن المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يستحقه المشتري بزوائده، وكذلك عقد الإجارة علةً اسماً ومعنى لا حكماً، ولهذا صح تعجيل الأجرة، لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستند حكمه، وكذلك كل إيجاب مضاف إلى وقت علةً اسماً ومعنى لا حكماً لكنه يشبه الأسباب، وكذلك نصاب الزكاة في أول الحول علةً اسماً لأنه وُضِعَ له، ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه، لأن الغناء يُوجب المواساة، لكنه جعل

علةً بصفة النماء ، فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب ، ألا ترى أنه إنما تراخى إلى ما ليس بحادث به وإلى ما هو شبيه بالعلل ، ولما كان متراخياً إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه العلل ، وكان هذه الشبهة غالباً لأن النصاب أصل ، والتماء وصف ، ومن حكمه أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً بخلاف ما ذكرنا من البيوع ، ولما أشبه العلل ، وكان ذلك أصلاً كان الوجوب ثابتاً من الأصل في التقدير حتى صح التعجيل ، لكنه يصير زكاةً بعد الحول ، وكذلك مرض الموت علةً لتغيير الأحكام اسماً ومعنى ، إلا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت ، فأشبهه الأسباب من هذا الوجه ، وهو علة في الحقيقة ، وهذا أشبه بالعلل من النصاب ، وكذلك شراء القريب علةً للعتق ، لكن بواسطة هي من موجبات الشرى وهو الملك ، فكان علةً يشبه السبب كالرمي ، وإذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان آخرهما وجوداً علةً حكماً ، لأن الحكم يضاف إليه لرجحانه على الأول بالوجود عنده ، ومعنى لأنه مؤثر فيه ، وللاول شبهة العلل حتى قلنا أن حرمة النساء ثبت بأحد وصفي علة الربا ، لأن في الربا النسبة شبهة الفضل ، فيثبت بشبهة العلة ، والسفر علةً للرخصة اسماً وحكماً لا معنى ، فإن المؤثر هي المشقة ، لكن السبب أقيم مقامها تيسيراً ، وإقامة الشيء مقام غيره نوعان : أحدهما إقامة السبب الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض ، والثاني إقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله : إن أحببتني فأنت طالق ، وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق .

وأما الشرط : فهو في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه الحكم وجوداً عنده لا وجوباً به ، فالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله : أنت طالق عند دخول الدار لا به ، وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر في الطريق هو شرط في الحقيقة ، لأن الثقل علة السقوط ، والمشى سبب محض ، لكن الأرض كانت مسكناً مانعاً عمل الثقل ، فصار الحفر إزالةً للمانع ، فثبت أنه شرط ، ولكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل

أمرٌ طبعيٌّ لا تعديّ فيه، والمشيُّ مباحٌ بلا شبهة فلم يصلح أن يجعل علةً بواسطة الثقل ، وإذا لم يُعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبهةً بالعلل لما يتعلق به من الوجود أقيم مقام العلة في ضمان النفس والأموال جميعاً، وأما إذا كانت العلة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة، ولهذا قلنا أن شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم: أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة ، وكذلك العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب، كشهود التخيير والإختيار إذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم أن الضمان على شهود الإختيار لأنه هو العلة ، والتخيير سبب، وعلى هذا قلنا : إذا اختلف الولي والحافر، فقال الحافر: أنه أسقط نفسه كان القول قوله استحساناً، لأنه يتمسك بما هو الأصل وهو صلاحية العلة للحكم، وينكر خلافة الشرط، بخلاف ما إذا ادعى الجارح الموت بسبب آخر لا يُصدق لأنه صاحب علة، وعلى هذا قلنا إذا حل قيد عبد حتى أبق لم يضمن، لأن حله شرطٌ في الحقيقة وله حكم السبب ، لما أنه سبق الإباق الذي هو علة التلف، فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر، ثم هو سببٌ محض ، لأنه قد اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط ، وكان هذا كمن أرسل دابةً في الطريق فجالت يمنةً ويسرةً ثم أصابت شيئاً لم يضمنه، إلا أن المرسل صاحب سبب في الأصل ، وهذا صاحب شرط جعل مسبباً ، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في من فتح باب قفص فطار الطير : أنه لا يضمن، لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا ، وقد اعترض عليه فعل المختار فبقي الأول سبباً محضاً، فلم يجعل التلف مضافاً إليه، بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختييار له في السقوط، حتى لو أسقط نفسه هدر دمه.

وأما العلامة : فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوبٌ ولا وجودٌ، وقد يُسمى العلامة شرطاً ، وذلك مثل الإحصان في باب الزنا فإنه إذا ثبت كان معرفاً لحكم الزنا ، فأما أن يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده على وجود الإحصان فلا، ولهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال .

فصل

اختلف الناس في العقل أهو من العلل الموجبة أم لا ، فقالت المعتزلة العقلُ علَّةٌ موجبة لما استحسنته ، محرمة لما استقبحه على القطع والبتات ، فوق العلل الشرعية ، فلم يجوزوا أن يُثبَّتَ بدليل الشرع مالا يدركه العقل أو يقبحه ، وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل ، وقالوا : لا عذر لمن عقل صغيراً كان أو كبيراً في الوقف عن الطلب وترك الإيمان وإن لم تبلغه الدعوة ، وقالت الأشعرية : لا عبرة بالعقل أصلاً دون السمع ، ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة فهو معذور ، والقول الصحيح في الباب : أن العقل معتبرٌ لإثبات الأهلية ، وهو نورٌ في بدن الآدمي يضيء به طريق يتدبىء به من حيث ينتهي إليه درك الحواس ، فيبدأ المطلوب للقلب ، فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى لا بإيجابه ، وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة إذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كانت العين مدركةً بشهابها ، وما بالعقل كفاية ، ولهذا قلنا : أن الصبي غير مكلف بالإيمان ، حتى إذا عقلت المراهقة وهي تحت مسلم بين أبوين مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مرتدة ، ولم تبني من زوجها ، ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ، وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل ، وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفرأ ولم يعتقد على شيء كان معذوراً ، وإذا أعانته الله بالتجربة وأمهلته لدرك العواقب فهو لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة ، على نحو ما قال أبو حنيفة في السفية إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يمنع مآله منه ، لأنه قد استوفى مدة التجربة والامتحان ، فلا بد من أن يزداد به رشداً ، وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع ، فمن جعل العقلَ علَّةً موجبةً يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد عليه ، ومن ألغاه من كل وجه فلا دليل له أيضاً ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله ، فإنه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة : إذا قتلوا ضمنوا ،

فجعل كفرهم عفواً ، وذلك لأنه لا يجد في الشرع أن العقل غير معتبر للأهلية فإنما يلغيه بدلالة العقل والاجتهاد ، فيتناقض مذهبه ، وأن العقل لا ينفك عن الهوى ، فلا يصلح حجة بنفسه بحال ، وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية قلنا : الكلام في هذا ينقسم على قسمين : الأهلية ، والأمور المعترضة عليها .

فصل في بيان الأهلية

الأهلية نوعان : أهلية الوجوب ، وأهلية الأداء .

أما أهلية الوجوب : فبناءً على قيام الذمة ، فإن آدمي يُولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء بناءً على العهد الماضي ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ إلى آخر الآية ، وقبل الانفصال هو جزء من وجه ، فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ، ولم يجب عليه ، وإذا انفصل وظهرت له ذمة مطلقة كان أهلاً للوجوب له وعليه ، غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه ، فجاز أن يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم محله ، ولهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة ، ولزمه الإيمان لما كان أهلاً لأدائه ووجوب حكمه ، ولم يجب على الصبي الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء ، وإذا عقل واحتمل الأداء بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه حتى صح الأداء من غير تكليف ، فكان فرضاً كالمسافر يؤدي الجمعة .

وأما أهلية الأداء فنوعان : قاصر ، وكامل ، أما القاصرة : فتثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرة قبل البلوغ ، وذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوهاً ، لأنه بمنزلة الصبي ، لأنه عاقل لم يعتدل عقله ، وتبني على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، وعلى الأهلية

الكاملة وجوب الأداء توجه الخطاب عليه، وعلى هذا قلنا : أنه صح من الصبي العاقل الإسلام وما يتمخض منفعة من التصرفات كقبول الهبة والصدقة ، وصح منه أداء العبادات البدنية من غير عهدة ، وملك برأي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه ، وذلك باعتبار أن نقصان رأيه انجبر برأي الولي ، فصار كالبالغ في ذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله ، ألا يرى أنه صح بيعه من الأجانب بغبن فاحش في رواية خلافاً لصاحبيه ، وردّه مع الولي بغبن فاحش في روايته اعتباراً بشبهة النيابة في موضع التهمة ، وعلى هذا قلنا في المحجور : إذا توكل لم تلزمه العهدة ، وبإذن الولي تلزمه ، وأما إذا أوصى الصبي بشيء من أعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافاً للشافعي وإن كان فيه نفع ظاهر ، لأن الإرث شرع نفعاً للمورث ، ألا ترى أنه شُرِعَ في حقّ الصبي ، وفي الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة ، إلا أنه شُرِعَ في حق البالغ كما شُرِعَ له الطلاق والعتاق والهبة والقرض ، ولم يُشَرَّعْ ذلك في حق الصبي ، ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فإنه يملكه القاضي ، لوقوع الأمن عن التوى بولاية القضاء ، وأما الردة فلا تحتل العفو في أحكام الآخرة ، وما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله : فإنما يلزمه حكماً لصحته لا قصداً إليه ، فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعاً لأبويه .

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية

العوارض نوعان : سماوي ومكتسب ، أما السماوي : فهو الصغر والجنون والعتة والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت .

وأما المكتسب فنوعان: منه ومن غيره ، أما الذي منه : فالجهل والسفه والسكر والهزل والخطأ والسفر .

وأما الذي من غيره فالإكراه بما فيه إلقاء ، وبما ليس فيه إلقاء .

وأما الجنون فإنه يوجب الحجر عن الأقوال ، ويسقط به ما كان ضرراً يحتمل السقوط ، وإذا امتد فصار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فيبطل القول بالأداء ، وينعدم الوجوب أيضاً لانعدامه ، وحدُّ الامتداد في الصوم: أن يستوعب الشهر ، وفي الصلوات : أن يزيد على يومٍ وليلة ، وفي الزكاة : أن يستوجب الحول عند محمدٍ رحمه الله ، وأقام أبو يوسف رحمه الله أكثر الحول مقام كله تيسيراً ، وما كان حسناً لا يحتمل الغير أو قبيحاً لا يحتمل العفو فتأبى في حقه ، حتى يثبت إيمانه وورثته تبعاً لأبويه .

وأما الصغر فإنه في أول أحواله مثل الجنون ، لأنه عديم العقل والتمييز أما إذا عقل فقد أصاب ضرباً من أهلية الأداء ، لكن الصبا عذرٌ مع ذلك ، فسقط به عندما يحتمل السقوط عن البالغ ، وجملة الأمر : أنه يوضع عنه العهدة ، ويصح منه وله مالا عهدة فيه ، لأن الصبا من أسباب المرحمة ، فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو ، ولهذا لا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا ، ولا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه والكفر لأن الرق يُنافي أهلية الارث ، وكذلك الكفر لأنه ينافي أهلية الولاية - على المسلم كما قلنا - وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم أهليته لا يعد جزاءً .

وأما العته بعد البلوغ : فمثل الصبا مع العقل في كُلِّ الأحكام ، حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل ، لكنه يمنع العهدة ، وأما ضمانٌ ما يستهلك من الأموال فليس بعهدة ، لأنه شرع جبراً ، وكونه صبيحاً معذوراً أو معتوهاً لا يُنافي عصمة المحل ، ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي ، ويولى عليه ، ولا يلي هو على غيره ،

وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود ، فقليل إذا أسلمت امرأته عُرِضَ على أبيه وأمه الإسلام ولا يؤخر ، والصبا محدودٌ فوجب تأخيرهُ ، وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان .

وأما النسيان : فلا ينافي الوجوبَ في حق الله تعالى ، لكنه إذا كان غالباً يلزم الطاعة مثل النسيان في الصوم ، والتسمية في الذبيحة جُعِلَ من أسباب العفو ، لأنه من جهة صاحب الحق اعترض ، بخلاف حقوق العبد ، وعلى هذا قلنا : إن سلام الناسي لما كان غالباً لم يقطع الصلاة ، بخلاف الكلام لأن هيئة المصلي مذكّرة له ، فلا يغلب الكلام ناسياً .

وأما النوم : فعُجِرَ عن استعمال القدرة يُنافي الاختيار ، فأوجب تأخير الخطاب للأداء ، وبطلت عباراته أصلاً في الطلاق والعتاق والإسلام والردة ، ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلاة حكم ، وكذا إذا قهقه في صلاته هو الصحيح .

والإغماء : مثل النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة ، حتى منع صحة العبارات ، وهو أشدُّ منه ، لأن النوم فترةٌ أصلية ، وهذا عارضٌ ينافي القوة أصلاً ، ولهذا كان حدثاً في كل الأحوال ، ومنع البناء ، واعتبر امتداده في حق الصلاة خاصة .

وأما الرق : فهو عجز حكمي شُرِعَ جزاءً في الأصل ، لكنه في حالة البقاء صار من الأمور الحكيمة به يصير المرء عرضةً للتملك والابتذال ، وهو وصفٌ لا يحتمل التجزئ ، فقد قال محمد رحمه الله في الجامع في مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد فلان : أنه يجعل عبداً في شهاداته ، وفي جميع أحكامه ، وكذلك العتق الذي هو ضده ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : الإعتاق لا يتجزأ لما لم يتجزأ انفعاله وهو العتق ، وقال أبو حنيفة رحمه الله الإعتاق إزالةُ الملك متجزئاً يتعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزأ وهو العتق ، فإذا سقط بعضه فقد وجد شطر

العلة فيتوقف العتق إلى تكميلها ، وصار ذلك كغسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة ، وكأعداد الطلاق للتحريم ، وهذا الرق يُنافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا ، حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري ، ولا تصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة ، وهي المنافع البدنية لأنها للمولى ، إلا فيما استثنى عليه من القرب البدنية ، والرق لا يُنافي مالكية غير المال وهو النكاح ، والدم والحياة ، ويُنافي كمال الحال في أهلية الكرامات الموضوعات للبشر في الدنيا ، مثل الذمة والولاية والحل ، حتى أن ذمته ضعف برقة فلم تحتل الدين بنفسها ، وضمت إليها مالية الرقبة والكسب ، وكذلك الحل يتنصف بالرق ، حتى أنه ينكح العبد امرأتين ، وتُطلق الأمة ثنتين ، وتنصف العدة والقسم والحد ، وانتقصت قيمة نفسه ، لأنه أهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه ، فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصان في أحد ضربَي المالكية ، كما تنصف الدية بالأنوثة لعدم أحدهما ، وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه ، ويجب له الحكم الأصلي للتصرف وهو اليد ، والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك المشروع للتوصل إلى اليد ، ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإذن كالوكيل في مسائل مرض المولى ، وفي عامة مسائل المأذون .

والرق لا يؤثر في عصمة الدم ، وإنما يؤثر في قيمته ، وإنما العصمة بالإيمان والدار ، والعبد فيه مثل الحر ، ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصاً ، وأوجب الرق نقصاناً في الجهاد حتى لا يجب عليه ، لأن استطاعته في الحج والجهاد غير مستثناة على المولى ، ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة ، وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز حكمي ، وإنما صح أمان المأذون : لأن الأمان بالإذن يخرج عن أقسام الولاية من قبل أنه صار شريكاً في الغنيمة ، فلزمه ثم تعدى إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان ، وعلى هذا الأصل يصح إقراره بالحدود والقصاص ، وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة صحَّ من المأذون ، وفي المحجور اختلافٌ معروف ،

وعلى هذا قلنا في جنابة العبد خطأ : أنه يصير جزاءً لجنايته ، لأن العبد ليس من أهل ضمان مالم يسلم بماله ، إلا أن يشاء المولى الفداء فيصير عائداً إلى الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله ، حتى لا يبطل بالإفلاس ، وعندهما يصير بمعنى الحوالة .

وأما المريض : فإنه لا يُنافي أهلية الحكم ، ولا أهلية العبارة ، لكنه لما كان سبب الموت ، والموت علة الخلافة : كان من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ، فيثبت به الحجر إذا اتصل بالموت مستنداً إلى أوله بقدر ما يقع به صيانة الحق ، فقليل : كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ ، فإن القول بصحته واجبٌ في الحال ، ثم التدارك بالنقض إذا احتيج إليه ، وكل تصرف واقع لا يحتمل الفسخ جُعِلَ كالمعلق بالموت ، كالإعتاق إذا وقع على حق غريمٍ أو وارثٍ ، بخلاف إعتاق الرهائن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة ، وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة وأداء الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك ، إلا أن الشرع جَوَّزَ ذلك من الثلث نظراً له ، ولما تولى الشرعُ الأيصالَ للورثة ، وأبطل إيصاله لهم بطل ذلك صورةً ومعنى وحقيقة وشبهة ، حتى لم يصح بيعه من الوارث أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، وبطل إقراره له وإن حصل باستيفاء دين الصحة ، وتقومت الجودة في حقهم كما تقومت في حق الصغار .

وأما الحيض والنفاس : فإنهما لا يعدمان أهلية بوجه ما ، لكن الطهارة عنهما شرطٌ لجواز أداء الصوم والصلاة ، فيفوت الأداء بهما ، وفي قضاء الصلاة حرجٌ لتضاعفها فسقط بهما أصل الصلاة ، ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط أصله .

وأما الموت : فإنه عجزٌ خالصٌ يسقط بهما هو من باب التكليف لفوات غرضه وهو الأداء عن اختيار ، ولهذا قلنا : إنه يبطل عنه الزكاة وسائر وجوه القرب ، وإنما يبقى عليه المأثم ، وما شرع عليه لحاجة غيره إن كان حقاً متعلقاً بالعين يبقى ببقائه ، لأن فعله فيه غير مقصود ، وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم

إليه مالٌ أو ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله : أن الكفالة بالدين عن الميت لا تصح إذا لم يخلف مالاً أو كفوياً كأن الدين عنه ساقطٌ ، بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل تصح ، لأن ذمته في حقه كاملة ، وإنما ضمت إليه المالية في حق المولى ، وإن كان شرع عليه بطريق الصلة : بطل ، إلا أن يوصي به فيصح من الثلث ، وأما الذي شرع له فبناءً على حاجته ، والموت لا يُنافي الحاجة ، فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ، ولذلك قدم جهازه ، ثم ديونه ، ثم وصاياه من ثلثه ثم وجب المواريث بطريق الخلافة عنه نظراً له ، ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء ، وقلنا : إن المرأة تُغسلُ زوجها بعد الموت في عدتها ، لأن الزوج مالكٌ فبقي ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة ، بخلاف ما إذا ماتت المرأة ، لأنها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت ، ولهذا تعلق حق المقتول بالدية إذا انقلب القصاص مالاً ، وإن كان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداءً بسبب انعقد للمورث ، لأنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب له إلا ما يضطر إليه لحاجته ، ففارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما ، وأما أحكام الآخرة : فله فيها حكم الأحياء ، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للماء ، والمهد للطفل في حق الدنيا ، وضع فيه لأحكام الآخرة روضة دار أو حفرة نار ، ونرجو الله تعالى أن يُصيرَه لنا روضة بكرمه وفضله .

فصل في العوارض المكتسبة

أما الجهل فأنواع أربعة : جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر ، وأنه لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً ، لأنه مكابرةٌ وجحودٌ بعد وضوح الدليل ، وجهلٌ هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة ، وجهلٌ الباعني لأنه مخالفٌ للدليل الواضح الذي لا شبهة

فيه، إلا أنه متأول بالقرآن فكان دون الأول لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام لزمنا مناظرتة وإلزامه، فلم نعمل بتأويله الفاسد، وقلنا: إن الباغي إذا أتلّف مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن، وكذلك سائر الأحكام تلزمه، وكذلك جهلٌ مَنْ خالف في اجتهاده الكتابَ أو السنةَ المشهورةَ من علماء الشريعة، أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة مردودٌ باطلٌ ليس بعذر أصلاً، مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد، وحل متروك التسمية عامداً، والقصاص بالقسامة، والقضاء بشاهد ويمين. والثالث جهلٌ يصلح شبهةً وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، وفي موضع الشبهة كالمحتجم إذا أضر على ظن أن الجحامة فطرته لم تلزمه الكفارة، لأنه جهلٌ في موضع الاجتهاد، ومن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له لم يلزمه الحد، لأنه جهلٌ في موضع الاشتباه، والنوع الرابع جهلٌ يصلح عذراً وهو جهلٌ مَنْ أسلم في دار الحرب، فإنه يكون عذراً له في الشرائع لأنه غير مقصر لخباء الدليل، وكذلك جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق وضده، وجهل الشفيع بالبيع، والمولى بجنابة العبد، والبكر بالإنكاح، والأمة المنكوحة بخيار العتق، بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عُرِف. وأما السكر فهو نوعان: سكرٌ بطريقٍ مباحٍ كشرب الدواء، وشرب المكره والمضطر، وأنه بمنزلة الاغماء، وسكرٌ بطريقٍ محظورٍ وأنه لا ينافي الخطاب. قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ فلا يبطل شيئاً من الأهلية، وتلزمه أحكام الشرع، وتنفيذ تصرفاته كلها إلا الردة استحساناً والإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى، لأن السكران لا يكاد يثبت على شيء فأقيم السكر مقام الرجوع، فيعمل فيما يحتمل الرجوع، وأما الهزل: فتفسيره اللعب وهو أن يراد بالشيء غير ما وُضِعَ له، فلا ينافي الرضاء بالمباشرة، ولهذا يكفر بالردة هازلاً، لكنه ينافي اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في البيع، فيؤثر فيما يحتمل النقص

كالبيع والإجارة ، فإذا تواضعا على الهزل بأصل البيع ينعقد البيع فاسداً غير موجب للملك وإن اتصل به القبض ، كخيار المتبايعين ، وكما إذا شرط الخيار لهما أبداً ، فإذا نقض أحدهما انتقض وأن أجازاه جاز ، لكن عند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون مقدراً بالثلاث ، ولو تواضعا على البيع بألفي درهم أو على البيع بمائة دينار على أن يكون الثمن ألف درهم فالهزل باطلٌ والتسمية صحيحةٌ في الفصلين عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقال أصحابه : يصح البيع بألف درهم في الفصل الأول ، وبمائة دينار في الفصل الثاني ، لإمكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في أصل العقد في الفصل الأول دون الثاني ، وإننا نقول : بأنهما جدٌ في أصل العقد ، والعمل بالمواضعة في البديل يجعله شرطاً فاسداً في البيع فيفسد البيع ، فكان العمل بالأصل أولى من العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما ، وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقل بالإجماع ، لأن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد ، فأمكن العمل بالمواضعتين ، ولو ذكرنا في النكاح الدنانير وغرضهما الدراهم يجب مهرٌ المثل ، لأن النكاح يصح بغير تسمية بخلاف البيع ، ولو هزلاً بأصل النكاح فالهزل باطلٌ والعقد لازم ، وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ، واليمين والنذر لقوله عليه السلام : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، واليمين » ولأن الهزل مختارٌ للسبب راضٍ به دون حكمه .

وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد والتراخي ، ألا ترى أنه لا يحتمل خيار الشرط ، وأما ما يكون المال فيه مقصوداً مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد : فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع أن الطلاق واقعٌ والمال لازمٌ ، وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله ، لأن الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما سواء هزلاً بأصله أو بقدر البديل أو بجنسه يجب المسمى عندهما ، وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً ، أما عند أبي حنيفة رحمه الله فإن الطلاق يتوقف على

اختيارها بكل حال، لأنه بمنزلة خيار الشرط، وقد نص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال، إلا أن تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذاك ههنا لكنه غير مقدر بالثلاث وكذلك هذا في نظائره، ثم إنه إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا على البناء، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا : حُمِلَ على الجد وجُعِلَ القول قول من يدعيه في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما، وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان الإقرار بما يحتمل الفسخ أو بما لا يحتمله، لأن الهزل يدل على عدم المخبر به، وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب، والإشهاد يبطله الهزل، لأنه من جنس ما يبطل بخيار الشرط، وكذلك إبراء الغريم، وأما الكافر إذا تكلم بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يجب أن يحكم بإيمانه كالمكره، لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي، وأما السفه فلا يخل بالأهلية ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع ولا يوجب الحجر أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله، وكذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل، لأنه مكابرة العقل بغلبة الهوى، فلم يكن سبباً للنظر، ومنع المال عن السفه المبذر في أول البلوغ كُتِبَ بالنص، إما عقوبة عليه أو غير معقول المعنى، فلا يحتمل المقايسة .

وأما الخطأ فهو نوعٌ جعل عذراً صالحاً لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهادٍ وشبهة في العقوبة، حتى قيل أن الخاطئ لا يَأْثُم ولا يُؤْخَذُ بحدٍّ ولا قصاص، لكنه لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سبباً للجزاء القاصر وهو الكفارة، وصح طلاقه عندنا، ويجب أن ينعقد بيعه كبيع المكره، وأما السفر فهو من أسباب التخفيف يؤثر في قصر نوات الأربع، وفي تأخير الصوم، لكنه لما كان من الأمور المختارة، ولم يكن موجباً لضرورة لازمة قيل: أنه إذا أصبح صائماً وهو مسافر أو مقيم فساfer لا يباح له الفطر بخلاف المريض، ولو أفطر كان قيام السفر المبيح شبهة في إيجاب الكفارة، ولو أفطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف

ما إذا مَرَضَ لما قلنا .

وأما الإكراه فنوعان: كامل يفسد الاختيار ويوجب الإلجاء، وقاصرٌ يعدم الرضاء ولا يُوجب الإلجاء، والإكراه بجملته لا يُنافي أهلية، ولا يُوجب وضع الخطاب بحال لأن المكره مبتلى، والابتلاء يحقق الخطاب ألا ترى أنه متردد بين فرضٍ وحظرٍ وإباحةٍ ورخصةٍ، ويأثم فيه مرةً ويُؤجر أخرى، فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذر الإكراه أصلاً، ولا حظر مع الكامل منه في الميتة والخمر والخنزير، ورُخصٌ في إجراء كلمة الكفر وإفساد الصلاة والصوم وإتلافه مال الغير والجناية على الإحرام وتمكين المرأة من الزنا في الإكراه الكامل، وإنما فارق فعلها فعله في الرخصة: لأن نسبة الولد لا تنقطع عنها، فلم يكن في معنى القتل بخلاف الرجل، ولهذا أوجب الإكراه القاصرَ شبهةً في درء الحد عنها دون الرجل، فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال شيءٍ من الأقوال والأفعال جملةً إلا بدليلٍ غيره على مثال فعل الطائع، وإنما يظهر أثر الإكراه إذا تكامل في تبديل النسبة، وأثره إذا قصر في تفويت الرضاء، فيفسد بالإكراه ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة، ولا يصح الأقارير كلها لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به، وقد قامت دلالةُ عدمه، وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع والمال لا يجب، لأن الإكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعاً، والمال ينعدم عند عدم الرضاء فكأن المال لم يوجد، فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مال، بخلاف الهزل لأنه يمنع الرضاء بالحكم دون السبب، فكان كشرط الخيار على ما مر، وإذا اتصل الإكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل في آلة لغيره مثل إتلاف النفس والمال يُنسب الفعل إلى المكره ولزمه حكمه، لأن الإكراه الكامل يفسد الاختيار، والفاقد في معارضة الصحيح كالعدم، فصار المكره بمنزلة عديم الاختيار آلةً للمكره فيما يحتمل ذلك. أما فيما لا يحتمله فلا يستقيم نسبته إلى

المكره، فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم، فبقي منسوباً إلى الاختيار الفاسد، وذلك مثل الأكل والوطء والأقوال كلها، فإنه لا يتصور أن يأكل الإنسان بفم غيره وأن يتكلم، وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره، إلا أن المحل غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة، وكان ذلك يتبدل بأن يجعل آلة مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أن ذلك يقتصر على الفاعل، لأن المكره إنما حمّله على أن يجني على إحرام نفسه، وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره، ولو جعل آلة يصير محل الجنائية إحرام المكره، وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه وعود الأمر إلى المحل الأول، ولهذا قلنا: أن المكره على القتل يائمه لأنه من حيث أنه يوجب المأثم جنائية على دين القاتل، وهو لا يصلح في ذلك آلة لغيره، ولو جعل آلة لغيره لتبدل محل الجنائية، وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم: أن تسليمه يقتصر عليه لأن التسليم تصرف في بيع نفسه بالإتمام، وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره، ولو جعل المكره آلة لغيره لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل، لأنه حينئذ يصير غصباً محضاً وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب، وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس، فقلنا: إن المكره على الاعتاق بما فيه إلجاء هو المتكلم، ومعنى الإتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه، لأنه منفصل عنه في الجملة متحمل للنقل بأصله، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: تصرفات المكره قولاً تكون لغواً إذا كان الإكراه بغير حق، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير، فيبطل عند عدمه، والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتماهه بأن يجعل عذراً يبيح له الفعل فإن أمكن أن يُنسب إلى المكره نسب إليه وإلا فبطل أصلاً وقد ذكرنا نحن أن الإكراه لا يعدم الاختيار لكنه ينتفي به الرضاء أو يفسد به الاختيار إلى آخر ما قررناه، والذي يقع به ختم الكتاب:

باب حروف المعاني

فشطر من مسائل الفقه مبني عليها ، وأكثرها وقوعاً حروف العطف ، والأصل فيه الواو ، وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب ، وعليه عامة أهل اللغة وأئمة الفتوى ، وإنما يثبت الترتيب في قوله : إن نكحها فهي طالق وطالق حتى لا يقع به إلا واحدة في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لصاحبيه رحمهما الله : ضرورة أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى لا بمقتضى الواو .

وفي قول المولى : اعتقت هذه وهذه وقد زوجها الفضولي من رجل : إنما بطل نكاح الثانية لأن صدر الكلام لا يتوقف على آخره إذا لم يكن في آخره ما يغير أوله ، وعق الأولى يبطل محليّة الوقف ، فبطل الثاني قبل التكلم بعقها ، بخلاف ما إذا زوجه الفضولي أختين في عقدتين فقال : أجزت هذه وهذه حيث بطلأ جميعاً ، لأن صدر الكلام وُضع لجواز النكاح ، وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز ، فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء ، وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر ، وذلك مثل قوله : هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق أن الثانية تطلق واحدة ، لأن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني إذا كان ناقصاً ، فإذا كان كاملاً فقد ذهب دليل الشركة ، ولهذا قلنا أن الجملة الناقصة تُشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه ، حتى قلنا في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق : أن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ، ولا يقتضي الاستبداد به كأنه أعاده ، وإنما يُصار إليه في قوله : جاءني زيد وعمرو ضرورة أن المشاركة في مجيء واحد لا يتصور ، وقد يُستعار الواو للحال بمعنى الجمع أيضاً ، لأن الحال تجامع ذا الحال ، قال الله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ﴾ أي وأبوابها مفتوحة ، وقالوا في قول الرجل لعبده : أد إلي ألفاً وأنت حر ، وللحربي : أنزل وأنت

آمن : أن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالآداء ، ولا يأمن الحربي ما لم ينزل .

وأما «الفاء» فإنها للوصل والتعقيب ، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق: أن الشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى من غير تراخ، وقد تدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي، يقال أبشر فقد أتاك الغوث ، ولهذا قلنا فيمن قال لعبده أد إلى ألفاً فأنت حر: أنه يعتق للحال لأن العتق دائم فأشبهه المترخي. وأما «ثم» فللعطف على سبيل التراخي، ثم أن عند أبي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع كأنه مستأنف حكماً ، قولاً بكمال التراخي ، وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم ، بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يقع الأول ويلغوا ما بعده كأنه سكت على الأول ، وقالوا : يتعلقن جملة وينزلن على الترتيب، وقد تُستعار لمعنى الواو، قال الله تعالى : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ ، وأما «بل» فموضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله ، يقال: جاءني زيد بل عمرو، وقالوا جميعاً فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة لا بل ثنتين : أنه يقع الثالث إذا دخلت الدار بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه ذلك ، وفي وسعه أفراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، فيصير بمنزلة الحلف بيمينين فيثبت ما في وسعه .

وأما «لكن» فللإستدراك بعد النفي ، تقول : ما جاءني زيد لكن عمراً ، غير أن العطف به إنما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسق الكلام المقر له بالعبد ما كان لي قط لكنه لفلان آخر ، تعلق النفي بالإثبات حتى استحقه الثاني ، وإلا فهو مستأنف المزوجة بمائة تقول: لا أجيّزه لكن أجيّزه بمائة وخمسين ، فإنه ينفسخ العقد لأنه

نفي فعل وإثباته بعينه فلم يتسق الكلام .

وأما « أو » فتدخل بين إسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين ، فإن دخلت في الخبر أفضت إلى الشك ، وإن دخلت في الإبتداء والإنشاء أوجبت التخيير ، ولهذا قلنا فيمن قال : هذا حر أو هذا : أنه لما كان إنشاءً يحتمل الخبر وجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاءً من وجه إظهاراً من وجه ، وقد تُستعار هذه الكلمة للعموم ، فتوجب عموم الأفراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الإباحة ، ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً يحنت إذا كلم أحدهما ، ولو قال : لا يكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً : كان له أن يكلمهما جميعاً ، وقد تجعل بمعنى «حتى» في نحو قوله : والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار ، حتى لو دخل الأخيرة قبل الأولى انتهت اليمين ، لأنه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من نفي وإثبات ، والغاية صالحة لأن أول الكلام حظرٌ وتحريمٌ ، ولذلك وجب العمل بمجازه .

وأما «حتى» فللغاية ، ولهذا قال محمد في الزيادات فيمن قال : عبده حر إن لم أضربك حتى تصيح : أنه يحنت إن أقلع قبل الغاية ، واستعير للمجازاة بمعنى لام كي في قوله : إن لم آتك غداً حتى تغديني ، حتى إذا آتاه فلم يغده لم يحنت ، لأن الإحسان لا يصلح منهياً للإتيان ، بل هو سبب له ، فإن كان الفعلان من واحد كقوله : إن لم آتك حتى أتغدى عندك تعلق البر بهما ، لأن فعله لا يصلح جزاءً لفعله ، فحُمِلَ على العطف بحرف الفاء لأن الغاية تُجانس التعقيب ، ومن ذلك حروف الجر ، فالباء للإلصاق ، ولهذا قلنا في قوله : إن أخبرتني بقدوم فلان : أنه يقع على الصدق .

و«على» للإلزام في قوله عليّ ألف ، وتُستعمل للشرط ، قال الله تعالى : ﴿ يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرَكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا ﴾ ، وتُستعار بمعنى الباء في المعاوضات المحضة لأن الإلصاق يناسب اللزوم .

و«من» للتبعيض، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال: أعتق من عبيدي مَنْ شئت عتقه: كان له أن يعتقهم إلا واحداً، بخلاف قوله من شاء، لأنه وَصَفَهُ بصفة عامة فأسقط الخصوص .

و«إلى» الإنتهاء الغاية ، و«في» للظرف ، ويُفَرَّق بين حذفه وإثباته، فقوله: إن صمت الدهر واقع على الأبد ، وفي الدهر على الساعة ، وتُستَعَار للمقارنة في نحو قوله: أنت طالق في دخولك الدار ، ومن ذلك حروف الشرط وحرف «إن» هو الأصل في هذا الباب ، و«إذ» يصلح للوقت والشرط على السواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند البصريين وهو قولهما هي للوقت ويُجَازَى بها من غير سقوط الوقت عنها مثل «متى» ، فإنها للوقت لا يسقط عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام ، وبـ «إذا» غير لازمة بل هي في حيز الجواز .

و«من» و«ما» و«كل» و«كلما» تدخل في هذا الباب ، وفي «كل» معنى الشرط أيضاً من حيث أن الاسم الذي يتعقبها يوصفُ بفعل لا محالة ليتم الكلام، وهي توجب الإحاطة على سبيل الأفراد ، ومعنى الأفراد: أن يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره .

القسم الثاني
التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

(عونك اللهم يا كريم) (١) لله الحى القيوم (٢) الذي لا تأخذه سنة (٣) ولا نوم ولا يعترية (٤) شك (٥) ولا وهم (٦) ، (حمد) (٧) لا يبلغ أحدُ حَدَّهُ (٨) ، ولا يحصى عده على ما أنعم من نعمٍ وافرةٍ وافيةٍ ، ومنحٍ صافيةٍ ضافيةٍ (٩) ، وأنطق ألسن المفلقين (١٠) ولهجات المحققين المحقين (١١) ببيان شريعته الزهراء (١٢) ذات العزة القعساء (١٣) .

(١) ما بين القوسين من (ط) .

(٢) القيوم : القائم بتدبير أمر خلقه في إنشائهم ورزقهم ، وعلمه بإمكانهم قاله الزواج . وقال ابن الأعرابي : القيوم والقيام والمدبر واحد ، وقال مجاهد : القيوم القائم على كل شيء . وقال الكلبي : القيوم الذى لا بدء له . وهى من أبنية المبالغة ، ومعناها القيام بأمور الخلق ، وتدبير العالم في جميع أحواله ، وقيل : القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود . القاموس المحيط ٢ / ٤٧٩ ، ولسان العرب ١٥ / ٤٠٦ .

(٣) السنة : شدة النوم ، أو أوله ، أو النعاس . القاموس المحيط ٢ / ٥٦٨ .

(٤) يعترية : يغشاه ، ويغشاه ماضيه غش بمعنى أتى . المرجع السابق ٢ / ٦٣٩ ، ٦٤٧ .

(٥) الشك خلاف اليقين . المرجع السابق ٢ / ٢٦٠ .

(٦) الوهم من خطوات القلب أو مرجوع طرقي المتردد فيه ، والغلط . المرجع السابق ٢ / ٤٩٥ .

(٧) في (ك) بلفظ « حد » وهو سهو من الناسخ .

(٨) الحد : الحاجز بين شيئين ، ومنتهى الشيء ، والآخر هو المراد هنا ليتناسب مع الجملة التالية . المرجع السابق ١ / ٢٤٥ .

(٩) ضافية أى كثيرة زائدة ، من الضفوة بمعنى السبوغ والكثرة . المرجع السابق ٢ / ٦٣٤ .

(١٠) المفلقين : جمع مفلق ، بضم الميم وتسكين الفاء وكسر اللام ، اسم فاعل من أفلق الشاعر إذا أتى بالعجيب في شعره ، والفلق : الأمر العجب ، والفلق والشق من فلقه يفلقه إذا شقه . المرجع السابق ٢ / ٣٣٣ والمعنى الأول هو المناسب هنا .

(١١) المحق ضد المبطل ، وحققه تحقيقاً بمعنى صدقه فيكون معنى المحققين هو المصدقون . المرجع السابق ٢ / ١٨٧ .

(١٢) الزهراء : المشرقة الوجه . المرجع السابق ١ / ٣٧٥ .

(١٣) في (ك) بلفظ « العقباء » والصحيح ما نقل عاليه من « ط » ، والقعساء تانيث الأفعس بمعنى المنيع والثابت من العزة . المرجع السابق ١ / ٥٤٣ .

دامت أنوارها مفتوقة^(١)، وأزهارها منشوقة^(٢)، ثم صلاته تعالى على رسول
الثقلين^(٣) نبي الخافقين^(٤)، قدوة المتوكلين، أسوة السابقين محمد العربي
الهاشمي، القرشي^(٥) المكي المدني، ما فاح طيب، وناح^(٦) عندليب^(٧)، وآله
الأخبار من المهاجرين والأنصار، وأزواجه أمهات المؤمنين، ومحبيه أجمعين،
ما لمع آل^(٨)، وملع^(٩) رال^(١٠).

وبعد.. يقول الشاب الكسير^(١١) الفقير ابن العميد قوام الدين أمير
كاتب ابن أمير عمر العميد الاتقاني، رزقه^(١٢) الله مناه، ومنحه ما عناه^(١٣)
وجعل في قلبه غناه: إن أصحاب الامام الأعظم المجتهد المقدم أبي حنيفة^(١٤)
نعمان ابن الثابت الكوفي - رضي الله عنه وعنهم - كانوا عديداً مما تحت

(١) مفتوقة: بمعنى مشقوقة. المرجع السابق ٢ / ٢٣٠.

(٢) منشوقة: بمعنى مشمومة. المرجع السابق ٢ / ٢٤٠.

(٣) الثقلين: الجن والانس. المرجع السابق ٢ / ٢٨٨.

(٤) الخافقان: المشرق والمغرب أو أفقاهما، والأول هو المراد هنا. المرجع السابق ٢ / ١٩١.

(٥) في (ك) بلفظ: «قرشي» والتصحيح من «ط»، لأن النسبة إلى فعيل تكون بدون حذف الياء.

(٦) ناح: سجع أي ردد صوته.

(٧) عندليب: هو طائر يقال له الهزار، يصوت ألوانا.

(٨) لمع: أضاء، وآل: السراب.

(٩) ملع: مر مسرعاً، أو أسرع في السير.

(١٠) ورد في النسختين بلفظ «دال». والتصحيح بناءً على ما بين سطور «ك» من تعليق الدال: ولد

النعمانة. اهـ، لكن ولد النعمانة لا يسمى بذلك وإنما يسمى «رألا».

(١١) الكسير: المكسور.

(١٢) إنما قال الشارح: رزقه، ولم يقل: أعطاه الله، لأن الرزق ما يفوض للفقراء بخلاف العطاء،

فإنه إسم لما يفرض للعمال مثل المقاتلة، وأمثالهم، والإنسان في أول أمره فقير محتاج،

لا قوة له على الكسب، فكان الرزق أشد مناسبة من ذكر العطاء.

(١٣) عناه: أهمله، يقال: عناه الأمر إذا أهمله. القاموس المحيط ١ / ٩٣ و ٢١٧، ٢ / ٣٢، ٧٠،

٧٣، ٢٧٨، ٣١٩، ٦٤٥، ومختار الصحاح ص ٥٩٦.

(١٤) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن كاسوس بن هرم بن مرزبان،

التمي بالولاء، الكوفي، (أبو حنيفة) إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق

أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد ونشأ بالكوفة =

الحد (١) والرسم (٢)، والخيال (٣) والوهم (٤)، مع ما لهم من كمال العلم والفهم إلا أنهم (هم) (٥) المُبرِّزون (٦) المُبرِّزون (٧) للحقائق (٨)، المحرِّزون (٩) للدقائق (١٠)

= سنة ٨٠ هـ، وقيل سنة ٦١ هـ، والأول أصح، وكان يبيع الخز، ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والافتاء، وعرض عليه القضاء مرتين فابى، فضرب عشرة أسواط في الأولى، وحبس في الثانية إلى أن مات، وكان كريم الخلق، حسن المنطق، إذا حدث انطلق في القول، وقد شهد له الإمام الشافعي رضي الله عنهما بالفضل فقال: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة ثم ولقي من الصحابة ستة، وهم: أنس بن مالك، ومعل بن يسار، وعبدالله بن أبي أوفى، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وعبدالله بن الحارث بن جرز الزبيدي، وسهل بن سعد الساعدي، إلا أنه اختلف في لقائه لبعضهم، كما اختلف في روايته عن البعض الآخر، والراجح أنه لقيهم جميعاً، لأنه ممكن، والناقل لذلك عدل، ومن ثم فهو تابعي، من تلاميذه محمد بن الحسن الشيباني، وأبو يوسف، وزفر، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وأبو مطيع البلخي، وله «مسند - خ» في الحديث جمعه تلاميذه، و«المخارج - خ» في الفقه وغيرهما، وتوفي ببغداد في رجب، وقيل: في شعبان سنة ١٥٠ هـ - وقيل سنة ١٥١ هـ، وقيل سنة ١٥٣ هـ، والأول أصح. انظر تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣ - ٤٥٤، ووفيات الأعيان ٢ / ٢١٥، والجواهر المضيئة ص ٣٥ وتهذيب التهذيب ١٠ / ٤٤٩، وشذرات الذهب ١ / ٣٢٧، والمعارف ص ٢١٦، ومناقب الكردي ١ / ١٤٥ والفتح المبين ١ / ١٠١.

(١) الحد: منتهى الشيء، والحاجز بين شيئين، ومن كل شيء حدته، والدفع والمنع، وتاديب المذنب بما يمنعه وغيره عن الذنب، والمراد هنا المعنى الأول.

(٢) الرسم: الكتابة، والمعنى: أن أصحاب أبي حنيفة وأتباعه رضي الله عنهم كانوا من كثرة العدد بحيث لا يحصون عدا، أو يستقصون كتابة.

(٣) الخيال: ما تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة.

(٤) الوهم: سبق معناه في أول هذه المقدمة.

(٥) سقط من «ك».

(٦) المُبرِّزون: بضم الميم وفتح الباء وكسر الراء المشددة: جمع مبرز، وهو اسم فاعل «برز» بفتح الباء والراء المشددة بمعنى: فاق أصحابه فضلاً أو سبقهم.

(٧) المُبرِّزن: بضم الميم، وتسكين الباء وكسر الراء مخففة: جمع «مبرز» وهو اسم فاعل من «أبرز» بمعنى: أظهر وبين ونشر، وكلها يحتملها المقام.

(٨) الحقائق: جمع حقيقة، والمراد بها هنا ما يجب عليك حمايته.

(٩) المُحرِّزون: بضم الميم وسكون الحاء المهملة وكسر الراء: جمع، مفردة: محرز وهو اسم فاعل من «أحرز» بمعنى: حاز.

(١٠) الدقائق: الأمور الغامضة. القاموس المحيط ١ / ٢٤٥، ٤٧٩، ٤٨٥، ٢ / ١٨٦، ١٩٥، ٣١٣، ٤٣٩.

فلا تسألني عن الشيخ علم الهدى أبي منصور الماتريدي^(١) ،
والقاضي أبي زيد الدبوسي^(٢) ، وشمس الأئمة السرخسي^(٣) ،
وفخر الاسلام أبي العسر البزدوي^(٤) ، ونجم الدين أبي حفص

(١) هو : محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي) ، نسبته إلى « ما تريد » ، ويقال « ما تريد » محلة بسمرقند ، إمام المتكلمين ، تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن الشيباني ، من مصنفاته الجلية : كتاب التوحيد - خ ، وأوهام المعتزلة ، والرد على القرامطة ، ومآخذ الشرائع في أصول الفقه ، وتاويلات القرآن - خ ... وغيرها . توفي رحمه الله بسمرقند سنة ٣٣٣ هـ . انظر : تاج التراجم ص ٥٩ ، والفوائد البهية ص ١٩٥ ، والفتح المبين ١ / ١٨٢ ، وكشف الظنون ١ / ٣٣٥ ، والأعلام ٢٤٢ / ٧ .

(٢) هو : عبدالله بن عمر بن عيسى (أبو زيد الدبوسي) من أكابر أصحاب أبي حنيفة ، وأول من وضع علم الخلاف ، اشتغل بالفقه ، وأسند إليه القضاء ، نسبته إلى « دبوسية » بين بخارى وسمرقند ، من مصنفاته : تقويم الأدلة في الأصول ، والأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية ، وتأسيس النظر - ط فيما اختلف فيه الفقهاء أبو حنيفة وصاحبا ومالك والشافعي ، والأمد الأقصى ، وشرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني ... وغيرها . وتوفي ببخارى سنة ٤٣٠ هـ على الأصح . انظر : الجواهر المضية ص ١٢١ ، وشذرات الذهب ٣ / ٢٤٥ ، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة رقم ١٩ ، وتاج التراجم ص ٣٦ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣١٧ ، والفوائد البهية ص ١٠٩ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٨ .

(٣) هو : محمد بن أحمد بن أحمد بن سهل (أبو بكر شمس الأئمة السرخسي) من كبار الأحناف ، كان قاضياً إماماً ، حجة ، متكلماً ، أصولياً ، مناظراً ، مجتهداً ، أخذ من شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني حتى تخرج به ، ومن شمس الأئمة سلام على السفدي ، وتفقه عليه جد صاحب الهداية أبو حفص عمر بن حبيب وغيره . من أهم مصنفاته : شرح السير الكبير للإمام محمد - ط ، وشرح مختصر الطحاوي - خ ، وشرح الجامع الكبير للإمام محمد ، والأصول - ط ، والمبسوط - ط في الفقه في ثلاثين جزءاً وغيرها . نسبته إلى « سرخس » بلدة من بلاد خراسان . توفي سنة ٤٨٣ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٧٦ ، والجواهر المضية ص ١٣٧ ، وتاج التراجم ص ٥٢ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، والفهرس التمهيدي ص ١٦٠ وأنساب العرب للسمعاني الورقة رقم ٢٩٦ ، والأعلام ٢٠٨ / ٦ .

(٤) هو : علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الاسلام البزدوي ، إمام الدنيا في الأصول والفروع ، الجامع بين أشتات العلوم ، من أكابر الحنفية . نسبته إلى « بزدة » وهي قلعة بقرب « نسف » . من تصانيفه : المبسوط - خ ، وكنز الوصول - ط في أصول الفقه ، وتفسير القرآن ، وشرح الجامع الكبير والصغير للشيباني ، وغناء الفقهاء ، وشرح الجامع الصحيح للبخاري ، وغيرها . وتوفي سنة ٤٨٢ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٢٤ ، وتاج التراجم ص ٤١ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٨٤ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة رقم ٧٨ ، وكشف الظنون ١ / ١١٢ ، ٤٦٧ ، ٥٥٣ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ، ١٠١٦ / ٢ ، ١٤٨٥ ، ١٥٨١ .

عمر النسفي^(١)، وأبي المعين النسفي^(٢)، وعلاء الدين العالم السمرقندي^(٣)،
وركن الاسلام أبي الفضل الكرمانى^(٤)، وتحقيقهم، فإنك - والله - لو أصغيت

(١) هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل أبو حفص، نجم الدين النسفي مفتي الثقلين، كان إماماً فاضلاً أصولياً مفسراً، أديباً مؤرخاً، محدثاً فقيهاً من الحنفية. أخذ عن صدر الاسلام أبي اليسر البزدوي، وولد بنسف وإليها نسبته قيل له نحو مائة مصنف منها: الأكلم الأطول - خ في التفسير، ونظم الجامع الصغير - خ في فقه الحنفية، وقيد الأوابد منظومة في الفقه، ومنظومة الخلافات خ فقه، والعقائد - ط يعرف بعقائد النسفي وغيرها. وتوفي سنة ٥٣٧ هـ بسمرقند. انظر: لسان الميزان ٤ / ٣٢٧ والجواهر المضيئة ص ١٣١، ومعجم الأدباء لياقوت ١٦ / ٧٠، وتاج التراجم ص ٤٧، والفوائد البهية ص ١٤٩.

(٢) في «ط» قدم على سابقه - نجم الدين أبي حفص عمر النسفي - في الذكر وأبو المعين النسفي هو: ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول (أبو المعين النسفي)، فقيه حنفي، عالم بالأصول والكلام، كان بسمرقند وسكن بخاري. من كتبه: بحر الكلام - ط، وتبصرة الأدلة - خ في الكلام، والتمهيد لقواعد التوحيد خ، والعمدة في أصول الدين - خ، والعالم والمتعلم - خ، وإيضاح المحجة في كون العقل ليس بحجة، وشرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الحنفية، ومناهج الأئمة في الفروع، تفقه عليه علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي. وتوفي سنة ٥٠٨ هـ. انظر: الفوائد البهية ص ٢١٦، وتاج التراجم ص ٢٣٧، ومعجم المطبوعات ٣ / ١٨٥٤، وكشف الظنون ١ / ٣٣٧، ٢ / ١٨٤٥، والإعلام ٨ / ٣٠١.

(٣) هو: محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن (علاء الدين العالم) السمرقندي، كان فقيهاً، قاضياً، منافراً. تفقه على الإمام الأشرف العلوي، وتفقه عليه أبو المظفر السمعاني، وسمع الحديث من علي بن عثمان الخراط وروى عنه عبد الرحيم السمعاني، وأثنى عليه. صنف تصنيفاً في الخلاف، وله تعليقة في مجلدات، وأمل التفسير، وله «بذل النظر» مجلد في أصول الفقه، والهداية في أصول الاعتقاد، وحصر المسائل وقصر الدلائل، ومختلف الرواية، وشرح الجامع الكبير للشيباني. مولده بسمرقند سنة ٤٨٨ هـ، ومات بعد ما تنسك وترك المناظرة سنة ٥٥٢ هـ. انظر: الفوائد البهية ص ١٧٦، وتاج التراجم ص ٥٦، وكشف الظنون ١ / ٦٩.

(٤) هو: عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ركن الدين أبو الفضل الكرمانى، فقيه حنفي، انتهت إليه رئاسة المذهب بخراسان. تفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الإرسانيدي. وله التصانيف المقبولة منها: شرح الجامع الكبير، والتجريد في الفقه، وشرحه وسماه «الإيضاح - خ» و«الفتاوى» ورتب الجامع الصغير للشيباني. مولده بكرمان سنة ٤٥٧ هـ، ووفاته بمرور سنة ٥٤٣ هـ. انظر: الفوائد البهية ص ٩١، وتاج التراجم ص ٣٣، وأنساب العرب للسمعاني الورقة رقم ٤٨٠، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٩٧، والإعلام ٤ / ١٠٣.

أذنك إلى سماع (أسماء) ^(١) تصانيفهم، وفتحت عينيك لرؤية تأليفهم لقلت ^(٢) :
أنهم هم ورثة الأنبياء المشهود لهم ، وأن ألوف الألوف بازاء كتبهم صفر لا له
حساب ، وبجذائها محض ^(٣) قطرات السحاب .

فما أصدق من قال :

قد بين الصبح لذى عينين ، وذو ^(٤) والعمى ما ماز عن لوتين ^(٥)
فمن قفا ^(٦) آثارهم الحسنة البسنة ^(٧) ، وسيرهم المستحسنة : الإمام
المدقق ، العالم المحقق حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الاخسيكي ^(٨) - رحمه
الله - بين قطرة من قطرات علوم هؤلاء المصطفين الأخيار ، المتقدين الأبرار ، في كتابه

(١) سقط من « ك » .

(٢) في « ك » بلفظ « لقت » وهو تحريف من الناسخ .

(٣) المحض : الخالص : القاموس المحيط ١ / ٦٣١ .

(٤) في « ك » بلفظ « وإذا » وهو خطأ لأنه ليس قبله منصوب ليعطف عليه ، فهو تحريف من الناسخ .

(٥) ذكر الميداني ، وصاحب لسان العرب شطره الأول ، ولم ينسبه أيهما إلى قاذله ، وقال الميداني :
يضرب للأمريظير كل الظهور ، وبين بمعنى تبيين أهـ ، وماز الشيء وميزه : فصل بعضه من بعض
، ويقال : ماز الرجل إذا انتقل من مكان إلى مكان ، ومن الأول قوله تعالى : ﴿ حتى يميز الخبيث من
الطيب ﴾ ، وهو المراد هنا ، وتكون « عن » بمعنى « من » ، أي : صاحب العمى لا يفصل لونا من
لونين ولا يستطيع التفرقة بينهما ، انظر : مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٩٩ ، ولسان العرب
٢٨٠ / ١٦ ، ٢١٤ / ٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٤٧ .

(٦) في « ط » هكذا : « قفى » ، ومعناه : تبع ، تقول : قفونه قَفُوا وقَفُوا إذا تبعته كتففته واقتففته .
القاموس المحيط ٢ / ٦٥٥ . ثم إن كلمة « ممن » وردت في ك بلفظ : فمن .

(٧) البسن محركة : أتباع لحسن ، وأبسن الرجل : حسنت سجيته أو سحنته ، والباسنة سكة الحراث
وألات الصناعات . والمراد بالبسنة المعنى الأول . المرجع السابق ٢ / ٥٠٧ .

(٨) هو كما ذكر الشارح : محمد بن محمد بن حسام الدين الاخسيكي . كان شيخاً فاضلاً ، واماماً في
الفروع والأصول . تفقه عليه محمد بن عمر النوحا باذى ، ومحمد بن محمد البخارى . نسبته
إلى « اخسيك » بفتح الألف ، وسكون الخاء المعجمة ، وكسر السين المهملة ، ثم الياء المنقوطة
بإثنين من تحت ، ثم الكاف المفتوحة ، ثم تاء مثلثة : بلدة من بلاد فرغانة . له « المختصر » في أصول
القه المعروف بالمنتخب الحسامي نسبة إلى لقبه ، وهو مختصر متداول معتبر عند الأصوليين ،
وشرحه جمعٌ غير من الفقهاء الكاملين - ذكرت بعضهم في أسباب اختيار البحث - توفي رحمه الله
سنة ٦٤٤ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٨٨ ، وتاج التراجم ص ٥٧ ، وطبقات الفقهاء لطاش
كبرى زادة ص ١٠٥ ، ومعجم المطبوعات ١ / ٥٣٨ ، وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٨ .

الموسوم ^(١) بالمنتخب مجمع النخب ^(٢) ، وقد شرحه كثير من الفقهاء المتقنين ،
والعلماء المتقنين ^(٣) ، رزقنا الله مرافقتهم يوم الدين .

ثم إنني لما رزقني الله من أنواع علوم الدين - وسني ما بين عشرين وثلاثين -
أردت أن أشرحه - أيضاً - شرحاً موسوماً بالتبيين ، مظهرأ نعم الله عليّ ، ومنحه فيّ ،
ليكون لي غرس في بساتينهم ، وتينة ^(٤) بين تينهم . ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء
لنا من أمرنا رشداً ، إنك لا تخلف الميعاد .

قوله أما بعد حمد الله : أعلم أن «أما» وضعت لمزيد تقرير لا يفهم هو
لولا هي ، ألا ترى ^(٥) إلى قولك : زيد منطلق ، حيث يفهم منه خبر الانطلاق

(١) الوسم أثر الكي وجمعه وسوم ، والوسام والسمة بكسرهما : ما وسم به الحيوان من ضروب
الصور ، والميسم بكسر الميم : المكواة ، جمعه مواسم ومياسم ، واسم ، والوسمي بفتح الواو :
مطر الربيع ، ودرع موسومة : مزينة بالنقش والتحسين من أسفلها . أقول : والمراد هنا
المعنى الأخير ، أي : المزين بهذا الاسم «المنتخب» . القاموس المحيط ٢ / ٤٩٤ .

(٢) النخبة بالضم وكهزة : المختار ، وانتخبه : اختاره . ونخب بالضم جمع بمعنى : المختارات .
المرجع السابق ١ / ١١٢ .

(٣) التقنين : التخليط - والتخليط : المزج - ، وفي الثوب : طرائق ليست من جنسه ، أو اختلاف
نسجه بركة مكان وكثافة مكان ، وهو المراد هنا وعليه يكون الفقهاء المتقنون : هم الذين ركزوا
في أماكن ، ولم يفعلوا ذلك في البعض الآخر من شروحه على المنتخب . المرجع السابق
٢ / ٥٥٢ . وقد علق على المنتخب المولوى محمد بن إبراهيم ، ومحمد فيض الجانكو هي ،
وشرحه زيادة على من ذكرتهم في أسباب اختيار البحث : نظام الدين القرشي ، ويسمى « شرح
النظامي » ، وعبد الحق الدهلوى ، وسماه « النامي » وفخر الدين الماماني ، وسماه « التحقيق
» منه نسخة مخطوطة بالمكتبة الخالدية بالقدس تحت رقم ٢٦ / ١٥ ، والحسن بن علي
الصاغانى ، مخطوط بمكتبة بالقدس تحت رقم ٢٦ / ١٥ ، والحسن بن علي الصاغانى ،
مخطوط بمكتبة لالي باستانبول تحت رقم ٧٤٩ ، ومحمد بن محمد بن مبین النووى ، ومنه
نسخة بمكتبة سليم أغا باستانبول تحت رقم ٢٧٤ . أنظر : تاريخ الأدب العربى لكارل
بروكلمان : الأصل ١ / ٤٧٤ والملحق ١ / ٦٥٤ .

(٤) التين بالكسر معروف ، ورطبه النضيج أحمد الفاكهة ، وأكثرها غذاء . القاموس المحيط
٢ / ٥١٠ .

(٥) في «ك» بلفظ «يرى» و«ألا» حرف استفتاح ومعناه هنا التنبيه أو التحقيق . المرجع
السابق ٢ / ٦٧٨ .

سادجاً^(١) وإذا^(٢) زدت في أوله «أما» يفهم منه الانطلاق لا محالة ، فعن هذا قال سيويه في تقديره^(٣) : مهما يكن من شيء فزيد منطلق^(٤) .

ثم هي على نوعين في الاستعمال : الأول : أن تكون مركبة من « أن » و « ما » كما في قولك : أما أنت منطلقاً انطلقت ، أي لأن كنت منطلقاً انطلقت ، فحذف اللام كما في « أن جاءه الأعمى »^(٥) ثم حذف كان للاختصار ، وزيد « ما » عوضاً عن كان وأدغم النون في الميم ، وانقلب الضمير المتصل منفصلاً^(٦) ، والثاني : أن تكون متضمنة معنى الشرط ، وهي على نوعين : إما للاستئناف كقول الفصحاء في أوائل الرسائل ، وخطب الكتب : إما بعد كذا ، وأما للتفصيل كقولك بعد ذكر زيد وعمرو^(٧) وخالد ، وبكر : أما زيد فأكسوه ، وأما عمرو فأطعمه ، وأما خالد فأحبه ، وأما بكر فأبغضه^(٨) ، ولتضمنها معنى الابتداء لم يأت عقيبتها إلا الاسم لاختصاصه به ، ولتضمنها معنى الشرط لزم^(٩) الفاء في جوابها ، وإما موضوعه موضع جملة

(١) في ط : سادجاً ، وهو معرب سادة ، فلا يناسب المعنى ، وعليه يكون تصحيحاً من الناسخ ،

والسادج اسم مفعول من سدج بفتححات بمعنى ظن . المرجع السابق ١ / ١٦٥ .

(٢) في ك : وان . (٣) في ك : تقريره ، وهو غير مناسب هنا كما هو ظاهر .

(٤) ذكر ذلك الزمخشري وعزاه لسيويه ، كما ذكره المبرد . انظر الفصل في علم العربية ص ٣٢٣ ، والكامل ص ١٦٣ .

(٥) الآية ٢ من سورة عبس ، وانظر تفسير القرطبي ١٩ / ٢١١ .

(٦) انظر مفتاح العلوم للسكاكي ص ٦٦ وزاد - في هذا المثال - وعند آخرين إن كنت بالكسر ففعل بكنت ما تقدم وهو ما ذكره في لأن كنت - ثم فتحت الهمزة لأجل الاسم وهو الضمير محافظة على الصورة . أهـ . وما ذكره المصنف هو قول البصريين ، وأنشدوا : أبأخرشة أما أنت ذا نفر ، شاهدألمأ ذهبوا إليه . انظر لسان العرب ١٨ / ٤٩ .

(٧) ورد في النسختين بلفظ : «وعمر» فزدت الواو لقوله بعد ذلك : وأما عمرو فاطعمه .

(٨) أبغضه وما تقدمه من الأفعال كلها مضارعة بصيغة المتكلم ، وذلك لورودها في «ط» بحركاتها .

(٩) إنما ذكر الفعل بالنظر إلى لفظ الفاعل - الفاء - أو بناء على أن الفاعل محذوف وتقدير الكلام : لزم حرف الفاء ، ثم حذف الفاعل وأقيم المضاف إليه مقامه .

شرطية محذوفة للإيجار^(١)، فلهذا^(٢) : عملت في الظرف الزماني خاصةً لنيابتها عنها ، وهو « بعد » هنا^(٣) ، وتأخير الفاء من زيد إلى منطلق : لما أنها للتوسط بين مفردين ، أو جملتين ، لأنها متبعة شيئاً شيئاً^(٤) .

ثم اعلم أن الحمد هو : الوصف بالجميل على جهة التفضيل ، فالقيد الأول احترازٌ عن الوصف القبيح ، والثاني احتراز عن الاستهزاء^(٥) ، ثم اعلم أن الحمد والمدح يشتركان في المعنى الأصلي وهو الثناء ، لاشتراكهما في الحروف الأصول ، غير أن كلاً منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ وهو : أن الحمد يُستعمل في الإحسان السابق على الثناء ، والمدح يُستعمل في السابق وغيره ، وهذا كالماضي والمضارع يدلان سواءً على مطلق المعنى بحسب الإشتراك في الحروف ، ثم كل واحد يختص بزمان بحسب الاختلاف في اللفظ ، فعن هذا عرفت أن الحمد أخص ، إذ كل حمد مدح ولا ينعكس ، كالإنسان مع الحيوان ، واختيار الحمد دون المدح لما أن نعم الله تعالى سابقةً على ثناء العبد ، ثم الفرق بين الحمد والشكر وهو أن الحمد خاصٌ لما أنه باللسان ، عامٌ لما أنه يقع على النعمة وغيرها ، إذ يقال : حسدته

(١) انظر : القاموس المحيط ٢ / ٤٠٣ ولسان العرب ١٨ / ٤٩ ففيهما معنى ما ذكره الشارح في استعمالات «أما» ، وما تتضمنه من معنى الشرط والابتداء .

(٢) في ط : ولهذا ، وبالفاء أنسب لإفادتها ترتب شيء على شيء كقولك : ضربتني فضربتك . القاموس المحيط ٢ / ٦٨٠ .

(٣) قال السكاكي في مفتاحه ص ٦٥ : « أما فيها معنى الشرط ، ولها عند سيبويه خاصية في تصحيح التقديم لما يمتنع تقديمه ، فيجوز أما هنذا فإن عمراً ضارب ، تجوز الخليل ومن تابعه أما يوم الجمعة فإنك منطلق بالكسر ، والخليل ومن تابعه لا يرون ذلك ، فلا يصح عندهم من هذا الجنس إلا ما يصح نصبه بمعنى الفعل كالظرف » أهـ وعليه فقول الشارح : عملت في الظرف الزماني خاصة : يكون بناء على القولين .

(٤) في ط : فشيئاً ، وهو تحريف من الناسخ ، وما ذكره بخصوص الفاء انظره في المفصل في علم العربية ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦٧٩ .

(٥) وهذا التعريف للحمد ، وذكر محترزاته موجود بالحرف في مفتاح الأصول الورقة ٢ .

على إحسانه ، أو على حسبه وأدبه ، وكذا الشكر خاص لما أنه يقع على النعمة لا غير ، عام لما أنه يكون باللسان ، والعمل ، والنية ^(١) كما أنشد جابر الله ^(٢) :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا ^(٣)

بيان عموم الشكر الثلاثة ظاهر ، وهو أن يثني على إحسانه بلسانه ، ويطيعه في الذب عن حريمه ، ويعتقد أنه محسنه ، ثم إثثار الحمد على الشكر في الذكر لما أن الثناء باللسان على المولى المولى أدل لما في الاعتقاد والجوارح من الخفاء والاحتمال ^(٤) ، ولهذا سماه الرسول الوصول ^(٥) رأس الشكر فقال : « الحمد رأس الشكر ، ما شكر

(١) انظر في معنى الحمد ، والمدح ، والشكر ، والفرق بين الثلاثة بمعنى ما ذكر المصنف : لسان العرب ٣ / ٤٢٦ و ٤ / ١٣٣ و ٦ / ٩١ ، والقاموس المحيط ١ / ٢١٢ / ٢ ، ٢٤٦ / ٣٩١ . ولم يذكروا الفرق بين الحمد والمدح صراحة ، وإنما تلميحاً عن طريق ذكر معنى المدح مطلقاً . وانظر الاشتقاق لابن دريد ١ / ٦ و ٢ / ٢٠٥ ، وتفسير القرطبي ١ / ١٣٣ و ٣٩٧ ، والكشاف ١ / ٥ لكن ذهب صاحبه إلى أن الحمد والمدح أخوان ، ونظر المتأخرون على قوله : « أخوان » ورد عليهم الشيرازي . انظر جواهر المعاني الورقة رقم ١٩٥ . وذهب ابن الأنباري إلى أن الحمد مقلوب المدح كقولك : جذب وجبذ . انظر الكشف والبيان في تفسير القرآن ج ١ الورقة رقم ٢٢ ، وبالرغم من أن هناك من قال بأن الحمد والشكر بمعنى واحد فالراجع عند عامة اللغويين والمفسرين القول بالفرق بينهما كما أوضح المؤلف .

(٢) هو : محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جابر الله ، أبو القاسم ، من أئمة العلم بالدين ، والتفسير ، واللغة ، والآداب ، ولد في « زمخشر » - من قرى خوارزم - سنة ٤٦٧ هـ ، وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجابر الله ، وتنقل في البلدان ، ثم عاد إلى « الجرجانية » - من قرى خوارزم أيضاً - فتوفي بها سنة ٥٣٨ هـ . من أشهر كتبه : الكشف - ط في التفسير ، وأساس البلاغة - ط ، والفصل ط . . . وغيرها . وكان حنفي المذهب . معتزلي المعتقد . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ١٠٧ ، ولسان الميزان ٦ / ٤ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١٩ / ١٢٦ ، والجواهر المضيئة ص ١٥٦ ، وآداب اللغة ٣ / ٤٦ ، والفوائد البهية ص ٢٠٩ ، وتاج التراجم ص ٧١ ، وكشف الظنون ١ / ٤٤٨ و ٢ / ١٧٧٤ .

(٣) أنشده الزمخشري في كشفه ١ / ٥ ولم ينسبه إلى قائله ، ومعاني المفردات : أفادتكم بمعنى أعطتكم ، والنعماء بالفتح : المسرة واليد البيضاء الصالحة ، والضمير : العنب الذابل ، والسرى ودخل خاطر ، والأخيران محتملان هنا ، والمحجبا : اسم مفعول من حَجَبَ بفتح الجيم المشددة بمعنى ستره . انظر القاموس المحيط ١ / ٤٦ ، ٢٧٨ ، ٤٠٢ و ٢ / ٤٩٠ .

(٤) انظر الكشف ١ / ٥ .

(٥) الوصول بفتح الواو : على وزن فعول مبالغة من وصل الشيء بالشيء وصلاً بمعنى لأمه بفتحات ، ووصل الشيء إليه وصولاً : بلغه وانتهى إليه في حب . القاموس المحيط ٢ / ٣٩٣ .

شكر الله عبد لم يحمدہ « (١) .

قوله: الله: اسم (٢) علم وهو اختيار الخليل (٣)، وقيل: مشتق من آله (٤) أي
فزع كقوله: ألهمت إليكم في بلایا تنوبني فالفيتكم فيها كريما ممجدا (٥) .

وقال أبو عمرو (٦) من آله (٧) أي تحير، وقال المبرد (٨) من

(١) أخرجه عبدالرزاق في الجامع، والبيهقي في شعب الإيمان من حديث ابن عمر مرفوعا. انظر
الجامع الصغير ص ١٤٠، والكشف والبيان في تفسير القرآن ج ١ الورقة رقم ٢٣،
والكشاف ١ / ٥، والنهاية في غريب الحديث ١ / ٤٣٧ .

(٢) في ك: يضم الميم من «اسم» وكسر الميم مؤنثة من «علم»، وفي ط: يضم الميمين وتنوينهما، وذلك
هو ما يتمشى مع السياق، وهو الذي جرى فيه الخلاف، وإلا فلا خلاف في كون لفظ الجلالة «الله»
اسم له تعالى، بل ومختص به. انظر: جواهر المعاني الورقة رقم ١٦٨، والكشف والبيان في
تفسير القرآن ج ١ الورقة ١٦ .

(٣) هو: الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي الأزدي اليعمدي أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب،
وهو واضع علم العروض، واستاذ سيدييه، وكان زاهداً. ولد بالبصرة سنة ١٠٠ هـ،
والفراهيدي، واليعمدي نسبة إلى بطن من الأزد. من تصانيفه: العين - خ في اللغة، والشواهد
ومعاني الحروف - خ. توفي سنة ١٧٠ هـ. انظر: غاية النهاية ١ / ٢٧٥، والمعارف ص ٢٣٦،
وفيات الأعيان ٢ / ٢١٦، والأعلام ٢ / ٢٦٣، والبداية والنهاية ١٠ / ١٦١ .

(٤) بفتح الهمزة وكسر اللام هكذا ورد مضبوطاً.

(٥) لم أعر له على قائل، و «ألهمت» بفتح الهمزة وكسر اللام بمعنى فزعت، و «البلایا» جمع «بلية»
بفتح الباء وكسر اللام، وهي الغم، و «تنوبني» أي: تنزل بي وتصيبني، و «الفيتكم» أي:
وجدتكم. انظر: لسان العرب ١٧ / ٣٦٠، والقاموس ١ / ١١٥، ٢ / ٥٧٢، ٥٩٢، ٦٦٠ .

(٦) هو: زبان بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصري أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء، من أئمة
اللغة، والأدب، وأحد القراء السبعة، وليس فيهم من هو أكثر شيوعاً منه، ولد بمكة، ونشأ
بالبصرة. قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية، والقراءات، والشعر، وكانت عامة
أخباره من أعراب أتركوا الجاهلية، واختلف في تاريخ مولده كما اختلف في تاريخ وفاته، فقول:
توفي سنة ١٥٥ هـ وقيل سنة ١٥٤ وقيل غير ذلك. انظر: غاية النهاية ١ / ٢٨٨، وشرح المقامات
الحريرية للشريشي ٢ / ٢٧٦، وفوات الوفيات ١ / ١٦٤، ونزهة الألبا ص ٢٩، والجواهر
المضيئة ص ٢١٥، والمعارف ص ٢٣٥ .

(٧) بفتح الهمزة وكسر اللام كما ورد بالنسختين مضبوطاً .

(٨) هو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الأزدي المعروف بالمبرد (أبو العباس) ولد
بالبصرة سنة ٢٠٧ هـ وقيل ٢١٠ هـ. أديب نحوي، لغوي، أخباري، نسابة، من مؤلفاته:
الكامل في اللغة، والمقتضب في النحو، والاشتقاق... وغيرها، توفي سنة ٢٨٥ هـ وقيل ٢٨٦ هـ
بالكوفة. انظر: تاريخ بغداد ٣ / ٣٨٠، وفيات الأعيان ١ / ٦٢٦، ومروج الذهب ٢ / ٣٧٧،
والنجوم الزاهرة ٣ / ١١٧، ومعجم الأدباء ص ١١١، ولسان الميزان ٥ / ٤٣٠، =

أله (١) أي سكن ، وعليه قوله :

ألهنأ يدار لا تبينُ رسومها كأن بقاياها وشام على اليد (٢)

وقال ابن شميل: (٣) من آله (٤) أي عبد ، وقيل من وله (٥) أي طرب (٦) فأبدلت الواو همزة ، فإلاه بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب ، ولذلك حققت الهمزة في النداء نحو يا آله ، وقيل : تحقيقها لأنها عوضٌ عن همزة أصلية (٧) محذوفة ، فإن الأصل : الإله ، وقيل : من لاه يليه أي ارتفع ، ولهذا سموا الشمس الالهة (٨) ، أو احتجب قال :

= وكشف الظنون ١ / ١٢٣ و ٩٣١ و ٢ / ١٠٨٧ ، ١٢٠٥ ، ١٢٧٢ ، ١٣٨٢ ، ١٣٩١ .

(١) بفتح الهمزة وكسر اللام . كذا جاء مضبوطاً .

(٢) أورده الشيرازي ولم ينسبه لقائله ، لكن بلفظ : «تبيد» بدلاً من «تبين» انظر جواهر المعاني الورقة رقم ١٧٠ ، ومعاني مفرداته : لاتبيد : لا تنمحي ، هذا على رواية الشيرازي ، وعلى رواية المصنف : لا تبين : أي لا تنقطع ، أو لا تتضح وهذا المعنى الأخير هو المناسب لعجز البيت ، وعليه فرواية المصنف هي الصواب . ورسومها جمع رسم : هو الركية - البئر - تدفنها الأرض ، والآثر ، أو بقيته ، أو ما لا شخص له من الآثار ، والمعنى الثالث هو المراد هنا . ووشام بكسر الواو جمع وشم بفتح الواو وتسكين الشين ، وهو غرز الابرة في البدن وذر النيلج عليه ، أو شيء تراه من النبات أول ما ينبت ، والأول هو المراد بدليل قوله « على اليد » . انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٣٩ ، و ٢ / ٤٣٩ ، ٤٩٤ ، ٥٠٩ .

(٣) هو : النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي (أبو الحسن) ولد « بمر » من بلاد خراسان سنة ١٢٢ هـ ، وانتقل إلى البصرة مع أبيه سنة ١٢٨ هـ ، وأصله منها ، وعاد إلى مرو فتولى قضاءها ، واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه ، وهو أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ، ورواية الحديث ، وفقه اللغة . من كتبه : كتاب السلاح ، والمعاني ، وغريب الحديث ، والأنواء . توفي بمر سنة ٢٠٣ هـ ، وقيل ٢٠٤ هـ . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ٢١٢ ، وتاريخ ابن الوردي ١ / ٢١٥ . والجمع بين رجال الصحيحين ص ٥٣٠ ، ونزهة الألبا ص ١١٠ ، وغاية النهاية ٢ / ٣٤١ ، وجمهرة الأنساب ص ٢٠٠ .

(٤) بفتح الهمزة واللام ، كذا ورد مضبوطاً .

(٥) بفتح الواو ، وكسر اللام .

(٦) الطرب محركة : الفرح والحرز ضد ، وخفة تلحق الشخص فتسره أو تحزنه ، والحركة ، والشوق ، وتخصيصه بالفرح وهم ، والمعنى منه هنا : الشوق لقول المصنف فيما بعد : و « طربت إليه قلوب الأنام » القاموس المحيط ١ / ٨٤ .

(٧) في ك تقديم : « محذوفة » على « أصلية » .

(٨) أي لارتفاعها . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٧٢ ، ٥٨٢ . وقيل لعبادتهم لها . انظر لسان العرب ١٧ / ٣٦٠ .

لاه ربى عن الخلائق طرا لاه ربي عن الخلائق طرا
وقال آخر :

لا هت فماعترت يومابخارجة ياليتها خرجت حتى رأيناها (٢)

أو بمعنى استنار كأنه (٣) مقلوب لاح ، فبمجه —وع الأقاويل هو : المعبود المفرع (٤) المرتفع (٥) عن الأوهام (٦) ، المحتجب (٧) عن الأفهام (٨) ، الظاهر بالأعلام ، الذي تحيرت في صفاته الأحلام ، وسكنت في عبادته الأجسام ، وطربت إليه قلوب الأنعام (٩) ، كذا في

(١) لم أعر عليه فيما تيسر لي من مراجع ، و «ولاه» بمعنى احتجب كما قال الشارح و « الخلائق » الناس ، و « طرا » بضم الطاء المهملة ، وتشديد الراء : أي جميعاً ، انظر : لسان العرب ١٧ / ٤٣٦ ، والقاموس ١ / ٤٠٤ و ٢ / ١٩٢ ، ٥٨٢ .

(٢) أورده الشيرازي والثعالبي ، ولم ينسباه إلى قائله . انظر : جواهر المعاني الورقة رقم ١٧٠ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن ج ١ الورقة رقم ١٧ . ولا هت هنا بمعنى احتجبت كما هو واضح .

(٣) الضمير يعود إلى «لاه» أي أن الهاء أصلها الحاء . وذلك لاشتراكهما في إفادة هذا المعنى . القاموس المحيط ٢ / ٥٨٢ و ١ / ٢١٢ و لسان العرب ١٧ / ٣٢٢ ، ٤٣٥ .

(٤) بفتح الزاي . (٥) بكسر الفاء ، كذا جاء مضبوطاً في «ط» .

(٦) ضبط في «ط» بكسر الجيم .

(٧) الأعلام جمع علم يفتح العين واللام : شق في الشفة العليا أو في إحدى جانبيها ، والفصل بين الأرضين ، ومنصوب في الطريق يهتدى به ، والجبل الطويل ، أو عام ، والخلق له ، أو ما حوى بطن الفلك ، والمراد من هذه المعاني هنا : المعنيان الأخيران ، فالمخلوقات وما تحتويه الأفلاك هي الصنعة التي تدل على وجود صانع لها وهو الله تعالى . انظر القاموس المحيط ٢ / ٦٧٠ .

(٨) الأحلام بلا واحد : الأجسام ، وجمعاً للحلم بضم الحاء وسكون اللام ، و بضمهما : الرؤيا ، أو بكسر ثم سكون ، : الأناة ، والعقل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أم تأمرهم بهذا ﴾ ، وبالنظر في هذه المعاني يكون المناسب منها هنا : العقول معنى للأحلام ، ويكون جمعاً مفرد : حلم بكسر الحاء وسكون اللام ، ومعناه العقل . انظر القاموس المحيط ٢ / ٤٢١ .

(٩) الأنعام : الخلق ، أو الجن والانس ، أو جميع ما على وجه الأرض ، والأولى بالإرادة منها هنا المعنى الثاني لإضافته إلى القلوب . انظر المرجع السابق ٢ / ٤٠٣ . أقول : ما ذكره المصنف في ما اشتق منه لفظ الجلالة الله عدا القول الأخير - مبني على قولين لسيبويه ، أحدهما مذكور في حد النداء ، والثاني مذكور في حد القسم ، الأول : قال : مشتق من اله بكسر اللام وفي معناه خمسة أقوال : ١ - الفرع ب - التحير . ج - السكون . د - الثبات ، ولم يذمه المصنف لاندراجه تحت السكون . =

عين المعاني^(١) . والإله في الأصل : اسم جنس يقع على كل معبود حق أو باطل ، ولهذا جمعه الله تعالى في قوله ﴿ لَوْ كُنَّا فِيهِمَا آلِهَةً ﴾^(٢) ، ثم غاب على الحق كالنجم^(٣) ، والصعق^(٤) ، وإضافة الحمد إلى الله دون دون سائر الأسامي : لما أنه اسم جامع لجميع صفات الكمال ، ثم هي إضافة بمعنى اللام ، أي بعد الحمد لله ، واللام في الحمد عند أهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى لاستغراق الجنس^(٥) ، وقيل عند المعتزلة لتعريف العهد^(٦) ، وقد ذهب صاحب الكشف^(٧) إلى أن

= هـ - العبادة ، وذكره المؤلف معنى « لاله » بفتح اللام ، وكذا فعل صاحب القاموس ، والقول الثاني لسيبويه أنه مشتق من « لاه » وفي معناه قولان : أ - الإحتياج . ب - الارتفاع . هذا : وقد اعترض بعض المفسرين على ما ذهب إليه بعضهم الآخر من أنه مشتق من « وله » . بفتح ثم كسر - بمعنى أن القلوب تتولاه بحبته ، وتشفق عند ذكره - وهو معنى العرب كما ذكر المصنف بحجة أن أصله « ولاء » بالكسر ، قلبت واؤه همزة كإعاء ، وأشاح ، لأنه لم يسمع فيه « ولاء » كما سمع في « وشاح » و « وعاء » ولا يقال في جمعه « أوله » كما يقال « أوعية » ، بل تقول « آله » ، وتقول في فعله « تاله » ، ولا تقول « توله » وإنما المرضي عند أهل اللغة ، وعند أهل النظر من الأقاويل : قول سيبويه ، ومن المعاني المقدمة : معنى التعبد من « إله » - بكسر اللام - ومعنى التحجب من « ولاء » . راجع ذلك ، وما ذكره المؤلف من أقوال - تفصيلاً - في : جواهر المعاني الورقة رقم ١٦٨ / ١٧٢ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن ج ١ الورقة رقم ١٦-١٧ ولسان العرب ٧ / ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٦٠ . والقاموس المحيط ١ / ٢١٢ ، ٢ / ٥٧٢ ، ٥٨٢ ، ٥٨٥ .

(١) عين المعاني مصنف لمحمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي المتوفى في المائة السادسة من الهجرة في تفسير السبع المثاني ، ويوجد منه الجزء الثاني بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٢ تفسير تيمور ، ويبتدئ أثناء تفسير سورة إبراهيم ، ومختصره « إنسان عين المعاني » . انظر : كشف الظنون ٢ / ١١٨٢ . (٢) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

(٣) النجم اسم لكوكب ثم غلب على الشريا ، ومي نجم سمي بذلك لكثرة كواكبه مع ضيق المحل ، وذلك أنها تصغير « ثروى » بمعنى : امرأة متمولة ، والثروة كثرة العدد من المال والناس . انظر : المفصل في علم العربية ص ١١ / ١٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٩٥ .

(٤) الصاعقة الموت : وكل عذاب مهلك ، وصيحة العذاب ، ونار تسقط من السماء ، والصعق بفتحتين : شدة الصوت ، وصعق ككتف : الشديد الصوت ، والمتوقع صاعقة ، والصعق بفتح ثم كسر : اسم لكل معهود ممن أصيب بالصاعقة ، ثم غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب ، لأنه كان إذا سمع صوتاً صعق بكسر العين وفتح الصاد أي غشي عليه ، أو لأنه لعن الريح فأرسل الله تعالى عليه صاعقة . انظر كذلك الكشف ١ / ٥ عند قوله تعالى (الحمد لله) ، فكان العبارة عبارته . (٥) انظر تفسير القرطبي ١ / ١٣٣ .

(٦) انظر حاشية السيد الشريف الجرجاني ١ / ٢ ، وكشف الأسرار ١ / ٤ .

(٧) صاحب الكشف هو الزمخشري (جارا لله) وقد سبق التعريف به ، والكشاف كتاب له في التفسير ، مطبوع .

اللام لتعريف الحقيقة من غير دلالة على الشمول ^(١) ، وهذا بناء على مسألة خلق الأفعال ^(٢) وهي تعرف في الكلام .

قوله : على نواله : أي على عطائه ، وهو بيان السبب ^(٣) ، كما في قوله : أنت طالق على ألف درهم ، والصلاة - بالجر - عطف على حمد ، ومحمد : عطف بيان ، والفرق بين الرسول والنبي أن الرسول من بُعثَ ومعه كتابٌ منزلٌ عليه ، والنبي من له كتابٌ ، أو من لا كتاب له ، وإنما أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله .

والآل : مقلوبٌ من الأهل بمعناه ، وهو من يكون مختصاً بالشيء بقراءة أو غيرها إلا أن الفرق بينهما من وجهين : الأول : أن الآل مخصوص بالعقلاء الأعلام ، والأهل ليس بمخصوص ، بل يُقال : أهلُ زمن كذا ، وأهل الدار ، ولا يُستعمل في مثله الآل ، والثاني : أن الآل يختص بالأشراف ، فلا يُقال : آل الحائك ^(٤) ، وآل الحجام ، قال (الله) ^(٥) تعالى : ﴿ وآل إبراهيم وآل عمران ﴾ ^(٦) وأما قوله تعالى ﴿ آل فرعون ﴾ ^(٧) ،

(١) قال الزمخشري : التعريف في « الحمد » هو تعريف الجنس ، ومعناه الإشارة إلى كل ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو ، كما يعرف العراك ما هو في « أرسلها العراك » من بين أجناس الأفعال ، والاستغراق الذي يتوهمه كثيرٌ من الناس وهم منهم . اهـ بتصرف بسيط . انظر : الكشاف ١ / ٦ .

(٢) قال القرطبي : أجمع المسلمون على أن الله تعالى محمود على سائر نعمه ، وأن مما أنعم الله به الإيمان ، فدل على أن الإيمان فعله وخلقه ، والدليل على ذلك قوله (رب العالمين) والعالمون بفتح اللام : جملة المخلوقات ومن جملتها الإيمان ، لا كما قال القدرية : أنه خلق لهم . اهـ . انظر تفسير القرطبي ١ / ١٣٣ .

(٣) يشير بذلك إلى أن « على » هنا للتعليل ، أي بمعنى اللام . انظر القاموس المحيط ٢ / ٦٤٤ .

(٤) الحائك : النساج ، من حاك الثوب حوكاً - بفتح ثم سكون - وحياكه وحياكاً نسجه ، ففعله واوي يائي . القاموس المحيط ٢ / ٢٥٢ .

(٥) سقوط من ك . (٦) الآية ٣٣ من سورة آل عمران .

(٧) الآية ٤١ من سورة القمر ، والآية ٤٦ من سورة غافر ، وآل فرعون من كان على دينه ومذهبه . انظر تفسير القرطبي ٥ / ٣٢٠ .

فلتصوره بصورة الأشراف^(١)، والأهل : لا يختص^(٢) وآل الأنبياء هم : المتبعون لشرائعهم ، المقتفون لأثارهم ، المستنون بسيرهم لا من يكون قريباً لهم من حيث النسب ، ألا يرى إلى ما نطق به القرآن حيث قال نوح عليه السلام : ﴿ يا بني اركب معنا ﴾^(٣) ، فخاطبه الله تعالى بقوله ﴿ إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ﴾^(٤) .

ثم الصلاة^(٥) على آل الرسول لا تدل على التسوية بين الرسول وآله ، لما أنها على الآل بطريق التبعية ، لا بطريق الأصالة ، فكمن من شيء يثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً كتعين جزء الوقت للسببية يثبت في ضمن الشروع ، ولا يثبت بطريق القصد ، حتى لو قال : عينت هذا الجزء ، ثم أدى في جزء آخر لا يكون أثماً^(٦) ، وكتعين عزل الوكيل بدون علمه في ضمن مباشرة الموكل بنفسه^(٧) ، وكتعين أحد أعداد الكفارة

(١) أقول : ولا أدل على ذلك مما حكاه الله تعالى من سيرته حيث قال في سورة النازعات الآية ٢٤ : ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ .

(٢) جاء في القاموس المحيط ٢ / ٢٧٨ معنى كل من الآل ، والأهل ، والفرق بينهما كما ذكر المصنف . لكن ذهب الأخفش إلى اختصاص الآل بالإضافة إلى الأشراف ، وحكى سماع إضافته إلى الدور ، وذهب الكسائي إلى العكس . تفسير القرطبي ١ / ٣٨٢ - ٣٨٣ .

(٣) سورة هود الآية ٤٢ .

(٤) سورة هود الآية ٤٦ ، قلت : كان نوح عليه السلام يعتقد أن ابنه من أهله ، وهو مأمور بمناشدتهم الركوب معه بقوله تعالى ﴿ احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك ﴾ ، وعليه دعاربه وساله نجاته ، تاركا ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ ، اعتقاداً منه بأن ابنه كان مؤمناً ، وإلا فكيف يطلب هلاك الكفار ، ثم يلتبس نجاة بعضهم ، ولما كان ابنه يظهر الإيمان ويبطن الكفر ، أخبره الله تعالى ، ورد عليه بذلك . ويؤيد قول المصنف أيضاً ما رواه عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال : إن آل أبي - يعني فلاناً - ليسوا بأوليائي ، إنما وليي الله وصالح المؤمنين ، قال القاضي عياض : المكنى عنه هنا هو : الحكم بن أبي العاص ، وهو قريب الرسول نسباً . اهـ . وقال ابن عباس رضي الله عنه : آل عمران المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين ، وآل محمد ﷺ ، يقول : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهم المؤمنون . راجع تفسير القرطبي ١ / ٣٨٢ ، و ٢ / ٢٨ ، ٤٥ ، وصحيح البخاري ٤ / ١٦٤ و ٨ / ٦ .

(٥) في ك : الصلوات . ثم اعلم أن قول الشارح : « ثم الصلاة » إلى قوله : « فبمعزل عن ذاك » منقول من الوافي ص ٥ .

(٦) سياطي الكلام عن ذلك إن شاء الله في فصل الأمر . (٧) انظر الهداية ٣ / ١١٣ .

في اليمين وهى : الاعتاق ، والإلباس ، والإطعام في ضمن الشروع (في) (١) الأداء (٢) ثم ينبغي لك أن تعرف أن الصلوات على غير الرسول جائزة ، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ (٣) إلا أنا لم نجوز بطريق الأصالة لئلا يتوهم الرفض (٤) ، وقد نهى النبي عليه السلام أن نقف مواقف التهم (٥) ، وما كان بطريق الضمن فبمعزل عن ذلك .

(١) هذا الحرف ساقط من النسختين ولا يستقيم المعنى بدونه .
(٢) يأتي في فصل الأمر بمشيئة الله تعالى .
(٣) سورة الأحزاب الآية ٤٣ . والصلوة منه سبحانه على العبد : رحمته إياه ، و صلاة الملائكة : الدعاء والاستغفار للمؤمنين ، وقال ابن عباس رضي الله عنه في سبب نزولها : لما نزل ﴿ أن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ قال المهاجرون والأنصار : هذا لك يا رسول الله خاصة ، وليس لنا فيه شيء ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية . اهـ . وقد صلى النبي ﷺ على آل أبي أوفى ، وعلى امرأة وزوجها ، رواهما البيهقي ثم روى عن ابن عباس قوله : ما ينبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ . ثم قال البيهقي : يريد به الصلاة التي هي تحية لذكره على وجه التعظيم ، فاما صلاته على غيره فانها كانت بمعنى الدعاء والتبريك ، وتلك جائزة على غيره . انظر تفسير القرطبي ١٤ / ١٩٨ ، وسنن البيهقي ٢ / ١٥٢ - ١٥٣ : كتاب الصلاة ، باب هل يصلى على غير النبي ﷺ .

(٤) أي لئلا يتوهم أنه رافضي ، وستأتي ترجمة للرافضة كطائفة ،
(٥) لم أجده بهذا اللفظ سيما في الكتب الستة ، ورغم ذلك ففي معناه أحاديث منها : حديث النعمان بن بشير عنه ﷺ قال : «الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبها لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات ، فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ... الحديث» ، رواه البخاري في صحيحه ١ / ٢٠ و ٣ / ٥٣ ، ومسلم في صحيحه ١١ / ٢٦ - ٣٠ ، وأبو داود في سننه ٣ / ٢٤٣ ، والترمذي في جامعه ٥ / ١٩٨ - ٢٠٠ ، والنسائي في سننه ٢ / ٢١١ وابن ماجه في سننه ٢ / ١٣١٨ ، وحديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام قال : «إياكم والجلوس بالطرقات ... الحديث» رواه البخاري في صحيحه ١٤ / ١٠١ - ١٠٢ ، وأبو داود في سننه ٤ / ٢٥٦ ، وحديث أبي طلحة قال : كنا قعوداً بالأفنية نتحدث ، فجاء رسول الله ﷺ ، فقام علينا ، فقال : (ما لكم ولمجالس الصعدات ، اجتنبوا مجالس الصعدات ... الحديث) رواه مسلم في صحيحه ١٤ / ١٤١ ، وحديث عطية السعدي عنه ﷺ قال : « لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به البأس » رواه ابن ماجه في سننه ٢ / ١٤٠٩ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٣٣٥ والترمذي في جامعه ٩ / ٢٧٧ ، وقال : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . اهـ . وحديث واثة بن الأسقع عنه ﷺ قال : (الورع الذي يقف عنه الشبهة) اهـ . رواه أبو يعلى ، والطبراني ، وفيه من طريق عبيد بن القاسم ، ومن آخر : إسماعيل بن عبد الله الكندي ، الأول متروك ، والثاني ضعيف . انظر مجمع الزوائد ١٠ / ٢٩٤ . وروى أنه عليه السلام قال : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار =

قوله : فإن أصول (١) الشرع ثلاثة : إلى آخره (٢) ، وأحسن ما قيل في وجه الحصر : أن الأدلة الشرعية لا يخلو : إما أن تكون قول الشرع ، أو قول غيره ، فالأول : إما قول الله ، أو قول الرسول ، وقول الله هو الكتاب ، وقول الرسول هو السنة ، والثاني لا يخلو إما أن يكون قطعياً أو ظنياً ، فالأول هو الإجماع ، والثاني هو القياس (٣) . ثم اعلم أن الأصول جمع أصل وهو : ما يُبنى

= عليها الخمر ... الحديث) روي من طريقين ، وفي أحدهما ليث بن أبي سليم ، قال فيه البخاري : صدوق ، وريمايهم في الشيء ، وقال أحمد بن حنبل : لا يفرح بحديثه ، كان يرفع أشياء لا يرفعها غيره فلذلك ضعفوه . اهـ ، ومن أجل ذلك قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . وفي الطريق الآخر مجهول . انظر جامع الترمذي ١٠ / ٢٤٢ ، ومسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر ١ / ٢١٠-٢١١ ، وانظر تعليق الاستاذ أحمد شاكر عليه . وقال ابن عمر رضي الله عنه : نهى رسول الله ﷺ عن مطعمين : عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر ، وأن يأكل الرجل وهو منبطح على بطنه . اهـ ، رواه أبو داود في سننه ٣ / ٣٤٩ من طريقين : في الأول : جعفر عن الزهري ، ولم يسمعه الأول من الثاني ، قاله أبو داود ، ثم رواه من الطريق الثاني عن جعفر أنه بلغه عن الزهري ... وسكت عنه .

وروي عن الحسن بن علي أنه قال : حفظت من رسول الله ﷺ : دع ما يريبك إلى لا يريبك . اهـ ، رواه النسائي في سننه ٢ / ٣٣٤ ، والترمذي في جامعه ٩ / ٣٢٠-٣٢١ ، وأحمد في مسنده بتحقيق أحمد شاكر ٣ / ١٦٩ و ١٧١ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٣٣٥ ، والحاكم في المستدرک ٢ / ١٣ ، وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال أحمد شاكر في تحقيقه وشرحه لمسند أحمد - في الموضوعين - إسناده صحيح . اهـ . قلت : والأشبه بما ذكر المصنف الحديث الأول ، والثاني ، والثالث ، ثم أحاديث النهي عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر ، وهي أقواها شُبهاً .

(١) الأصول هنا الأدلة ، إذ أصل كل علم ما يُستند إليه تحقق ذلك العلم ويُرجع فيه إليه ، ومرجع الأحكام إلى هذه الأدلة . كشف الأسرار ١ / ١٩ .

(٢) قال الأخسيكتي : أما بعد حمد الله على نواله ، والصلاة على رسوله محمد وآله ، فإن أصول الشرع ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والأصل الرابع : القياس المستنبط من هذه الأصول . اهـ ، قال فخر الإسلام البزدوي : أعلم أن أصول الشرع ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والأصل الرابع : القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول . اهـ ، وكان حسام الدين الأخسيكتي اقتبس منه ذلك في منتخبه ، انظر الحسامي ص ٢ ، وأصول البزدوي ١ / ١٩-٢٠ .

(٣) وأحسن منه أن يقال : الحكم إما أن يثبت بالوحي أو بغيره ، والأول : إما أن يكون متلوّاً أولاً ، والأول هو الكتاب ، والثاني هو السنة - وأفعاله ﷺ داخلة فيها - وإن ثبت بغيره ، فإما أن يثبت بالرأي الصحيح ، أو بغيره ، والأول إن كان رأي الجميع فهو الإجماع ، وإن لم يكن فهو القياس ، والثاني الاستدلالات الفاسدة ، وبعض الشافعية حصرها بوجه آخر فقال : الدليل الشرعي =

عليه غيره ، والفرع ما يبنى على غيره ^(١) ، وسُميت هذه الأربعة أصولاً لما أن الأحكام مبناها عليها ، وإنما قال : أصول الشرع ، ولم يقل : أصول الفقه : لأن المراد من الشرع الأحكام المشروعة بطريقة إطلاق اسم المصدر على المفعول ، والمراد من الفقه : الوقوف على الأحكام المشروعة ^(٢) ، ولا شك أن هذه الأصول مثبتة للأحكام المشروعة ^(٣) لا للوقوف عليها ، فلذا اختار الشرع دون الفقه .

وقد يطلق الشرع على الشارع ، وهو الأكثر ، وهو من شرع إذا بين وأظهر ^(٤) ،

= النصحح في نفسه إما أن يكون وارداً من جهة الرسول أولاً من جهته ، فإن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون من قبيل ما يتلى أولاً ، فإن كان من قبيل ما يتلى فهو الكتاب ، وإن كان من قبيل ما لا يتلى فهو السنة ، وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول فإما أن يشترط فيه عصمة مَنْ صدر عنه أولاً ، فإن كان الأول فهو الإجماع ، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع أولاً يكون ، فإن كان الأول فهو القياس ، وإن كان الثاني فهو الاستدلال . راجع كشف الأسرار ١ / ٢٠ ، والأحكام للأمدى ١ / ٢٢٦ .

(١) انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٣ و ٢٧٦ ، والتقرير والتجوير ١ / ١٦ ، والأحكام للأمدى ١ / ٨ .
(٢) هذا بناء على تعريف الفقه الآتي ، وعلى أنه العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسبة من أدلتها التفصيلية . راجع حاشية المرجاني ١ / ٦٧ ، ونهاية السؤل ١ / ١٢-١٥ ، وشرح التوضيح على التنقيح ١ / ١١٦ ، ولو قال المصنف : إنما عدل عن لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مخالفاً عامة الأصوليين لأن الإضافة تفيد الاختصاص ، وهذه الأدلة - سوى القياس - لا تختص بالفقه ، بل هي حجة فيما سواه من أصول الدين ، ولفظة الشرع أعم ، ويطلق على أصول الدين كإطلاقه على فروعها ، فتكون إضافة الأصول إلى الشرع أعم فائدة : لكن أولى ، فإن هذه التعريفات لم تسلم من اعتراضات . راجع نهاية السؤل ١ / ١٥ ، وكشف الأسرار ١ / ١٩ .
(٣) ذلك أن هذه الأصول والأدلة توصل إلى هذه الأحكام لا إلى العلم بها . راجع التقرير والتجوير ١ / ٢٦ ، ونهاية السؤل ١ / ١٥ .

(٤) الشرع في اللغة الإظهار ، وهو إما بمعنى الشارع كالعدل ، والزور بمعنى العادل ، والزائر ، فيكون المعنى : أدلة الشارع ، أي : الأدلة التي نصبها الشارع على المشروعات أربعة ، وتكون الألف واللام للعهد ، ويكون المقصود من الإضافة تعظيم المضاف كقولنا : بيت الله ، أو بمعنى المشروع كالضرب بمعنى المضروب ، والخلق بمعنى المخلوق ، وعليه : يكون المعنى : أدلة المشروع ، أي الأدلة التي تثبت المشروعات أربعة ، وتكون أداة التعريف للجنس والمقصود من الإضافة : تعظيم المضاف إليه ، كما تقول : استاذي فلان ، أو محمد نبيي ، ولما كان المشروع يشمل الأسباب والعلل والشروط فضلاً عن الأحكام ، فالمعنى مجموع الأدلة التي تثبت بها المشروعات أربعة ، إن كان المراد من المشروع الجميع ، وذلك أن القياس لا مدخل له في إثبات ما سوى الأحكام ، أما إذا كان المراد به الأحكام لا غير ، فالمعنى الأدلة التي تثبت بكل منها الأحكام : أربعة ، ويكون الشرع اسماً لهذا الدين المشتغل على الأصول والفروع ، وغيرهما كالشريعة بدليل أننا نقول : شرع محمد ، كما نقول : شريعته ، انظر كشف الأسرار ١ / ١٩ .

قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ﴾^(١) ، وأصول الفقه : ما يُتعارف به كيفية الوقوف على الأحكام المشروعة^(٢) ، وقد روي عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - أنه قال : الفقه : معرفة النفس ما لها وما عليها ، ولا يُقال : أنه منقوض بعلم الطلب ، لأن فيه - أيضاً - معرفة النفس ما لها من النفع ، وما عليها من الضرر : لأن أبا حنيفة (رضي الله عنه)^(٣) اقتبس هذا من قول الله تعالى: ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾^(٤) أي الفقه : معرفة النفس ما لها من الثواب ، وما عليها من العقاب^(٥) .

(١) سورة الشورى الآية ١٣ وانظر تفسير القرطبي ١٦ / ١٠ .
(٢) هذا تعريف لأصول الفقه باعتباره موضوعاً بإزاء المدرك بفتح الراء وضم الميم ، إما باعتباره موضوعاً بإزاء الإدراك فهو : إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه ، وبعبارة أخرى : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه ، أو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه ، أو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. انظر التوضيح على التتقيج ١ / ١١٦ ، والتقرير والتجوير ١ / ٢٦ و ٢٨ ، ومختصر ابن الحاجب ١ / ١٨ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٦ . وانظر في تفسيرها : تفسير القرطبي ٣ / ٤٣٠ - ٤٣١ .
(٥) قال صدر الشريعة بعد أن عرف الفقه بذلك ونسبه - أيضاً - إلى أبي حنيفة : المعرفة : إدراك الجزئيات عن دليل ، فخرج التقليد ، وقوله : ما لها وما عليها : يمكن أن يراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة ، كما في قوله تعالى: ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ ، فإن أريد بهما الثواب والعقاب : فاعلم أن ما يأتي به المكلف إما واجب ، أو مندوب ، أو مباح أو مكروه كراهة تنزيه ، أو مكروه كراهة تحريم ، أو حرام ، فهذه ستة ، ثم لكل واحد طرفان : طرف الفعل ، وطرف الترك ، يعني عدم الفعل ، فصارت اثني عشر ، ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ، وفعل الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك الواجب مما يُعاقب عليه ، والباقي لا يُثاب ولا يُعاقب عليه فلا يدخل في شيء من القسمين ، وإن أريد بالنفع عدم العقاب ، بالضرر العقاب ، ففعل الحرام والمكروه تحريماً ، وترك الواجب يكون من القسم الثاني ، أي مما يُعاقب عليه ، والتسعة الباقية تكون من الأول أي مما لا يُعاقب عليه ، وإن أريد بالنفع الثواب ، وبالضرر عدم الثواب ، ففعل الواجب ، والمندوب مما يُثاب عليه ، ثم العشرة الباقية مما لا يُثاب عليها ، ويمكن أن يراد بمالها ، وما عليها : ما يجوز لها ، وما يجب عليها ، ففعل ما سوى الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك ما سوى الواجب : مما يجوز لها ، وفعل الواجب ، وترك الحرام ، والمكروه تحريماً مما يجب عليها ، ويبقى فعل الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك الواجب خارجين عن القسمين ، ويمكن أن يراد بهما : ما يجوز لها ، وما يحرم عليها ، فيشملان جميع الأصناف ، ثم قال : إذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين =

قوله : الكتاب : وتقديم الكتاب لتوقف حجية غيره عليه لثبوتها به ، قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ ^(١) ، وقال : ﴿ كنتم خير أمة ﴾ ^(٢) وقال : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ ^(٣) وتقديم السنة على الاجماع لوجوه : الأول : كونها تالية للكتاب ^(٤) لأن ذكر اسم الرسول قرين ذكر اسم الله تعالى ، ألا يُرى إلى ما نطق به القرآن ﴿ ورفعناك ذكرك ﴾ ^(٥) . قال صاحب الكشاف ^(٦) : « ورفع ذكره أن قرن بذكر الله (تعالى) ^(٧) في كلمة الشهادة ، والأذان والإقامة ، والتشهد والخطب ، وغير موضع من القرآن كقوله (تعالى) ^(٨) : ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ ^(٩) ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ ^(١٠) ، وفي تسميته رسول الله ونبي الله » ^(١١) .

=القسمين واسطة أولى ، أقول : وهو بذلك مشى هذا التعريف ، ثم رجح حمله على هذه الطرق الثلاث الشاملة لما يأتي به المكلف بطرفيه ، وليس منها طريقة المصنف ، ثم قال : وما لها وما عليها بتناول الاعتقادات ، والوجدانيات ، والعمليات ، والأولى هي علم الكلام ، والثانية هي علم الأخلاق والتصوف ، والثالثة هي الفقه المصطلح ، فإن أردنا بما لها وما عليها الفقه المصطلح زدنا « عملا » على قوله « ما لها وما عليها » وإن أردنا ما يشمل الأقسام الثلاثة لم نزد ، وأبو حنيفة لم يزد قيد « عملا » لأنه أراد الشمول ، أي أطلق الفقه على المعرفة بما للنفس وما عليها سواء كان من الاعتقادات كوجوب الإيمان ونحوه ، أو الوجدانيات كالزهد والصبر ، أو العمليات ، ثم سمي الكلام فقها أكبر . اهـ . انظر التوضيح على التنقيح ١ / ٦٨-٧٠ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٦٩ .

(١) سورة الحشر الآية ٧ وهي إحدى الآيات الدالة على حجية السنة ، وانظر كشف الأسرار ١ / ١٩ و ٢ / ٣٠٨ ، والموجز في أصول الفقه للأستاذ عبدالجليل القرنشاي وآخرين ص ٦١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٠ ، وهي واحدة من آيات بينات شهادات بحجية الإجماع . انظر نهاية السؤل ٢ / ١٥٥ ، وأصول فخر الإسلام البزدوي ٣ / ٢٥٥ .

(٣) سورة الحشر الآية ٢ ، وانظر في وجه دلالتها على حجية القياس نهاية السؤل ٢ / ٢٢٠ .

(٤) في ك : الكتاب . (٥) سورة الشرح : الآية ٤ .

(٦) هو جار الله الزمخشري وقد تقدمت ترجمته ، والكشاف اسم مصنف له في التفسير مشهور .

(٧) ساقط من ك .

(٨) ساقط من ط .

(٩) سورة التوبة آية ٦٢ .

(١٠) سورة النساء الآية ١٣ .

(١١) انظر الكشاف ٢ / ٤٧٧ فقد وردت هذه العبارة فيه بالحرف . قلت : وقد اقتبس الزمخشري

معظمها من قول مجاهد ، وابن عباس رضي الله عنهما . انظر تفسير القرطبي ٢٠ / ١٦٠ .

والثاني : أن لها تعلقاً بالوحي^(١) . والثالث : أن السنة تصلح أن تكون موجبةً للإجماع وداعية، قال عليه (السلام) ^(٢) : « لا تجتمع أمتي على الضلالة » ^(٣) .

قوله : **والأصل الرابع القياس** ^(٤) : (و) ^(٥) لقائل أن يقول : لا يخلو القياس من أحد الأمرين ، إما أن يكون أصلاً أولاً ، والحصراً ظاهراً ، فإن لم يكن أصلاً فلا فائدة لذكر الأصل لكونه لغوياً ، وإن كان أصلاً : فلا فائدة لذكره أيضاً ، لأن كونه أصلاً يُعلم بعطف القياس على ما قبله .

والجواب : قلنا : إنما أفرده بذكر الأصل تنبيهاً على أنه أصل من وجه دون وجه بيانه أن الحكم في المقيس يُضاف إلى القياس ، فيكون من هذا الوجه أصلاً لكن لا يثبت الحكم به مالم يكن المقيس عليه ، فيكون من هذا الوجه فرعاً وأيضاً أن القياس لا أثر له في إثبات الحكم ، بل أثره في إبانة أن الحكم الثابت بالنص عام لا

(١) قد سبق أن بعض الأصوليين ذهب في وجه حصر أدلة الشرع في الأربعة إلى أن الحكم إما أن يثبت بالوحي أو بغيره ، وجعل السنة من أقسام الوحي لكنها غير متلوة ، وهذا مصداقه قول الله تعالى في سورة النجم الآية ٣ : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ .

(٢) ساقط من ط .

(٣) رُوي مرفوعاً من حديث أبي مالك الأشعري عند أبي داود في سننه ٩٨ / ٤ وسكت عنه ، ورواه ابن ماجه في سننه ٢ / ١٣٠٣ من حديث أنس بن مالك مرفوعاً كذلك ، وفي إسناده أبو خلف الأعشى ، وهو ضعيف ، وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر كما قال الإمام العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي . قاله محقق سنن ابن ماجه نقلاً عن مصباح الزجاجة ، ومن حديث ابن عمر مرفوعاً أيضاً : رواه الترمذي في جامعه ٩ / ١١ من طريق سليمان المدني ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، وسليمان المدني روى عنه أبو داود الطيالسي ، وأبو عامر العقدي ، وغير واحد من أهل العلم أمه . وقال الامام ابن العربي المالكي في شرحه على جامع الترمذي ٩ / ١٢ : « وهذا وإن لم يكن لفظه صحيحاً ، فإن معناه صحيح جداً » أمه ، ورواه الحاكم في المستدرک ١ / ١١٥-١١٦ من طرق متعددة ، وبعض ألفاظه تكاد تتحد مع ما ذكره المصنف ، ثم قال الحاكم : « فقد روي هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث » . أمه أقول فعموم هذا النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان ، والشرائع جميعاً عن هذه الأمة ، ويثبت عصمتها عن الخطأ . راجع أصول فخر الاسلام البزدوي ٣ / ٢٥٨ ، وإرشاد الفحول ص ٧٨ .

(٤) هذه هي عبارة فخر الاسلام في أصوله ١ / ٢٠ ، وكان حسام الدين الاخسيكتي سار على طريقته .

خاص ، فبالنظر إلى الأول يكون فرعاً ، وبالنظر إلى الثاني يكون أصلاً . فإن قلت : يلزم على هذا أن لا يذكر الأصل المطلق سوى الكتاب بدليل ما ذكرت في تقديم الكتاب من فرعية السنة والإجماع عليه .

قلت : إنهما وإن كانا فرعين في ثبوت حجيتهما ، أصلاً في نصب الحكم بهما بخلاف القياس ، فإنه بعدما ثبتت حجيته بالكتاب لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً بدون المقيس عليه ، ويحتمل إفراده بالذكر للفصل بين ما ثبت قطعاً وهو الثلاثة الأول ، وبين ما ثبت ظناً ، وهو القياس .

لا يُقال : العام الذي خص منه البعض ، والمؤول ، وخبر الواحد ، والإجماع المنقول بالآحاد ليس بحجة قطعاً ، والقياسُ بالعلة المنصوصة قطعي^(١) ، كقوله تعالى : ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ﴿٢﴾ لأن القطع في الثلاثة الأول أصل ، والظنُّ عارضٌ ، وفي القياس : الظنُّ أصل ، والقطع عارضٌ ، والقواعد لا تبني على العوارض ، فلا يقدح العارض فيما قلنا^(٣) .

قوله : المستنبط من هذه الأصول : احترازٌ عن القياس العقلي كقولهم : العالم متغيرٌ ، وكل متغيرٌ حادث ، فيلزم أن العالم حادث ، فإن المراد هنا هو الشرعي لا العقلي^(٤) . والاستنباط لغةٌ : هو الاستخراج ، من نبط الماء من العين إذا خرج ،

(١) كما يأتي في موضعه .

(٢) سورة البقرة الآيتان ١٦٨ ، ١٦٩ . وسيذكرهما المصنف مرة أخرى في القياس .

(٣) أقول : هذه الفروق بين القياس ، وغيره من الأصول الثلاثة ، تلك التي ذكرها المصنف في صورة إجابات عن اعتراضات ، موجودة في كشف الأسرار ١ / ١٩-٢٠ ، لكن بسياقة أخرى ، ولما كانت عبارة المنتخب - كاصول فخر الإسلام البزدوي - والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول و كان الأليق ذكرها كاملة ، بل كان من الواجب ذكر القيد الأخير منها - بالمعنى ... الخ - عند الاعتراض الثاني الذي افترضه ، وذلك منعاً للخفاء ، وإزالة للبس .

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٠ .

وعند الفقهاء : استخراج الوصف المؤثر من المنصوص^(١) . نظير القياس المستنبط من الكتاب : ما قلنا في حرمة اللواط^(٢) قياساً على حرمة القربان حالة الحيض ، بيانه : أن اللواط حرام كالقربان في الحيض ، والجامع الأذى ، وهو في الأصل منصوص ، قال تعالى : ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾^(٣) ، والأذى النجاسة^(٤) . قال ابن عرفة^(٥) : المحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان^(٦) ، ونظير المستنبط من السنة ما قلنا في سور سواكن البيت ، بيانه أن سور الهزة ليس بنجس ، فلا يكون سور سواكن البيت^(٧)

(١) الاستنباط لغة : استخراج الماء من البئر ، من نبط الماء إذا نبع وخرج ، والنبط بفتح أوله وثانيه : أول ما يظهر من ماء البئر ، وكل ما أظهر بعد خفاء فقد أنبط واستنبط مجهولين ، ثم استعير شرعاً لاستخراج الفقيه بفهمه واجتهاده المعنى من النصوص ، وفي العدول عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنباط : إشارة إلى الكلفة والمشقة التي يتعرضون لها في هذا الصدد ، والتي بسببها عظمت أقدارهم ، وارتفعت درجاتهم ، وقد قيل : لولا المشقة ساد الناس كلهم ، وفيه أيضاً إشارة إلى مشابهة بين العلم والماء ، فلما كانت حياة الأجساد والأرضين بالماء . كانت حياة الأرواح والدين بالعلم والغوص في أعماقه ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فاحيينا به بلدة ميتاً ﴾ وقوله جل ذكره : ﴿ أومن كان ميتاً فأحييناه ﴾ أي كافرين فهديناه ، فقد أطلق الله تعالى الإحياء عليهما . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٠ ، والقاموس المحيط ١ / ٦٦٨ .

(٢) في ك : اللواط .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٢ قال أصحاب أبي حنيفة : أن من يأتي المرأة في دبرها ولائط الذكر سواء في الحكم ، لأن القدر والأذى في موضع خروج الريح والغازط أكثر من دم الحيض ، فكان أشنع ، وقال فخر الإسلام البرزدي : حرم الله تعالى الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة ، فأولى أن يحرم الدبر لأجل النجاسة اللازمة . اهـ ، راجع تفسير القرطبي ٣ / ٩٤ ، والهداية ٢ / ٧٦ .

(٤) الأذى : المكروه ، والشديد الإيذاء ، ومن المعلم أن النجاسة كذلك مكروهة يتأذى بها كل ذي طبع سليم . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٨٧ .

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدي العتكي (أبو عبدالله) من أحفاد المهلب بن صفرة ، ولد بواسط - بين البصرة والكوفة - سنة ٢٤٤ هـ ، وقيل سنة ٢٥٠ هـ ، وكان إماماً في النحو ، وفقهياً رأساً في مذهب داود ، مسنداً في الحديث ثقة ، وجالس الملوك والوزراء ، وأتقن حفظ السيرة ، ووفيات العلماء ، ولقب بنقطويه لتأييده لمذهب سيبويه في النحو ، وتوفي سنة ٣٢٣ هـ ، وقيل غير ذلك ، من كتبه : كتاب التاريخ ، وغريب القرآن ، وأمثال العرب ، وغيرها . انظر : لسان الميزان ١ / ١٠٩ ، وتاريخ بغداد ٦ / ١٥٩ ، ومعجم الأدباء ١ / ٢٥٤ ، ونزهة الألبا ص ٣٢٦ ، وإنباه الرواة ١ / ١٧٦ .

(٦) أورده القرطبي في تفسيره ٣ / ٨١ ، ٨٣ معزواً إلى ابن عرفة ، وانظر لسان العرب ٨ / ٤١٣ ، والقاموس المحيط ١ / ٦١٩ . في ط : البيوت .

نجساً بالقياس عليه ، والجامع علة الطرف ، وإنما قلنا : إن العلة في الأصل الطوف (١) : لقوله عليه السلام (٢) : « الهرة ليست بنجسة ، فإنما هي من الطوافين والطوافات عليكم » (٣) .

وكذا جريان حرمة الربا في الجص (٤) ، والنورة (٥) قياساً على الحنطة ، والجامع القدر والجنس (٦) ، لأن الحكم معلول بعلّة القدر والجنس في حديث

(١) قال صاحب الهداية : وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والغارة مكروه ، لأن حرمة اللحم أوجب نجاسة السؤر ، إلا أنه سقطت النجاسة لعلّة الطوف ، فبقيت الكراهة ، والتنبيه على العلة في الهرة أ.هـ . انظر الهداية ١ / ١٣ .

(٢) سقط من ط لفظ « السلام » .

(٣) من حديث الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن أمه عن عائشة عنه ﷺ بلفظ المصنف ، رواه البيهقي في سننه ١ / ٢٤٦-٢٤٧ ، كما رواه أبو داود في سننه ١ / ٢٠ ، والدارقطني في سننه ١ / ٢٦ ، قال الدارقطني : « رفعه الدراوردي ، ووقفه هشام بن عروة على عائشة » ، وفيه امرأة مجهولة عند أهل العلم - وهي أم داود بن صالح - ولذا قال البزار : لا يثبت من جهة النقل . انظر الجوهر النقي ١ / ٢٤٨ . ومن حديث أبي قتادة عنه ﷺ : رواه البيهقي في سننه ١ / ٢٤٦-٢٤٥ - من طرق متعددة بعضها بلفظ المصنف ، وبعضها خال من الطعن الذي سيذكر - وإحمد في مسنده ٥ / ٢٩٦ - بلفظ المصنف - وأبو داود في سننه ١ / ١٩ - ٢٠ ، وابن ماجه في سننه ١ / ١٣١ ، والنسائي في سننه ١ / ٢٣-٢٢ ، والترمذي في جامعه ١ / ١٣٧ ، ومالك في موطنه ١ / ١٢ ، والحاكم في المستدرک ١ / ١٥٩-١٦٠ ، وفي إسناده الجميع : أم يحيى حميدة ، وخالتها كبشة ، قال ابن منده : « لا يُعرف لها رواية إلا في هذا الحديث ، ومحلها محل الجهالة ، ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه أ.هـ . راجع الجوهر النقي ١ / ٢٤٥ ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح ، وهذا أحسن شيء في هذا الباب ، وقد جود مالك هذا الحديث ، ولم يأت به أحد أتم من مالك أ.هـ . وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح ولم يخرجاه غير أنهما شهدا جميعاً لمالك بن أنس أنه الحكم في حديث المدنيين ، وهذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في الموطأ » . أ.هـ ، ومن طريق آخر عنه مرفوعاً رواه أحمد في المسند ٥ / ٣٠٩ ، كما رواه البيهقي في السنن من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً ، وسكت عنه . وانظر نصب الراية ١ / ١٣٣ .

(٤) الجص بفتح الجيم وكسر ها : الجير تطلّى به الأبنية ، معرب كج بفتح الكاف وتشديد الجيم المفتوحة ، والجصاص : متخذه ، والجصاصات : المواضع يعمل فيها ، وجصص الإناء بفتح الجيم وفتح الصاد الأولى مشددة : ملأه ، والإناء : طلاء بالجص . انظر القاموس المحيط ١ / ٥٩١ .

(٥) النورة يضم النون : الهناء بكسر الهاء ، وهو القطران ، وانتار ، وتنور وانتور : تطلّى بها . انظر القاموس المحيط ١ / ٤٦٦ .

(٦) راجع الهداية ٣ / ٤٦-٤٥ .

الأشياء الستة^(١)، وبيانه يأتي في القياس إن شاء الله (تعالى)^(٢)، ونظير المستنبط من الإجماع قولنا: الوطء الحلال يُوجب حرمة المصاهرة بالإجماع، فيوجبها (الزنا)^(٣) قياساً عليه، والجامع علة الجزئية الثابتة بالوطء، وكذا إذا ملك الرجل أباه وأبنيه يعتق عليه بالإجماع، فيعتق أيضاً إذا ملك أخاه بالقياس (عليه)^(٤)، والجامع علة القرابة المؤثرة في المحرمية^(٥).

قوله: أما الكتاب فالقرآن: إلى آخره، اعلم أن القرآن، والقراءة بمعنى من قرأ

(١) روى مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت: فحديث أبي سعيد لفظه: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء». انظر صحيح مسلم ١١ / ١٤-١٥، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٢، وجامع الترمذي ٥ / ٢٤٩-٢٥٠.

وحديث عبادة بن الصامت: أخرجه مسلم في صحيحه ١١ / ١٤، والترمذي في جامعهم ٥ / ٢٤٨-٢٤٩، وأبو داود في سننه ٣ / ٢٤٨-٢٤٩، والنسائي في سننه ٢ / ٢٢١-٢٢٢، وابن ماجه في سننه ٢ / ٧٥٧-٧٥٨، والبيهقي في سننه ٥ / ٢٧٧-٢٧٨، ولفظ مسلم: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

كما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً مقتصراً على ماعدا الفضة والملح. انظر صحيح البخاري ٣ / ٧٤، وسنن النسائي ٢ / ٢٢١، وسنن أبي داود ٣ / ٢٤٨، وسنن ابن ماجه ٢ / ٧٥٧، وموطأ مالك ٢ / ٩٢-٩١، وسنن البيهقي ٥ / ٢٨٤.

ورواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً في ماعدا الذهب والفضة. انظر صحيح مسلم ١١ / ١٥، وسنن النسائي ٢ / ٢٢١، وسنن النسائي ٢ / ٢٢١، وسنن ابن ماجه ٢ / ٧٥٨، ومسند أحمد ٢ / ٢٣٢، كما رواه أحمد ٢ / ٢٦٢ عنه من طريق آخر في الذهب والفضة. انظر ٢ / ٢٦٢.

(٢) ساقط من ك.

(٣) في ك: للزنا.

(٤) ساقط من ك.

(٥) راجع الهداية ١ / ١٣٩ و ٢ / ٤٠.

الكتاب ، قال تعالى : ﴿ فاتبع قرآنه ﴾ ^(١) أي قراءته ، ويُطلق القرآن على المقروء كما في سائر المصادر ^(٢) ، كقوله تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآناً عربياً ﴾ ^(٣) . وقوله : أما الكتاب فالقرآن : أي المراد من الكتاب المذكور القرآن ، وحده ^(٤) ما بعده ، وكأنه ذكره جواباً عن سؤال سائل : أي كتاب تريد ؟ فقال : فالقرآن أي فهو القرآن ^(٥) ، ثم ذكر جواباً عن سؤال سائل : ما حده ؟ فقال : المنزل على الرسول وهو جنس

(١) سورة القيامة الآية ١٨ ، وروى البخاري سبب نزول هذه الآية . انظر صحيح البخاري ٦ / ١٦٣ ، ١٩٥ ، وسنن النسائي ١ / ١٤٩ .

(٢) القرآن مصدر كالقراءة بمعنى التلاوة ، وهو هنا بمعنى المقروء . من باب إطلاق المصدر مراداً به اسم المفعول . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ٢ .

(٤) الحد - معنيابه المعرف للشيء - : لفظي ، ورسمي ، وحقيقي . فاللفظي : ما أنبأ عن الشيء بلفظ أوضح وأبين عند السامع من اللفظ المسئول عنه ، مرادف له كما نقول : الغضنفر الأسد ، لمن يكون الأسد أظهر عنده من الغضنفر ، والرسمي : ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختص به ، كقولنا : الإنسان ضاحك منتصب القامة عريض الأظفار ، بادي البشرة ، والحقيقي : ما أنبأ عن ماهية تمام الشيء ، وحقيقتها ، كقولك في حد الإنسان : هو جسم نام ، حساس ، متحرك بالإرادة ، ناطق . والأولان مطلوب منهما تبديل لفظ بلفظ ، أو ذكر وصف يتميز به المحدود عن غيره ، أما مؤنة الحقيقي فتقيلة ، إذ من شروطه : أن يقدم الأعم على الأخص ، وأن لا يذكر الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب ، وأن يجتهد في الإيجاز ، فإن جاء به لفظاً مستعاراً ، أو مشتركاً ، وعُرف مراده بالتصريح ، أو بالقرينة ، فلا يُستعظم ذلك إن كان قد كشف عن الحقيقة يذكر جميع الذاتيات ، إذ هو المقصود ، وغيره تزيينات وتحسينات فلا يُبالي بتركها ، ومن شروطه أيضاً : أن يذكر جميع أجزاء الحد من الجنس والفصول ، وأن يذكر جميع ذاتياته بحيث لا يترك أحدهما ، وأن يحترز فيه عن الألفاظ الوحشية الغريبة ، والمجازية البعيدة ، والمشاركة المترددة ، ورغم ذلك فمن شوط الجميع : الإطراد وهو : أنه متى وُجد الحد وجد المحدود ، والانعكاس وهو أنه : متى عدم الحد عدم المحدود ، لأن انعدام الإطراد يجعل الحد أعم من المحدود ، فلا يكون الحد مانعاً ، وانعدام الانعكاس يجعل الحد أخص من المحدود ، وبالتالي لا يكون الحد جامعاً ، وفي الحالين لا يحصل التعريف ، وإنما ذكرت ذلك ليكون مصباحاً ينير لنا الطريق في التعرف على صحة هذا التعريف - الذي أورده صاحب المنتخب - للكتاب الكريم ، والاعتراضات الواردة عليه ، وطريقة دفعها ، والإجابة عليها ، هذا : ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا التعريف هو بحروفه تعريف فخر الإسلام البزدوي . انظر أصول فخر الإسلام البزدوي ١ / ٢١ - ٢٢ ، وكشف الأسرار ١ / ٢١ ، وشرح العضد ١ / ٦٨ ، وحاشية التفقازاني ١ / ٦٨ .

(٥) وهذا تعريف لفظي ، لأن الكتاب والقرآن مترادفان بناء على أن كلا منهما غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلامه تعالى المقروء على السنة العباد ، ومع ذلك فإن استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر . راجع التقرير والتحبير ٢ / ٢١٢ - ٢١٣ ، وحاشية التفقازاني ٢ / ١٨ .

يتناول المنسوخ تلاوته ، وغيره ، والوحي المتلو ، وغيره ^(١) ، فلما قال : المكتوب في المصاحف : خرج المنسوخ تلاوته ^(٢) ، وغير المتلو ، فلما قال : المنقول عنه نقلاً متواتراً : خرجت القراءات الثابتة بطريق الآحاد ، لما أن المكتوب كان يتناولها أيضاً ، وهي (كقراءة) ^(٣) أبى ^(٤) رضي الله عنه : فعدة من أيام أخر متتابعات ^(٥) ، وقوله : بلا شبهة : تأكيد ^(٦) ، وقيل احتراز عن المشهور لأنه عند الجصاص ^(٧) (رضي الله عنه) ^(٨) أحد قسمي المتواتر ، لكن

-
- (١) الوحي المتلو : ما أنزل نظمته ومعناه ، والوحي الغير متلو : ما لم ينزل لإمعانه .
(٢) وبقيت أحكامه مثل : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكاحاً من الله . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ .
(٣) في ك : قراءة ، وهو تحريف لأن القصد التمثيل .
(٤) هو : أبي بن كعب بن قيس بن عبيد (أبو المنذر) من بني النجار من الخزرج ، صحابي أنصاري ، كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود ، مطلعاً على الكتب القديمة ، يكتب ويقرأ . رغم قلة العارفين بالكتابة في عصره . ولما أسلم كان من كتاب الوحي ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وكان يُفتي على عهده ، واشترك في جمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنهما ، وفي الحديث : « أقرأ أمتي أبي » روى له البخاري ومسلم ١٦٤ حديثاً . ومات بالمدينة سنة ١٩ وقيل ٢٠ وقيل ٢٣ هـ . انظر طبقات ابن سعد مجلد ٣ القسم الثاني ص ٥٩ ، والقسم الثاني من المجلد الثاني ص ١٠٣ ، وغاية النهاية ١ / ٣١ ، وحلية الأولياء ١ / ٢٥٠ ، والمعارف ص ١١٣ ، وصفوة الصفوة ١ / ١٨٨ ، والجمع بين رجال الصحيحين ١ / ٣٩ .
(٥) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥ / ٩١ ، والشوكاني في نيل الأوطار ٤ / ٢٦١ : وفي الموطأ أنها قراءة أبي بن كعب . هـ ، وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت : نزلت ﴿ فعدة من أيام أخر متتابعات ﴾ فسقطت متتابعات ، إسناده صحيح ، قال البيهقي : قولها « سقطت » تريد نسخت لا يصح له تاويل غير ذلك ، ثم روي عن ابن عمر في قضاء رمضان قال : متتابعاً . انظر نيل الأوطار ٤ / ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٥٨-٢٦٠ .
(٦) بناء على قول من عدا أبا بكر الجصاص ، فقد جعلوا المشهور قسماً مستقلاً وليس من باب المتواتر ، ولما كان هذا الموضع صالحاً للتأكيد لقوة شبه المشهور بالمتواتر أتى بهذا القيد « بلا شبهة » تأكيداً لسابقه . راجع كشف الأسرار ١ / ٢١ .
(٧) هو : أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجصاص) ، وقد ذكره بعض الأصحاب بلفظ الرازي ، وبعضهم بلفظ الجصاص ، وهما واحدٌ ، خلافاً لمن توهم أنهما اثنان ، ولد ببغداد سنة ٣٠٥ هـ ، وسكنها ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية ، وعرض عليه القضاء فرفض ، والجصاص نسبة إلى عمل الجص ، وهو صاحب أبي الحسن الكرخي وشيخه ، وتلمذ عليه كثيرون ، وله تصانيف منها : أحكام القرآن - ط ، وشرح جامع محمد ، وكتاب في أصول الفقه ، وغيرها . وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ . انظر : الجواهر المضية ص ٦٩ ، وشذرات الذهب ٣ / ٧١ ، والفوائد البهية ص ٢٧ ، وتاج التراجم ص ٦ ، والإعلام ١ / ٦٥ ، والفتح المبين ١ / ٢٠٣ .
(٨) هذه الزيادة في ط .

فيه نوع شبهة ، كقراءة ابن مسعود ^(١) رضي الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات ^(٢) ، وفرق ما بين قراءتي أبي ، وابن مسعود : تلقى العلماء بالقبول ، والعمل في الثاني دون الأول ، فسمينا الثاني مشهوراً دون الأول ^(٣) .

(١) هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي (أبو عبدالرحمن) من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً ، وقرباً من رسول الله ﷺ ، من أهل مكة السابقين إلى الإسلام ، وخادم رسول الله عليه السلام الأمين ، وصاحب سره ، ورفيقه في جميع أحواله ، وهو أحد القراء الأربعة ، وإليه تنتهي قراءة عاصم وحزمة والكسائي ، وخلف والأعمش ، وكان الإمام في تجويد القرآن ، وتحقيقه وترتيبه مع حسن الصوت ، نظر إليه عمر رضي الله عنه وقال : وعاء مليء علماً . توفي رضي الله عنه بالمدينة عن نحو ستين عاماً سنة ٣٢ هـ ، ودفن بالبقيع ، له في الصحيحين ٨٤٨ حديثاً . انظر المعارف ص ١٠٩ ، وحلية الأولياء ١ / ١٢٤ ، وغاية النهاية ١ / ٤٥٨ ، والإصابة ٤ / ١٢٩ ، والتهذيب ٦ / ٢٧ وشذرات الذهب ١ / ٣٨ .

(٢) رواها أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عنه ، والبيهقي عن مجاهد وحجاج والأعمش عنه ، ثم قال : وكل ذلك مراسيل عن عبدالله بن مسعود . أهـ ، وابن أبي شيبة عن الشعبي عنه ، وعبدالرزاق : عن عطاء - بلاغاً - عنه ، وعن أبي اسحاق والأعمش ومجاهد عنه . انظر : جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ٢ / ٢٦٣ - ٢٦٤ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٢٣ ، وسنن البيهقي ١٠ / ٦٠ ، ونصب الراية ٣ / ٢٩٦ ، ورويت أيضاً عن أبي بن كعب من حديث أبي العالية عنه وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . أهـ ، كما روي من حديث مجاهد عنه . انظر : المستدرک ٢ / ١٧٦ ، والمصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٨٥ ، وسنن البيهقي ١٠ / ٦٠ ، وموطأ مالك ١ / ١٦٨ - ١٦٩ ، كما رويت أيضاً عن إبراهيم النخعي ، انظر المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٨٥ ، ونيل الأوطار ٨ / ٢٦٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٣) أما أن العلماء تلقوا قراءة ابن مسعود بالقبول والعمل ، فيدل عليه ما روي أن مصحفه كان يخالف مصحف الجمهور ، وكانت مصاحف أصحابه كمصحفه ، فانكر عليه الناس ، وأمره بترك مصحفه ، وموافقة مصحف الجمهور ، وطلبوا مصحفه ليحرقوه - كما فعلوا بغيره - فامتنع ، وقال لأصحابه : غلوا مصاحفكم - أي اكتموها - ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة - يعني : فإذا غللتموها جنتم بها يوم القيامة ، وكفى لكم بذلك شرفاً - ثم قال - على سبيل الإنكار - على قراءة من تأمروني أن أقرأ ؟ فلقد قرأت على رسول الله ﷺ بضعة وسبعين سورة ، ولقد علم أصحاب رسول الله أني أعلمهم بكتاب الله ، ولو أعلم أن أحداً أعلم مني لرحلت إليه . أهـ ، قال شقيق - راوي هذا الخبر - فجلست في حلق - بفتح أوله وثانيته - أصحاب محمد ﷺ فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه ، ولا يعيبه . أهـ ، فلم ينكر عليه الصحابة أنه أعلمهم بكتاب الله كما صرح به . انظر : صحيح البخاري ٦ / ١٨٦ ، وصحيح مسلم وشرح النووي عليه ١٦ / ١٧ - ١٨ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٧٧ .

ويدل أيضاً ما روي عن أبي عباس أنه قال : أي القراءتين تعدون أول ؟ قالوا : قراءة عبدالله ، قال : لا ، بل هي الآخرة ، كان يعرض القرآن على رسول الله ﷺ في كل عام مرة ، فلما كان العام الذي قبض فيه ، عرض عليه مرتين ، فشهد عبدالله ، فعلم ما نسخ منه =

ويجوز أن يكون قوله: متواتراً احترازاً عن التسمية في أوائل السور^(١). شرح الكلام في التسمية: أعلم أن الكلام في التسمية يقع في مقامين: المقام الأول في أنها هل هي آية من رأس كل سورة أم لا؟ ففيه اختلاف بين القراء، والفقهاء، أما اختلاف القراء: فمذهب قراء المدينة، والبصرة، والشام: أنها ليست بآية من الفاتحة، ولا من غيرها من السور^(٢)، فمن المدينة نافع^(٣)، ومن البصرة أبو عمرو ابن العلاء^(٤)، ومن

= وما يدل. أهـ. وهذا حديث صحيح كما قال الحاكم وغيره، وقال علي رضي الله عنه فيه: أفضل من قرأ القرآن. أهـ. وقال عقبه بن عمرو: ما أرى رجلاً أعلم بما أنزل على محمد من عبدالله بن مسعود، فقال أبو موسى: إن تقل ذلك فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل. انظر: مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر ٤/ ١٦٧ و ٥/ ٤٠٤ و ١٤١-١٤٢، والمستدرک ٢/ ٢٣٠ و ٣/ ٣١٥ و ٣١٦. وأما عدم تلقيهم لقراءة أبي القبول: فيدل عليه ما رواه ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه قال: أقرؤنا أبي، وأقضانا على، وإنا لندع من قول أبي، وذلك أن أنبياً يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾، فقد قال ذلك عمر، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رغم توافرهم. انظر: صحيح البخاري ٦/ ١٩، ١٨٧. واللفظ منه - والمستدرک ٣/ ٣٠٥، ومسند أحمد ٥/ ١١٣.

(١) اعترض على هذا التعريف بأنه يلزم على اطراذه التسمية سوى التي في سورة النمل، فإنها دخلت تحت الحد، وليست بقرآن - عند البعض -، ولم يتعلق بها جواز الصلاة، ولا حرمة القراءة على الحائض والجنب، ومن أنكرها لا يكفر، وانتفاء اللوازم يدل على انتفاء الملزم، فاجاب المصنف عن ذلك ضمناً، مفصلاً الكلام في التسمية من جهاته المتعددة، راجع كشف الأسرار ١/ ٢٣، والتلويح على التوضيح ١/ ١٣٩.

(٢) انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١١٨ - ١٢٠، وتفسير القرطبي ١/ ٩٤، وجواهر المعاني الورقة ١٦٠.

(٣) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء، المدني، أحد القراء السبعة المشهورين، أصله من أصبهان، واشتهر في المدينة، وانتهت إليه رئاسة القراء فيها، وأقرأ الناس نيفاً وسبعين سنة. وهو من الطائفة الثالثة بعد الصحابة. توفي بالمدينة سنة ١٦٩، وقيل سنة ١٥٩ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: غاية النهاية ٢/ ٣٣٠ ووقيات الأعيان ٢/ ١٩٨، والمعارف ص ٢٣٠، والجواهر المضيئة ص ٢١٥، والإعلام ٨/ ٣١٧.

(٤) سبق التعريف به.

الشام عبدالله بن عامر ^(١) ، ومذهب قراء مكة والكوفة أنها آية من الفاتحة ، ومن رأس كل سورة ^(٢) ، فمن قراء مكة ، عبدالله بن كثير ^(٣) ، ومن الكوفة عاصم ^(٤) ، فهذه الأمصار الخمسة نزل بها أصحاب رسول الله ﷺ ^(٥) فحفظ عنهم القرآن ، وانتقل منهم الشريعة والسنة إلى سائر البلاد .

وأما اختلاف الفقهاء : فمذهب أبي حنيفة وأصحابه [رضي الله عنهم] ^(٦) أنها آية منزلة من القرآن ، لا من أول السورة ، ولا من آخرها ^(٧) ، وهو قول

(١) هو عبدالله بن عامر بن يزيد (أبو عمران) اليحصبي الشامي . ولد في البلقاء في قرية «رحاب» وانتقل إلى دمشق بعد فتحها ، وهو أحد القراء السبعة ، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ، وانتهت إليه مشيخة الاقراء بها ، قال الذهبي : مقرأ الشامي ، صدوق ، ما علمت به بأساً ، وقد تكلم في قراءته من لا يعلم ، وهي قراءة حسنة . أھـ ، توفي بدمشق سنة ١١٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ٢٧٤ ، وميزان الاعتدال ٢ / ٥١ ، والجواهر المضية ص ٢١٥ ، وغاية النهاية ١ / ٤٢٣ ، والاعلام ٤ / ٢٢٨ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ١ / ٩٤ ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١١٨ ، وقال البغوي : ذهب قراء مكة والكوفة ، وأكثر فقهاء الحجاز إلى أنها من الفاتحة وليست من سائر السور ، وإنما كتبت للفصل . انظر : جواهر المعاني الورقة ١٥٩ / ١٦٠ .

(٣) هو : عبدالله بن كثير بن المطلب الدارمي المكي . أحد القراء السبعة ، وكان قاضي الجماعة بمكة . وهو من الطبقة الثانية من التابعين ، سمع عبدالله بن الزبير وغيره . مولده بمكة سنة ٤٥ هـ ، ووفاته بهاسنة ١٢٠ هـ ، وقيل سنة ١٢٢ هـ . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣١٤ ، والجواهر المضية ص ٢١٥ ، والاعلام ٤ / ٢٥٥ .

(٤) هو : عاصم بن بهدلة بن أبي النجود الكوفي ، الأسدي بالولاء ، أبو بكر ، أحد القراء السبعة ، تابعي ، كان ثقة في القراءات ، وله اشتغال بالحديث ، لكنه في الحديث دون التثبت ، صدوق بهم ، انتهت إليه مشيخة القراء بالكوفة . ولد بالكوفة ، وتوفي بهاسنة ١٢٧ هـ ، وقيل ١٢٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ٣٨ ، وفيات الأعيان ١ / ٣٠٤ ، وغاية النهاية ١ / ٣٤٦ ، وميزان الاعتدال ٢ / ٥ ، والمعارف ص ٢٣١ .

(٥) في ك : عليه السلام .

(٦) ما بين القوسين من ط .

(٧) وقال شمس الأنثم السرخسي : هو الصحيح . أھـ ، وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان لا يعرف انقضاء السورة حتى ينزل عليه (بسم الله الرحمن الرحيم) ، ولحديث : « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين .. » ولما روي في مبدأ الوحي ان جبريل =

مالك^(١) والأوزاعي^(٢) [رحمهما الله]^(٣) ، وقد رُوي عن محمد بن الحسن^(٤) [رضي الله عنه]^(٥) أن التسمية آية منزلة من القرآن أنزلت للفصل بين السور ،

«أتى النبي ﷺ فقال : «اقرأ بسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم» قلت : لكن في المجتبى : قال الاسبيجاني : أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة اهـ . وفي شرح الدين الحلواني : اختلف المشايخ في أنها من الفاتحة وأكثرهم أنها آية منها ، وبها تصريح سبع آيات ، وقال أبو بكر الرازي : ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أو ليست منها ، إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها ، فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، وإلا لجهر بها كما جهر بسائر أي السور . اهـ . انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٨٠ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٦ .

(١) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري (أبو عبدالله) ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ ، وقيل ٩٥ هـ . وصار إمامها ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه ينسب المالكية ، وكان صلباً في دينه ، بعيداً عن الأمراء والملوك ، شديد المحبة لرسول الله ﷺ . من مصنفاته : الموطأ ، ورسالة في الوعظ - ط - ، ورسالة في الرد على القدرية ، توفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ١٠ / ٥ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٥٥ ، وحلية الأولياء ٦ / ٣١٦ ، وصفوة الصفة ٢ / ٩٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٨٩ ، والمعارف ص ٢٠٨ .

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمدا الأوزاعي (أبو عمرو) من قبيلة الأوزاع ، ولد في بعلبك سنة ٨٨ هـ ، ونشأ في البقاع ، وسكن بيروت ، وكان إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ، وأحد الكتاب المترسلين ، وعرض عليه القضاء فامتنع ، وكانت الفتيا تدور بالأسن على رأيه من زمن الحكم بن هشام . له كتاب « السنن » في الفقه ، والمسائل ، توفي ببيروت سنة ١٥٧ هـ . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣٤٥ ، وحلية الأولياء ٦ / ١٣٥ ، وتهذيب الأسماء واللغات : القسم الأول من ج ١ ص ٢٩٨ ، والمعارف ص ٢١٧ والأعلام ٤ / ٩٤ . قلت : وما نسبته الشارح إلى مالك فهو المشهور من مذهبه عند أصحابه . انظر : شرح العضد ٢ / ١٩ ، والقرطبي ١ / ٩٦ ، وفتح القدير ١ / ٢٩١ ، وحاشية سعدي جلبي ١ / ٢٩١ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) هو : محمد بن الحسن بن فرقد (أبو عبدالله) من موالي بني شيبان ، ولد بواسط سنة ١٣١ هـ . وقيل ١٣٥ هـ ، ونشأ بالكوفة ، فسمع من أبي حنيفة ، وغلب عليه مذهبه ، وعرف به ، ونشره ، وكان إماماً في الفقه والأصول . من مصنفاته : الجامع الكبير - ط - ، والجامع الصغير - ط - ، والأمالي - ط - ، والزيادات - مخطوط ، والأصل - ط - ، الأول منه . وتوفي سنة ١٨٩ هـ بالري . انظر : البداية والنهاية ١٠ / ٢٠٢ ، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٣٠ ، والفوائد البهية ص ١٦٣ ، والمعارف ص ٢١٩ ، وتاريخ بغداد ٢ / ١٧٢ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٧٤ ، والجواهر المضية ص ١٤٠ ، وشذرات الذهب ١ / ٣٢١ .

(٥) ما بين القوسين من ط .

وللمبدأ تبركاً^(١) بها ، ومذهب الشافعي^(٢) (رحمه الله)^(٣) أنها آية من رأس كل سورة ، له^(٤) : أنها لو لم تكن من رأس كل سورة لم تكتب في القرآن ، وقد روي عن ابن المبارك^(٥) [رحمه الله]^(٦) : من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية^(٧) . قلنا : القرآن ثابت قطعاً ويقيناً ، لا شك

(١) أما أنها نزلت للفصل بين السور : فلما روي أن الصحابة قالوا : كنا لا نعرف انقضاء السورة حتى تنزل (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أبو داود في سننه ، وأما أنها يبتدأ بها تبركاً : فلانفاق الأمة على تدوينها في أوائل الكتب والرسائل ، وعند الإقدام على أي أمر . انظر : تفسير القرطبي ١ / ٩٥ ، ٩٧ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣ .

(٢) هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي (أبو عبدالله) ، ولد بغزة في فلسطين - وقيل باليمن - سنة ١٥٠ هـ ، ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وزار بغداد مرتين ، ثم نزل مصر سنة ١٩٩ هـ ، يجتمع مع رسول الله ﷺ في « عبد مناف » وقد لقي جده شافع رسول الله ﷺ ، قال المبرد : كان الشافعي أشعر الناس ، وأديبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات . أهـ ، وكان أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وله مؤلفات كثيرة منها : الأم - ط ، وقضائل قریش ، وأحكام القرآن ، والمسند - ط في الحديث ، والرسالة - ط في أصول الفقه ، توفي رضي الله عنه يوم الجمعة آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ هـ ، ودفن بالقرافة الصغرى بالقرب من المقطم بالقاهرة ، وقبره يزار بها . انظر : تهذيب التهذيب ٩ / ٢٥ ، وشذرات الذهب ٢ / ٩ ، والجواهر المضيئة ص ٢١١ ، وتاريخ بغداد ٢ / ٥٦ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٦٥ ، وحلية الأولياء ٩ / ٦٣ ، والفتح المبين ١ / ١٢٧ ، والإعلام ٦ / ٢٤٩ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ك . (٤) الضمير في « له » يعود على الشافعي رضي الله عنه .

(٥) هو : عبدالله بن المبارك بن واضح ، الحنظلي بالولاء ، التميمي المروزي (أبو عبدالرحمن) الحافظ شيخ الإسلام ، التاجر المجاهد ، الرحالة صاحب التصانيف الجليلة ، جمع الحديث والفقه والعربية ، وكان عارفاً بابيام الناس ، شجاعاً سخياً ، من سكان خراسان ، صاحب أبا حنيفة ، وأخذ عنه ، له كتاب في « الجهاد » - وهو أول من صنف فيه - ، والرقائق - خ في مجلد ، توفي بهيت على الفرات منصرفاً من غزو الروم سنة ١٨١ هـ انظر : حلية الأولياء ٨ / ١٦٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٩٥ ، والفوائد البهية ص ١٠٣ ، وذيل المذيل ص ١٠٧ ، وتاريخ بغداد ١٠ / ١٥٢ ، والمعارف ص ٢٢٣ ، الجواهر المضيئة ص ١١٤ .

(٦) ما بين القوسين من ط .

(٧) ذكر الخطيب وغيره عن ابن المبارك ، وإسحاق الجهر بالتسمية ، وذكر الترمذي عنهما تركه . انظر : نصب الرأية ١ / ٣٥٨ ، وذكر القرطبي عن ابن المبارك أنها آية من كل سورة . انظر تفسير القرطبي ١ / ٩٣ . أما العبارة التي عزها المصنف لابن المبارك : فليست من قوله ، وإنما هي من قول ابن عباس . انظر جواهر المعاني الورقة ١٦٠ ، وقد ذكرها المصنف دليلاً ثانياً للشافعي رضي الله عنه ، كما يدل عليه ما يأتي من كلامه في رده على الشافعي ، قلت : والمنقول عن الشافعي في ذلك قولان ، لكن من الأصحاب من حمل القولين على أنها من القرآن في أول كل سورة ، كتبت مع القرآن بخط القرآن أم لا . ومنهم من حملها على أنها هل هي آية مستقلة في أول كل سورة أو هي آية من كل سورة آية ، وهو الأصح ، وحجة مذهب الشافعي تنحصر في ثلاثة أوجه : أولها ما ذكره المصنف ، والثاني : ما قاله ابن عباس : سرق الشيطان من الناس آية من القرآن . أهـ ، قاله لما ترك البعض قراءة التسمية في أول السورة ، ولم ينكر عليه أحد ، وذلك آية كونها من القرآن في أول كل سورة . وثالثها : أنها أنزلت على رسول الله ﷺ مع كل سورة ، فقد قال ابن عباس : كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا واضح في كونها آية من القرآن حيث أنزلت . راجع الأحكام للآمدی ١ / ٢٣٣ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣ .

فيه ولا شبهة ، ولو كانت من رأس كل سورة لم يختلف الكبار ^(١) فيها ، وأدنى درجة الاختلاف إیراث الشبهة ، وبالشبهة لا يثبت كونها من رأس كل سورة ^(٢) . وكان الحسن البصري ^(٣) - رضي الله عنه - لا يجعلها من الفاتحة ، ويقول : لم يقرأها رسول الله ﷺ ^(٤) ولا أبوبكر ^(٥) ، ولا عمر ^(٦) ، ولا عثمان ^(٧) - رضي الله عنهم - وكان يعد (إياك نعبد) ^(٨) آية ، و (إياك نستعين) ^(٩)

(١) يريد بالكبار - والله اعلم - من ذكرهم أنفا من القراء ، والفقهاء ، ومن سيذكرهم بعد قليل .

(٢) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣ .

(٣) هو : الحسن بن يسار البصري (أبو سعيد) ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ ، وتربى في كنف علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وسكن البصرة ، وكان إمام أهلها وسيد التابعين بها ، ثقة في نفسه ، حجة رأسا في العلم والعمل ، لكنه كان كثير التدليس . توفي بالبصرة سنة ١١٦ هـ . انظر : المعارف ص ١٩٤ ، وذيل المذيل ص ٩٣ ، وحلية الأولياء ٢ / ١٣١ ، وميزان الاعتدال ١ / ٢٤٥ ، وطبقات الفقهاء للشرازي ص ٦٨ . (٤) ما بين القوسين من ط .

(٥) هو : عبدالله بن أبي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب التيمي القرشي (أبو بكر) ولد بمكة ، ونشأ سيداً من سادات قريش ، وحرم على نفسه الخمر في الجاهلية ، ولما بعث النبي ﷺ كان أول من آمن به من الرجال ، ويومع بالخلافة بعد وفاته ، فكان أول الخلفاء الراشدين . توفي بالمدينة سنة ١٣ هـ عن ثلاث وستين سنة . انظر : طبقات ابن سعد ٣ / ١١٩ ، والمعارف ص ٧٣ ، وطبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٦٤ ، وتهذيب التهذيب ٥ / ٣١٥ ، والإصابة ٤ / ١٠١ ، وحلية الأولياء ١ / ٢٨ .

(٦) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي (أبو حفص) . ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة ، وأسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، صحابي جليل ، شهد الوقائع ، ولقبه النبي ﷺ بالفاروق ، وهو أحد العزمين الذين دعا النبي - عليه السلام - ربه أن يعز الإسلام بأحدهما ، وثاني الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، أول من وضع التاريخ الهجري ، وأسس بيت المال المسلمين ، ودون الدواوين ، قتل رضي الله عنه سنة ٢٣ هـ . انظر صفوة الصفوة ١ / ١٠١ ، والمعارف ص ٧٧ ، وتهذيب التهذيب ٧ / ٤٣٨ ، وطبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٦٥ ، وحلية الأولياء ١ / ٣٨ ، وطبقات ابن سعد ٣ / ١٩٠ ، والإصابة ٤ / ٢٧٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٣٣ .

(٧) هو : عثمان بن أبي العاص بن أمية . ولد بمكة سنة ٤٧ قبل الهجرة ، وأسلم بعد البعثة بقليل ، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية ، ولقب في الإسلام بذئ النورين لتزوجه رقية ، وأم كلثوم بنتي رسول الله ﷺ ، وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، أتم جمع القرآن الكريم ، وأشار بالأذان الأول يوم الجمعة ، واتخذ الشرطة ، وداراً للقضاء ، مات رضي الله عنه قتيلاً وهو يقرأ القرآن سنة ٣٥ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٧ / ١٣٩ ، والإصابة ٤ / ٢٢٣ ، وحلية الأولياء ١ / ٥٥ ، والمعارف ص ٨٢ ، وصفوة الصفوة ١ / ١١٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٤٠ ، وطبقات ابن سعد ٣ / ٣٦ . (٨) ، (٩) سورة الفاتحة الآية ٥ .

آية أخرى ^(١)، وكان الأوزاعي (رحمه الله) ^(٢) يقول: ما أنزل الله في القرآن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلا في النمل ^(٣). وقد روى مالك ^(٤) حديثاً نسب ^(٥) فيه قراءة التسمية عند رأس كل سورة في الصلاة إلى الحدث في الإسلام ^(٦)، والجواب عن قول الشافعي: فنقول: لا نسلم أن كتابتها في أول كل سورة تدل على كونها من تلك السورة، ألا يرى أن في أول كل سورة يُكتب سورة فلان مكية (أ) ^(٧) وسورة فلان مدنية، وهي كذا وكذا آية، مع أن عدد الآيات، وكونها مدنية أو مكية ^(٨) ليست ^(٩) من القرآن بالاتفاق، وقول ابن المبارك لا يخلو: إما أن يكون مقصوراً عليه، أو مسنداً إلى النبي (ﷺ) ^(١٠)، فإن كان مقصوراً عليه

(١) نقل القرطبي عن سعيد بن إياس الجبري أنه قال: سئل الحسن عن «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال: في صدور الرسائل. اهـ، ثم قال القرطبي: وقال الحسن أيضاً: لم تنزل «بسم الله الرحمن الرحيم» في شيء من القرآن إلا في «طس» (إنه من سليمان ...) اهـ، ولعل ما نسب المصنف إليه من قوله: «لم يقرأها رسول الله .. الخ» كان استدلالاً منه بحديث أنس بن مالك - الذي سيورده المصنف بعد قليل - ثم إن الأمة قد أجمعت على أن فاتحة الكتاب سبع آيات، ومن جعل البسملة منها عدداً آية، ومن لم يجعلها منها عدداً «أنعمت عليهم» آية، والسابعة إلى آخرها، لكن شذ عن ذلك حسين الجعفي، وجعلها ست آيات، ورؤي عن عمرو بن عبيد أنه جعل (إياك نعبد) آية، وقال البناء: فيها - أي الفاتحة - شبه الفاصلة (إياك نعبد). انظر تفسير القرطبي ١ / ٩٥، ١١٤، وإتحاف فضلاء البشر ص ١١٨، وشرح معاني الآثار ١ / ١١٩. (٢) ما بين القوسين ساقط من ك.

(٣) الأوزاعي من أعلام الشاميين، ومذهبه في البسملة كمذهبهم، وقد حكى أبو عمر ابن عبد البر في الاستذكار أن مذهب - أي الأوزاعي - الإسرار بها مع الفاتحة، وهذا بناء على رأيه في أنها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها، ثم إن هذه المقالة التي عزاها المصنف له، قد سبق أنها من كلام الحسن البصري رحمه الله. انظر: تفسير القرطبي ١ / ٩٥-٩٦.

(٤) سبق الكلام عنه. (٥) بضم النون، كذا ضبط في ط.

(٦) لم أجد حديثاً رواه مالك، يحتمل هذا المعنى إلا ما رواه عن أنس بن مالك أنه قال: قمت وراء أبي بكر وعمرو عثمان، فكلهم كان لا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» إذا افتتح الصلاة. اهـ، ثم أعقبه بما رواه عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه قال: كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب عند دار أبي جهم بالبلاط. اهـ، فلو كانت التسمية آية من الفاتحة لسمع ذلك من هؤلاء الأعلام أثناء إمامتهم للناس في الصلاة، سيما من عمر رضي الله عنه الذي كان جهوري الصوت، ولما لم ينقل ذلك عنهم: كان القارئ لها - والحالة هذه - محدثاً في الإسلام. انظر: الموطأ ١ / ٤٢. وسياقي قريباً مزيد من التخريج لحديث أنس الأول عند ذكر المصنف له.

(٧) هذا الحرف من ط. (٨) في ط: بتقديم مكية على مدنية.

(٩) هكذا في النسختين بالتأنيث، وأرى أن صحته، «ليس» بالتذكير، ليتناسب مع المبتدأ.

(١٠) ما بين القوسين من ط، وفي ك: عليه السلام.

فقله ليس بحجة علينا مع ماروي عمن هو أكبر منه ، كآبي بكر وعمر وعثمان بخلافه ، وإن كان مسنداً فكذا ، لأن عدم شهرة الحديث فيما فيه بلوى دليل الافتراء ، أو دليل النسخ ، على أنا نقول : أن ابن المبارك قال : من تركها من القرآن ^(١) ، فنحن لا نتركها من القرآن ، بل نعدّها نصف آية من النمل ، والمقام الثاني في قراءتها في الصلاة ، والكلام فيها يقع على ثلاثة أوجه : الأول : في أنها هل تقرأ في الصلاة أم لا ؟ فعند مالك : لا تقرأ أصلاً ^(٢) ، وعند علمائنا والشافعي تقرأ ^(٣) والثاني : أنها هل تكرر أم لا ؟ فعند أبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٤) لا تكرر ^(٥) ، وعند أبي يوسف ^(٦) [رحمه الله] ^(٧) تكرر وبه أخذ الشافعي ^(٨) . وعند محمد [رحمه الله] ^(٩) لا تكرر فيما يجهر ، وتكرر فيما

(١) سبق التنبيه إلى أن هذا الخبر ليس لابن المبارك ، وإنما هو من كلام ابن عباس - رضي الله عنه - موقوفاً عليه ، ومن ثم يكون الرد عليه بالطريقة الأخيرة للمصنف وبمعارضته بما اشتهر عن غيره من الصحابة من عدم قراءتهم لها ، وحديث أنس السابق صريح في ذلك .

(٢) وهذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه ، وروى نافع عنه أن القراءة تبدأ بها في الصلاة الفرض والنفل ، ولا تترك بحال ، وعنه رواية أخرى أنها تقرأ أول السورة في النوافل ، ولا تقرأ أول القرآن . انظر : تفسير القرطبي ١ / ٩٦ ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١ / ٢٥١ .

(٣) انظر : الهداية ١ / ٣١ والاقتناع ١ / ٢١٩ - ٢٢٠ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٦ ، وحاشية ملا خسر وعبد الحكيم على التلويح ١ / ١٤٠ .

(٤) زيادة من ط .

(٥) وشأنها في ذلك كالتعوذ ، وعنه رواية أخرى : أن يأتي بها في أول كل ركعة احتياطاً . انظر : الهداية ١ / ٣١ .

(٦) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي (أبو يوسف) ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ ، ولزم أباحنيفة فغلب عليه الرأي ، وصار صاحبه وتلميذه ، ونشر مذهبه ، وكان من حفاظ الحديث ، وولي قضاء بغداد في عهد المهدي والهادي والرشيد ، وهو أول من دُعي « قاضي القضاة » ، ووضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ، وتوفي سنة ١٨٢ هـ ببغداد ، من مصنفاته : أدب القاضي ، والنوادر ، والأمالي ، والخراج في الفقه . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ٤٠٠ ، والجواهر المضيئة ص ١٦١ ، وتاج التراجم ص ٨١ ، والفوائد البهية ص ٢٥ ، والمعارف ص ٢١٨ ، وتاريخ بغداد ١٤ / ٢٤٢ ، والبداية والنهاية ١٠ / ١٨٠ ، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٠٧ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٩٨ . (٧) ما بين القوسين زيادة من ط .

(٨) انظر : الاقتناع ١ / ٢١٩ - ٢٢٠ ، والهداية ١ / ٣١ ، واعلم أن محمداً ذهب إلى ما ذهب إليه أبو يوسف ، وزاد الاتيان بها أيضاً بين السورة والفاتحة في صلاة المخافتة .

(٩) ما بين القوسين ساقط من ك .

يخافت^(١)، والثالث في الجهر: فعندما: لا تجهر^(٢)، وعند الشافعي تجهر^(٣)، أما القراءة والتكرار فمبناها على ما قلنا في المقام الأول أنها هل هي آية من كل سورة أم لا، إلا أن أبا يوسف ومحمداً راعيا مكان الاختلاف بين القراء^(٤). وأما الجهر: فقلنا: قد روي عن أنس^(٥) رضي الله عنه أنه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ^(٦) وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم^(٧).

وقد أدرك أبو حنيفة أنساً وغيره من الصحابة^(٨) - رضوان الله عليهم - والحال في أمور الدين أشهر وأظهر للصحابة والتابعين من غيرهم من المتأخرين^(٩)

(١) مذهب محمد رحمه الله تعالى: الإتيان بالبسملة في أول كل ركعة مطلقاً، وفي أول السورة بعد الفاتحة في صلاة المخافتة خاصة، لأنه أقرب إلى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة.

(٢) انظر الهداية ١ / ٣١، وشرح العناية على الهداية ١ / ٢٩١ و ٢٩٣.

(٣) أي حيث يشرع الجهر، والجهر به في هذه الحالة سنة عنده رضي الله عنه، كذا قال الخطيب. انظر: الاقناع ١ / ٢٢٠.

(٤) ومراعاة اختلاف العلماء، واختلاف الآثار في ذلك هو وجه الرواية الثانية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أيضاً. راجع فتح القدير ١ / ٢٩٣.

(٥) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد النجاري الخزرجي الأنصاري (أبو ثمامة) ولد بالمدينة، وأسلم صغيراً، وصحب النبي ﷺ وخدمه حتى قبض، ثم رحل إلى دمشق، ودعا له النبي بكثرة المال والولد والبركة فيه. مات بالبصرة سنة ٩٠، وقيل ٩١، وقيل ٩٢، وقيل ٩٣ هـ. انظر: الإصابة ١ / ٧١، وتهذيب التهذيب ١ / ٣٧٦، وشذرات الذهب ١ / ١٠٠، والمعارف ص ١٣٣، وأسد الغابة ١ / ١٢٨، وطبقات ابن سعد ٧ / ١٠.

(٦) زيادة من ط.

(٧) رواه البخاري في صحيحه ١ / ١٤٩، ومسلم في صحيحه ٤ / ١١٠-١١١، وأبو داود في سننه ١ / ٢٠٧، والترمذي في جامعه ٢ / ٥٤ وقال: «حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحابه عليه السلام والتابعين، ومن بعدهم». أمه، والنسائي في سننه ١ / ١٤٤، والدارقطني في سننه ١ / ١١٩، وأحمد في مسنده ٣ / ٣٦٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١ / ١١٩. وهو بلفظ المصنف عند الأربعة المذكورين أخيراً. هذا: وقد تقدم لفظ مالك فيه.

(٨) انظر ترجمة أبي حنيفة فيما تقدم.

(٩) يقصد بهذه العبارة تأييد مذهب أبي حنيفة في القول بعدم الجهر بالتسمية، وأنه - رحمه الله - لم يقل به جزافاً، وإنما بناء على ما شاع، وذاع في عصره منقولاً عن الصحابة، سيما من عاصريهم كأنس وغيره، هؤلاء الذين أخذوا عن رسول الله ﷺ أقواله، وشاهدوا أفعاله، وعليه: فقله أولى بالتابع من لم تتوافر لهم هذه الأمور.

ما روي أنه عليه السلام جهر في الصلاة ، فقد طعن فيه أئمة الحديث ، لأن ندره حديث^(١) ، وعدم شهرته فيم فيه ابتلاء دليل الافتراء ، أو دليل النسخ فلا يسمع .

(ورد في الجهر بالبسملة - في الصلاة - أحاديث عدة ، وبها استدلل الشافعي رضي الله عنه ، وأمثلة هذه الأحاديث كما قال الزيلعي : حديث علي وعمار ، وحديث نعيم المجرم عن أبي هريرة ، وأنكر بالإضافة إليهما طرفاً آخر من الأحاديث الواردة في هذا الباب مستعيناً بالله تعالى ، فاقول : روي عن علي وعمار - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم . . . الحديث . رواه الحاكم في المستدرک ١ / ٢٩٩ ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح . اهـ . وتعقبه الذهبي في تلخيصه - نفس المرجع بذيله - قائلاً : بل خبر واه كأنه موضوع ، ففي إسناده عبدالرحمن بن سعيد المؤذن صاحب منكر ، وسعيد بن عثمان الخزاز ، وهو إن كان الكريزى قضعيف وإلا فهو مجهول . اهـ . وأخرجه الدارقطني في سننه ١ / ١١٤ من طريقين في أحدهما : عمرو بن شمر ، وجابر الجعفي ، وأسيد بن زيد ، وفي الآخر : جابر الجعفي ، فعمرو بن شمر وجابر الجعفيان كلاهما لا يجوز الاحتجاج به ، لكن عمرو أضعف من جابر ، قال الحاكم : عمرو بن شمر كثير الموضوعات عن جابر وغيره ، وإن كان جابر مجروحاً : فليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عنه غير عمرو بن شمر ، فوجب أن يكون الحمل عليه فيها ، وقال الجوزجاني فيه : كذاب ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال النسائي والدارقطني والأزدي : متروك الحديث ، وقال ابن حبان : كان رافضياً يسب الصحابة ، ويروي الموضوعات عن الثقات ، ولا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب . وأما جابر الجعفي فقال فيه أبو حنيفة : ما رأيت أكذب من جابر الجعفي ، ما أتيت به شيء عن رأي إلا أتاني فيه بائس ، وكذبه أيضاً : أيوب ، وزائدة ، وليث بن أبي سليم والجوزجاني ، وغيرهم . وأما أسيد بن زيد : فقد كذبه ابن معين ، وتركه النسائي ، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه لا يتابع عليه ، وقال الدارقطني : ضعيف ، وقال ابن ماكولا : ضعفه ، وقال ابن حبان : يروي عن الثقات المنكر ، ويسرق الحديث ، ويحدث به . اهـ . انظر : التعليق المغني ١ / ١١٤ .

وقال نعيم المجرم : صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ بام القرآن . . . فلما سلم قال : والذي نفسي بيده إنني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ . . . أخرجه الحاكم في المستدرک ١ / ٢٣٢ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . اهـ ، وأخرجه الدارقطني في سننه ١ / ١١٥ ، وقال : هذا حديث صحيح ، ورواه كلهم ثقات . اهـ ، ورواه البيهقي في سننه ٢ / ٤٦ وقال إسناده صحيح ، وله شواهد . ورواه النسائي في سننه ٢ / ٤٦ ، وقال السندي : يدل على أن البسملة تقرأ في أول الفاتحة ولا يدل على الجهر بها ، وآخر الحديث يدل على رفع هذا العمل إلى النبي ﷺ . اهـ . انظر : حاشية السندي مع سنن النسائي ١ / ١٤٤ ، وأعله الزيلعي بتفرد نعيم المجرم من بين أصحاب أبي هريرة الثمانمائة بذكر البسملة فيه . وروي عن أبي هريرة من طريق أبي أويس أن النبي عليه السلام كان إذا أم الناس قرأ - وفي لفظ الخطيب عند الزيلعي : جهر - ببسم الله الرحمن الرحيم ، وأبو أويس وثقه جماعة ، وضعفه آخرون ، ومن ضعفه : أحمد بن حنبل ، وابن معين فقال : ليس بثقة ، كان يسرق الحديث . اهـ . كما ضعفه : أبو حاتم الرازي ، وابن المديني ، ومن وثقه : الدارقطني ، وأبو زرعة ، وقال ابن عدي : يكتب حديثه ، وروى له مسلم في صحيحه ، ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه . ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة ، إذ لم يسلم من كلام الناس إلا من عصمه الله . انظر : التعليق المغني مع سنن الدارقطني ١ / ١١٥ ، والجوهر النقي مع سنن البيهقي ٢ / ٤٦ - ٤٧ =

وقال ابراهيم النخعي^(١) : الجهر بالتسمية بدعة^(٢) ، وهو ممن أدرك أكابر الصحابة كابن عمر^(٣) وغيره رضي الله عنهم . واللام في

= وحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : إذا قرأتم الحمد فاقروا وبسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أم القرآن ... الحديث ، قال الزيلعي : في رجاله عبد الحميد بن جعفر ، وثقه البعض ، وضعفه آخرون . ومن ضعفه الدارقطني في علله . اهـ . انظر سنن الدارقطني ١ / ١١٨ ، ونصب الراية سيأتي . وروي عن أبي هريرة - أيضا - من طريق أبي معشر عنه أنه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وزاد البيهقي فيه لفظ : « في الصلاة » . وأبو معشر هو نجيع السندي ، ضعفه ابن معين ، وكان القطان لا يحدث عنه ، وليس في هذا الحديث ذكر للجهر بها إلا من هذا الوجه الضعيف . انظر سنن الدارقطني ١ / ١١٦ ، والجوهر النقي مع سنن البيهقي ٢ / ٤٦-٤٧ ، والتلخيص مع المستدرک ١ / ٢٣٢-٢٣٣ .

وحديث الحكم بن عمر - وكان بدريا - قال : صليت خلف ﷺ فجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة . اهـ ، في إسناده موسى بن حبيب الطائفي : ضعفه أبو حاتم ، وقال الذهبي : هذا حديث منكر ، ولا يصح إسناده - اهـ ، انظر : التعليق المغني مع سنن الدارقطني ١ / ١١٧ .

وروى الحاكم في مستدرکه ١ / ٢٣٣ بإسناده عن أنس بن مالك ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . اهـ ، وقال : رواة هذا الحديث عن آخره ثقات . اهـ . هذا : ولم أجد حديثاً صرح بالجهر سالماً من الطعن إلا هذا الحديث ، فهناك حديث ابن عباس من طريق أبي الصلت الهروي ، وهو مجروح . راجع التعليق المغني مع الدارقطني ١ / ١١٤ ، وحديث ابن عباس أيضاً من طريق إسماعيل بن حماد ، وهو مجروح أيضاً . راجع الجوهر النقي مع سنن البيهقي ٢ / ٤٧ ، وتوجد أحاديث أخر سالمة من الطعن ، إلا أنها لم تصرح بالجهر ، ولذا رد عليها الحنفية بذلك ، فأثرت عدم ذكرها ، ومن أراد الاستعادة فليرجع إلى نصب الراية ١ / ٣٣٥ ، ونيل الأوطار ٢ / ٤٦-٤٤ : الغريب عندي ما صنع الخطيب والدارقطني ، فإنهم ساقوا أحاديثها ، وكثروا طرقها ، وصححوا الجهر بها ، وما يساوي ما جأؤا به سماعه ، ولا خفاء في أن طريق مالك - يقصد به المذكور في الموطأ والصحيحين المتقدم الدال على عدم الجهر - في هذا أهدى ، فإنه ثبت بالنقل المتواتر من أهل المدينة إلى زمان مالك أن مسجد رسول الله ﷺ عري عن الجهر بالتسمية ، فلا يلتفت بعد التواتر إلى أخبار آحاد شذت عن علماء الصحيح المتقدمين . اهـ . (١) هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود (أبو عمران النخعي) ، ونسبته هذه إلى اسم قبيلة من مذحج باليمن ، ولد سنة ٤٦ هـ ، وكان فقيه العراق - من أهل الكوفة - ومن أكابر التابعين صلاحاً ، وصدق رواية ، وحفظاً للحديث ، ولما علم الشعبي موته قال : والله ما ترك بعده مثله . انظر : المعارف ص ٢٠٤ ، وشذرات الذهب ١ / ١١١ ، وتهذيب التهذيب ١ / ١٧٧ ، ووفيات الأعيان ٣ / ١ ، وحلية الأولياء ٤ / ٢١٩ .

(٢) بهذا اللفظ : رواه عنه ابن أبي شيبه في مصنفه . انظر نيل الأوطار ٢ / ٢٢٣ ، وذكره عنه الأثرم وزاد في أوله : ما أدركت أحداً يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر بها بدعة . انظر : نصب الراية ١ / ٣٥٨ ، وروي عنه أبو حنيفة الأسرار بها . انظر : جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ١ / ٣٢٢ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ٢٢ ، ثم اعلم أن كلمة « بالتسمية » من ط ، وفي ك بدلا منها « باليسملة » .

(٣) هو : عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي (أبو عبد الرحمن) صحابي ، نشأ في الإسلام وهاجر إلى المدينة مع أبيه ، وشهد فتح مكة ، وأفتى الناس في الإسلام ستين سنة ، وعرض عليه نفر الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه فأبى ، وكف بصره في آخر حياته ، وقال فيه النبي ﷺ : (إن عبداً رجلاً صالح) كان مولده بمكة سنة ١٠ قبل الهجرة ، وتوفي بها أيضاً سنة ٧٣ هـ ، وقيل ٧٤ وقيل ٧٦ هـ . انظر : المعارف ص ٨٠ ، وشذرات الذهب ١ / ٨١ ، والإصابة ٤ / ١٠٧ ، وتاريخ بغداد ١ / ١٧١ ، وحلية الأولياء ١ / ٢٩٢ ، وطبقات ابن سعد ٤ / ١٠٥ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣٠٩ ، وتهذيب التهذيب ٥ / ٣٢٨ .

للعهد ، أي على رسولنا ^(١) ، فإن قلت : يلزم من هذا تعريف الشيء بما يتعرف هو به ، وهو لا يجوز بيانه : أنه عَرَفَ القرآن بالمنزل على الرسول المكتوب في المصاحف ، والمصحف ما كتب فيه القرآن المنزل على الرسول ^(٢) . قلت : لا نسلم الملازمة ، وهو إنما يلزم أن لو كان تعريف كل موقوفاً على الآخر ، فلا نسلم ذلك لأن المصحف غني عن التعريف ، لعرفانه بالاستقراء ، ولئن سلمنا أن المصحف محتاج إلى التعريف فنقول : المصحف ما هو المشتمل على السور المنزلة على الرسول . والسورة : الكلمات الجامعة لآيات ، أو نقول : السورة ما يقع به الاعجاز عند التحدي ^(٣) لقوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ ^(٤) ، والتقريب ظاهر ، فإن قلت : هذا الحد ليس بصحيح ، لأن المكتوب في المصاحف حادث عند أهل السنة ^(٥) [نصرهم الله] ^(٦) خلافاً للحنابلة ، والقرآن : كلام الله ، وكلام الله ليس بحادث . قلت : سلمنا أن المكتوب حادث لكن لا نسلم أن يلزم حدوث كلام الله تعالى من حدوث المكتوب ، لأن الكلام على نوعين : حقيقي وهو المعنى القائم بالذات ، وغير حقيقي ، وهو هذه الألفاظ المكتوبة المتلوة الدالة على ما قام بالذات ، فالأول قديم قائم بذاته تعالى ، ليس بمخلوق ، وليس من جنس الحروف والأصوات ، وليس بعربي

(١) فيخرج بقيد « المنزل » : غير الكتب السماوية ، والوحي الذي ليس بمتلو ، ويخرج بقيد « على الرسول » بناءً على أن الألف واللام للمعهد - كما قرر المصنف - ما أنزل على غيره من الأنبياء عليهم السلام من التوراة والإنجيل والزبور ونحوها . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٢) هذا الاعتراض الذي افترضه المصنف ، هو اعتراض ابن الحاجب ، قال : هذا تحديد للشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء ، لأن الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن ، فيكون دوراً ، وهو باطل . انظر شرح العضد ٢ / ١٨ .

(٣) راجع كشف الأسرار ١ / ٢٢ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٤٣ أو ١٤٩ ، وشرح العضد ٢ / ١٩ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٣ ، وهي بكمالها : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

(٥) هم أهل الحق ، وهم الصحابة رضي الله عنهم ، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمهم الله ، ثم أصحاب الحديث ، ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها . انظر الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٣ .

(٦) ما بين القوسين من ط .

ولا عبري إلى غير ذلك من الألسنة ^(١) ، والثاني حادث غير قائم بذاته تعالى ، وكلامنا في الثاني ، لا في الأول ، والباقي يعلم في علم الكلام إن شاء الله تعالى ^(٢) .

قوله : **وهو النظم والمعنى جميعاً** : إلى آخره : المراد من النظم العبارة ، ومن المعنى : ما وضعت له العبارة ^(٣) .

أعلم أن القرآن المنزل على الرسول هو النظم والمعنى في قوله علمائنا جميعاً ، إلا أن أبا حنيفة ^(٤) (رضي الله عنه) ^(٥) لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة في قوله الأول ، حتى جازت الصلاة بالفارسي عنده عجز عن العربي أو لم يعجز ، وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ وإنه لفي زبر الأولين ﴾ ^(٦) فلم يكن القرآن في زبر ^(٧) الأولين بالعربي ، بل كان فيهما معناه ، وذلك المعنى كما يتأدى بالعربي يتأدى بالفارسي ، ولأن القراءة بالفارسي لو لم تكن قراءة لم تجز عن القراءة عند العجز عن العربي ، كإنشاد الشعر ، فدل إجزاؤها عن القراءة عند العجز على أنها قراءة ، ونحن مأمورون بالقراءة وقد حصلت ، لكن تكره لمخالفة السنة المتواترة ،

(١) ما ذكره المؤلف هو مذهب الأشعرية والماتريدية في صفة الكلام ، والمأثور عن أئمة الحديث والسنة أنه تعالى لم يزل متكلاً إذا شاء ومتى شاء . وهو يتكلم به بصوت يسمع . وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً (انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٧٤ / ط مؤسسة الرسالة ١٩٨٧ م) .

(٢) قد بين ابن حزم هذه المسألة ، ولم يتعد فيها ما قاله الله عز وجل ، ورسوله ﷺ ، وأجمعت الأمة كلها على جملته ، وأوجبته الضرورة ، واستقصى الأقوال فيها ، ورجح مذهب أهل السنة . انظر الفصل في الملل والنحل ٣ / ٤ ، والملل والنحل ١ / ٢٣ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٤٥ ، ثم اعلم أن لفظ « تعالى » زيادة من ك .

(٣) إنما اختار النظم دون اللفظ رعاية للأدب ، وتعظيماً لعبارات القرآن ، لأن اللفظ حقيقة هو الرمي ، يقال : لفظت الرمح بالدقيق ، أي رمت به ، والنظم عبارة عن حسن الترتيب ، والتركيب ، وأسلوب القرآن مخالف لسائر أساليب كلام العرب .

(٤) قوله : إلا أن أبا حنيفة ... الخ : جواب إشكال ، وهو أن يقال : إذا كان القرآن اسماً للنظم والمعنى عندكم فلم يجوزتم الصلاة بالفارسية في حالتي العجز عن العربي وعدمه ، وملخص جوابه : أن أبا حنيفة لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة ، لأن النظم قد ورد فيه التخفيف وهو قوله ﷺ : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » . أي سبع لغات ، لأنه نزل أولاً بلغة قريش لأنها أفصح اللغات ، فلما تعمست قراءته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بدعاء الرسول ، وأذن بتلاوته بسائر لغات العرب ، فصار سقوط لزوم النظم عنده رخصة إسقاط كسح الخف ، حتى لم يبق للزوم أصلاً ، فاستوى فيه حال العجز عنه وحال القدرة عليه . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣-٢٤ ، والتلويح — مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٢ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ك . (٦) سورة الشعراء الآية ١٩٦ .

(٧) الزبر بضم الزاي والباء : جمع زبور وهو الكتاب . القاموس المحيط ١ / ٣٧٠ .

والاعتماد . على ما ذكر أبو بكر الجصاص الرازي من رجوع أبي حنيفة إلى قولهما ، وهو عدم جواز القراءة بالفارسي عند عدم العجز عن العربي ، وهو الاستحسان ، وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ^(١) والعربي اسم لشيء مخصوص بلسان العرب ، وهو لا يحصل بالفارسي ^(٢) .

ولا يلزم على قوله : خاصة : لزوم السجدة . إذا تلاها بالفارسي ، لأن السجدة تبع للصلاة ألا يرى أنه يشترط لها استقبال القبلة والطهارة كالصلاة ، فيكون ما هو تبع للصلاة (داخلاً) ^(٣) في حكمها ^(٤) .

أما حرمة القراءة بالفارسي على الجنب والحائض باعتبار ^(٥) أنها كلام الله ^(٦) [تعالى] ^(٧) كما تحرم قراءة التوراة والانجيل ، على أنها

(١) سورة يوسف الآية ٢ .

(٢) هذه طريقة برهان الدين المرغيناني وغيره من بعض الأصوليين في الاستدلال لأبي حنيفة على رايه الأول ، وسلك شمس الأئمة السرخسي طريقة أخرى مضمونها: أن الإعجاز في المعنى تام ، وعند أبي يوسف ومحمد : الجواب هكذا فيمن عجز عن العربي ، وهذا دليل على أن المعنى عندهما معجز ، وفرض القراءة يسقط عمن لا يقدر على قراءة المعجز أصلاً ، وهنا لم يسقط أصلاً ، بل تادى بالقراءة بالفارسية ، أما عند القدرة على العربي : فلم يتاد الفرض في حقه بالفارسية ، لا لأنه غير معجز ، ولكن لفرضية متابعة النبي ﷺ والسلف في أداء هذا الركن في حق القادر عليه ، ولا متابعة إلا بقرائه بالعربية ، أما أبو حنيفة فقد رتب الكراهة على ذلك مع القول بتأدية أصل الركن اعتباراً لما تقرر أولاً . ثم إن الزمخشري قال في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾ : قيل إن معانيه فيها ، ثم قال وليس بواضح ، ورجح أن ذكره مثبت في الزبر . انظر : الهداية ١ / ٣٠ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٨١ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٦ ، وحاشية الفنري مع حاشية ملا خسرو وعبدالحكيم على التلويح ١ / ١٥٧-١٦٠ .

(٣) في النسختين بلفظ « دخلا » مضبوطاً بفتح ثم كسر ، ولا يتفق مع السياق فصحتة .

(٤) هذا وما بعده جواب سؤال مقدر ، بأن يقال : معنى كون النظم ركناً غير لازم عند أبي حنيفة في حق جواز الصلاة خاصة : كونه فيما سواه من الأحكام لازماً ، فما وجه قول المتأخرين بوجوب سجدة التلاوة إذا تلاها بالفارسية ، وقولهم بحرمة القراءة بالفارسية على الجنب والحائض ؟ .

(٥) لعل الفاء سقطت من قوله « باعتبار » لأنها واقعة في جواب أما .

(٦) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٨ ، وحاشية الفنري على التلويح ١ / ١٥٩ .

(٧) ما بين القوسين زيادة من ك .

نقول : قد ذكر جمال الدين المحبوبي^(١) في شرح الجامع الصغير : اذا قرأ^(٢) الحائض والجنب بالفارسي لم تحرم^(٣) ، وقال الشيخ الجليل أبو بكر محمد بن الفضل^(٤) : الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد ، فأما من تعمد ذلك يكون زنديقاً ، أو مجنوناً ، الزنديق يُقتل ، والمجنون يُداوى^(٥) ، وقيل : إنما يجوز عنده على القول الأول إذا لم يختل نظم القرآن زيادة اختلال بأن قرأ (المسجد)^(٦) المزكت أو (معيشة ضنكا)^(٧) تنكاً ،

(١) هو : عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن عبدالعزيز (جمال الدين المحبوبي) ولد سنة ٥٤٦ هـ ، وكان شيخ الحنفية في عصره ، واشتهر بابي حنيفة الثاني ، وينتهي نسبه إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، أخذ عن عماد الدين شمس الأئمة أبي بكر محمد الزرنجيري ، له : شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن ، وكتاب الفروق في فروع الحنفية ، وسماه « تلقيح العقود » توفي سنة ٦٣٠ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٠٨ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٤ و ٢ / ١٢٥٧ - وفيه اسمه أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي النيسابوري - وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ١٠٧ وهو فيه : جمال الدين المحبوبي عبد الله بن إبراهيم .

(٣) لعل التاء سقطت من « قرأ » أو أنه استغنى عنها اكتفاء بما علم من تانيث « الحائض » أو على أن (الحائض) بمعنى : إنسان حائض . انظر المفصل في علم العربية ص ٢٠٠ .

(٤) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤ .

(٥) هو : محمد بن الفضل ، أبو بكر الكماري البخاري ، كان إماماً كبيراً ، وشيخاً جليلاً ، معتمداً في الرواية ، مقلداً في الدراية ، رحل إليه أئمة البلاد ، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته ، أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبزموني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد ، والكماري بضم الكاف وتخفيف الميم ، بعدها الألف ، بعدها الراء المكسورة ، وفي آخرها ياء ساكنة : اسم قرية ببخارى . توفي سنة ٣٨١ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٨٤ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٤٨٧ ، وكشف الظنون ٢ / ١٢٨٤ - ونسب إليه فيه « الفوائد » في الفقه - وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٧ ، ونسبته فيها « البخاري » ومولده سنة ٢٥٨ هـ ، ووفاته سنة ٣٤٠ هـ ، وفي ص ٦٤ اسمه كما تقدم ، ونسبة الكماري ، ووفاته سنة ٣٧١ هـ فجعلهما إثنين ، وانظر أيضاً : طبقات الحنفية لابن الحناي الورقة رقم ١٧ - وفيه وفاته سنة ٣٧١ هـ ومعجم المؤلفين ١ / ١٢٩ . قلت : والأقرب إلى الصحة أنهما واحد لتفرد الشيرازي بما ذهب إليه فيما اطلعت عليه من مراجع .

(٦) انظر تيسير التحرير ٣ / ٤ ، والتلويع على شرح التوضيح ١ / ١٥٧ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٣ .

(٧) ورد لفظ « المسجد » في أكثر من آية ، ومن ذلك في سورة الاسراء الآية ١ ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ﴾ .

(٨) سورة طه الآية ٢٤ ، ثم اعلم أن كلمة (ضنكا) وردت في ك بلفظ : ظنكنا .

أو ﴿ جزاء بما كسبنا ﴾ ^(١) سزاء ^(٢) ، وفي الجامع الصغير ^(٣) للعتابي ^(٤) : إذا قرأ على طريق التفسير تفسد صلاته بالاجماع ^(٥) .

قوله : وإقسام النظم والمعنى : إلى آخره ، لما ثبت أن القرآن اسم للنظم والمعنى شرع في تقسيمهما ، وإنما قيد بقوله : فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع : احترازاً عما لا يرجع إليها كالقصص ^(٦) ، والأمثال ، والمواظ وغير ذلك ، فإن القرآن بحر عميق ، لا يكاد أحد يبلغ ساحله ^(٧) ، كما قال [الله] ^(٨) تعالى ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ ^(٩) .

(١) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٢) كان العبارة بحروفها من كشف الأسرار . انظر هـ ١ / ٢٥ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٥٧ .
(٣) يقصد الشارح بذلك شرح العتابي على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ، إذ أنه من شارحيه .

(٤) هو : أحمد بن محمد بن عمر العتابي البخاري (أبو نصر أو أبو القاسم) عالم بالفقه والتفسير ، حنفي من أهل بخاري ، كان من العلماء الزاهدين ، وكانت الطلبة من أقطار الأرض ترحل إليه ، وأخذ عنه جماعة منهم : حافظ الدين ، وشمس الأئمة الكردي ، والعتابي بفتح العين ، وتشديد التاء : نسبة إلى العتابية ، وهي محلة ببخاري ، من تصانيفه : شرح الزيادات ، وشرح الجامع الكبير ، وجوامع الفقه المعروف بالفتاوى العتابية ، وتفسير القرآن ، وشرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني - وهو الذي عناه الشارح - توفي سنة ٥٨٠ هـ - وقيل ٥٨٢ هـ ، وقيل ٥٨٦ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ٣٦ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٩٧ ، وطبقات الحنفية لابن الحناي الورقة ٢٧ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٣ و ٥٧٠ ، والأعلام ١ / ٢٠٩ .

(٥) وهذه الأقوال لهؤلاء الأئمة تدل على أن النظم ركن لازم في غير جواز الصلاة من الأحكام عند أبي حنيفة رحمه الله . انظر : التلويح على التوضيح ١ / ١٥٧ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٥ .

(٦) بفتح القاف وكسرهما ، كذا جاء مضبوطاً بالنسختين ، أقول : فعل الكسر : جمع قصة ، وبالفتح : الاسم . انظر : القاموس المحيط ١ / ٦٠٥ .

(٧) لا يقال : ليس شيء من القرآن لا يتعلق به حكم من الأحكام الشرعية ، فإن وجوب اعتقاد الحقية ، وجواز الصلاة ، وحرمة القراءة على الجنب والحائض من أحكام الشرع ، وهي متعلقة بجميع عبارات القرآن ، فكيف يصح هذا الاحتراز ؟ لأن ذلك مردود عليه بأن هذه الأحكام وإن تعلقت بالجميع ، لكن لم تثبت معرفتها بالجميع ، بل ببعض النصوص من الكتاب والسنة ، فصح هذا الاحتراز . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٦ . (٨) زيادة من ك .

(٩) سورة الانعام الآية ٥٩ ، وانظر في تفسيرها : الكشف ١ / ٢٤٤١ ، والقرطبي ٧ / ١ .

وجه الإنحصار^(١) : أن التصرف في الكلام لا يخلو ، إما أن يكون من المتكلم أو من السامع ، فإن كان من المتكلم فلا يخلو : إما أن يكون في اللفظ أو في المعنى ، والأول لا يخلو : إما أن يكون بحسب الوضع ، أو بحسب الاستعمال ، فإن كان بحسب الوضع : فهو القسم الأول ، وإن كان بحسب الاستعمال : فهو القسم الثالث ، وإن كان بحسب المعنى فهو القسم الثاني ، وإن كان من السامع : فوظيفته الاستدلال فحسب ، وهو القسم الرابع ، ثم كل قسم من هذه الأقسام الأربعة على أربعة أقسام ، والأربعة إذا ضربت في الأربعة تكون ستة عشر ، وأربعة (أخرى)^(٢) تقابل القسم الثاني وهي : الخفي والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه ، فيكون المجموع عشرين ، ثم كل واحد من العشرين ينقسم على أربعة أقسام : معرفة معناه لغة ، أي ما يُراد به في اللغة ، ومعرفة معناه شريعة ، أي ما يُراد به في الشريعة ، ومعرفة حكمه من الحل والحرمة ، ومعرفة (الترتيب)^(٣) عند التعارض ، وهذه الأربعة إذا ضربت في العشرين تكون ثمانين ، وهي مجموع الأقسام ، فافهم^(٤) .

(١) أي وجه انحصار أقسام اللفظ والمعنى بهذا الاعتبار - في أربعة أقسام : ١ - وجوه النظم صيغة ولغة . ب - وجوه البيان باللفظ . ج - وجوه استعمال اللفظ وجريانه في باب البيان . د - وجوه الوقوف على أحكام النظم . (٢) في ك : آخر . (٣) في ك : الترتيب .
(٤) تقسيم النظم والمعنى إلى الأربعة المذكورة ، اقتبسها الاخسيكني من أصول فخر الإسلام البزدوي ، وقد ذهب بعض شارحيه كماذهب السغناقي في شرح المنتخب أيضاً إلى هذه الطريقة في بيان وجه الحصر في هذه الأربعة ، ووجه تقسيم كل منها إلى ما انقسم إليه حتى أوصلها إلى ثمانين ، وعليه يكون مصنفنا قد اعتبر هذه الطريقة ، فجرى عليها في شرحه هذا على منتخب الاخسيكني ، لكن العلامة علاء الدين عبدالعزيز البخاري خطأ هذه الطريقة في كشفه فقال : المقصود تقسيم النظم باعتبار معناه في نفس الأمر ، لا باعتبار المتكلم والسامع ، فالشيخ - أي فخر الإسلام البزدوي - أجل قدراً من أن يلتفت إلى مثل هذه التكلفات التي لا تليق بهذا الفن ، كما عابها أيضاً بأنها مشكلة ، وغير ضابطة شاملة لهذه الأقسام ، ثم بين ذلك قائلاً : التقسيم على أنواع : ١ - تقسيم الجنس إلى أنواعه ، بأن يؤخذ من فوق بزيادة قيد قيد ، وهو التقسيم المصطلح بين أهل العلم ، ولا بد أن يكون مورد التقسيم فيه مشتركاً بين الأقسام ، كم إذا قسمت الجسم إلى جماد وحيوان ، كان كل واحد منهما جسماً ، وإذا قسمت الحيوان إلى إنسان وفرس وطير ، كان كل واحد منهما حيواناً وجسماً . ب - تقسيم الكل إلى أجزائه ، كتقسيم الإنسان إلى الحيوان والناطق ، ولا يستقيم فيه إطلاق اسم الكل على =

قوله : الأول : أي القسم الأول في بيان وجوه النظم صيغة ولغة، أي من حيث الصيغة واللغة ، قيل : هما واحدٌ معنى للترادف ^(١) ، والاصح : أن بينهما فرقاً ^(٢) ، وجه الفرق : أن اللغة وضع اللفظ على معنى كيف كان ، والصيغة : استعماله على شكل مختص ، بمعنى مكيف ^(٣) ، كالكاف والتاء والياء ، تدل على تصوير اللفظ بحروف هجائية في مطلق الاستعمال ، وإذا بنيت منه الماضي تدل على هذا المعنى في زمانٍ ماضٍ بشكل خاص ، وإذا بنيت منه المضارع تدل على ذلك المعنى بشكله الخاص في الزمان الحاضر والمستقبل ، كالفضة إذا صيغت كأساً أو سواراً أو (معلقة) ^(٤) . فافهم ^(٥) .

قوله : وهي أربعة ^(٦) : وجه الانحصار : أن اللفظ لا يخلو ، إما أن يدل على فرد

= كل قسم بطريق الحقيقة، فإن اسم الإنسان لا يطلق على الجميع، وإنما على المجموع . جـ - تقسيم الشيء باعتبار أوصافه ، كتقسيم الإنسان إلى عالم وكاتب ، وأبيض وأسود ، ولابد فيه - أيضاً - من الاشتراك في مورد التقسيم ، وأن يوجد في الجميع من يوصف بالكتابة دون العلم ، وبالبياض دون السواد ، وبالعكس ، لتمييز كل قسم عن غيره في الخارج ، وما نحن فيه ليس من قبيل الأول لعدم اشتراك مورد التقسيم فيه بين الأقسام ، فلا يمكن أن يحكم على مأخذ العام - مثلاً - بأنه عام ، بل لا يمكن أن يحكم على هذه الأقسام بأنها من الكتاب ، رغم أنه مورد التقسيم ، وما نحن فيه - أيضاً - ليس من قبيل الثاني ، لأن معرفة موضع اشتقاق ليس من أجزاء الخاص ، وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ، وهكذا سائر الأقسام ، ولا من قبيل الثالث لأن مورد التقسيم ليس مشتركاً ، ولأن معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الخاص ليس وصفاً لحقيقة الخاص - وهو لفظ الطواف أو الركوع والسجود مثلاً - كما أن معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الإنسان لا يكون وصفاً لحقيقة الإنسان ، وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ليست من أوصافه ، وعليه : فلا يستقيم التقسيم بهذا الاعتبار أيضاً ، فثبت أن تقسيم الكتاب إلى ثمانين قسماً غير واضح ، بل الأقسام عشرون ، ولكن لكل قسم معنى وحكم وترتيب ، ولا سمه مأخذ ، ثم قال : على أن في كونها عشرين قسماً كلاماً أيضاً . انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٦ - ٣٠ والوافي ص ١١ .

(١) ورجحه في الكشف ، وقيل : هما عبارة عن الوضع ورجحه التفتازاني .
(٢) لعل مبنى ترجيح الشارح لذلك مراعاته اعتبار المتكلم والسامع في وجه تقسيم اللفظ والمعنى .

(٣) والصيغة بتعريف أوضح هي : الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والمسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠ ، والتلويح مع التوضيح ١ / ١٥٩ - ١٦٣ ، والتقرير والتجوير ١ / ١٧٥ .

(٤) في ك : معلقة : وهو تحريف من الناسخ ، لأن المعلقة معناها : مكان التعليق ، وهو لا يناسب المقام ، والمعلقة بكسر فسكون : ما يتناول به الأشياء كالطعام والشراب .

(٥) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٦ ، والقاموس المحيط ٢ / ٩٣ ، ٢٢٥ ، ٢٣٦ ، ٢٦٠ .

(٦) أي وجوه النظم صيغة ولغة أربعة أوجه ، أو أقسام وهي التي سيذكرها في وجه الحصر .

أوعلى أكثر ، فالأول : الخاص ، والثاني : إما أن تكون متفقة الحدود أولاً ، فالأول : العام ، والثاني لا يخلو إما أن [يكون] ^(١) يترجح بعض وجوهه بنوع دليل أولاً ، فالأول : المؤول ، والثاني : المشترك ^(٢) .

قوله : الخاص وهو كل لفظ وُضع لمعنى معلوم على الانفراد ^(٣) : اعلم أن قوله : كل لفظ : جنس يدخل تحته الأنواع الأربعة ، والمُصَحَّفَات ^(٤) والمهملات ، وما بعده فصل ، فقيّد الوضع : احتراز عن التصحيف كالجمع في الجمع ، وعن المهمل أيضاً لأن الوضع تخصيصُ اللفظ بازاء معنى ، والمهمل : لفظ لا معنى له ، كما إذا قلت : جسق ^(٥) ، وقيّد المعنى : احتراز عن المشترك ، لأنه وإن كان موضوعاً ، لكن بازاء المعانى المختلفة ، وقيّد المعلوم : احتراز عن المؤول ، فإنه وإن كان موضوعاً لمعنى غير معلوم لنا قطعاً ، وقيّد الانفراد : احتراز عن العام ، لأنه موضوعٌ بازاء معنى واحد على الشمول والإحاطة ، لا على الانفراد ، كالمسلمين . مثلاً - وهو من خصه بكذا إذا أفرد به على وجه لا شركة لغيره فيه ، ويقال : فلان خاص فلان : أي منفرد به .

وهذا الحد تام ، جامع مانع ، لا فائدة لذكر ما بعده ^(٦) ، لأن الاسم داخل تحت اللفظ ، والمسمى داخل تحت المعنى ، لأن المعنى : ماهو المراد من اللفظ ، والمسمى

(١) زيادة من ط . قلت : ولاداعي لها ، لأن الكلام صحيح بدونها .

(٢) انظر : تيسير التحرير ١ / ١٨٥ ، والتقرير والتحرير ١ / ١٧٥ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٨ .

(٣) انظر أصول السرخسي ١ / ١٢٤ فكان التعريف منقول عنه بحروفه .

(٤) المصحفات : جمع مصحف ، اسم مفعول من التصحيف ، والتصحيف : إختلاف الكلمتين نقطاً ، كان تقول : جبة البرد جنة البرد ، وإن اختلفتا شكلاً فمحرف كما في المثال السابق ، أو أن التحريف : التغير ، والتصحيف : الخطأ في الصحيفة ، وهو المناسب لما ذهب إليه المصنف كما يفهم من تمثيله الآتي . انظر القاموس المحيط ٢ / ١٠٧ ، ١٣٦ ، والدرية ص ١٦٨ .

(٥) بكسر ثم سكون كما جاء مضبوطاً في : ط ، ولا معنى له ، إلا إذا ألحقنا بها الواو الساكنة بعد الجيم المفتوحة - جوسق - فتكون اسماً للقصر . انظر القاموس المحيط ٢ / ١٨٣ .

(٦) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٤ .

(٧) وهو قوله : كل اسم وضع لمسمى ... الخ التعريف الأول ، كما سيأتي بعد سطور .

هو المراد من لفظ الاسم ، اللهم إلا أن يقال : إن المصنف أراد أن يعرف الخاص بعبارتين راجعتين إلى معنى واحد ، وإلا أن يقال : ليس مراد المصنف التعريف ، بل مراده التقسيم ، بيانه : أن الممكنات على نوعين : أعيان وأعراض ، (وقوله) ^(١) : كل لفظ وضع لمعنى : إشارة إلى الخاص من الأعراض ، وقوله كل اسم وضع لمسمى : إشارة إلى الخاص من الأعيان ، والمسمى كزيد وعمرو - مثلاً - فعلى هذا يحتاج الخاص إلى التعريف ، ويجوز أن (يقال) ^(٢) : هو ما يوجب الانفراد ، ويقطع الشركة ^(٣) ، ومقاله بعض الشارحين : إنما قال ذلك لمعنيين : أحدهما : أن خصوص العين يل تحت خصوص الجنس والنوع ^(٤) ، كزيد يدخل تحت رجل وإنسان دون العكس ، فأفرد خصوص العين بقوله : كل اسم وضع لمسمى ، والثاني : أن أسماء الأعلام لم تدخل تحت الحد الأول ، لما أنها لم توضع لمعنى ^(٥)

(١) في ك : فقوله .

(٢) في النسختين بلفظ (يقا) بدون اللام ، ولا يستقيم المعنى بدونها ، فلعل سقوطها سهو من الناسخين .

(٣) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣١-٣٢ وليس غريباً ذكر الاخسيكى تعريفين للخاص ، فقد سبقه إلى ذلك فخر الاسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسى .

(٤) الجنس أعلى من النوع اصطلاحاً ، وتسمية الإنسان جنساً ، والرجل نوعاً على لسان أهل الشرع واصطلاحاتهم ، إذ أنهم لم يعتبروا التفاوت بين الذاتي وبين العرضي الذي اعتبره الفلاسفة ، ولم يلتفتوا إلى اصطلاحاتهم ، فلم يذكروا حدودهم في مؤلفاتهم ، بل ذكروا تعريفات يوقف بها على معنى اللفظ ، ويحصل بها التمييز ، وهم بذلك تركوا التكلف ، وابتعدوا عمالاً يعنيهم ، لحصول مقصودهم دونها ، وعليه : فلم يلتفتوا إلى استنكارهم كون الرجل نوعاً للإنسان بأن الإنسان نوع الأنواع - إذ ليس بعده نوع عندهم - وحكموا أحياناً على الرجل والمرأة باختلاف الجنس نظراً إلى فحش التفاوت في المقاصد والأحكام ، وأحياناً أخرى بكونهما نوعي الإنسان نظراً إلى اشتراكهما في الإنسانية واختلافهما في الذكورة والأنوثة . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٢ ، والتلويح على شرح التوضيح ١ / ٦٩ .

(٥) انظر : الوافي ص ١٣ ، ومفتاح الأصول الورقة ٧ فصاحباهما القائلان بذلك ، قال عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه على أصول فخر الإسلام البزدوي قوله : وكل اسم : إنما ذكر الاسم هنا دون اللفظ لأن ما يبدل على الشخص المعين - وهو المراد من المسمى المعلوم - لا يكون إلا اسماً ، بخلاف القسم الأول - المعنى المذكور في التعريف الأول - لأن الدلالة على المعنى تحصل بالأفعال والحروف أيضاً ، وقوله : على الانفراد هنا - أي في هذا التعريف - احتراز عن المشترك بين الشخصات ، لأنه بالنسبة إلى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم ولكن لا على الانفراد . انظر كشف الأسرار ١ / ٣١ .

ما : فذلك مما لا يكاد يصح ، ولا يصلح للاعتماد ، لأن الحد لبيان الحقيقة ، وحقيقة الشيء لا تعلق لها بالكثرة ولا بالوحدة ، ألا يرى أن الإنسان حده حيوان ناطق ، فلو كان كونه حيواناً ناطقاً باعتبار الكثرة لم يكن القليل انساناً ، ولو كان باعتبار القلة لم يكن الكثير انساناً ، بل حقيقة الشيء معنى واحد سواء وُجد في أفراد أو في فرد ^(١) ، ولأن الحد لا يكون حداً إلا ببيان تمام أجزاء الماهية ^(٢) ، والعجب من هذا القائل أنه سمى الحد الأول حداً ، ثم ظن أنه ليس بتمام ^(٣) . ولا نسلم أن الأعلام ليس لها معنى ، فلو لم يكن لها معنى لكانت من قبيل نعيق الغراب ، وشهيق الحمار ، وعواء الكلاب .

فإن قلت : كيف يصح الاحتراز بالقيد الثاني عن المشترك ، والواضع ماوضع لفظ المشترك إلا لمعنى واحد ؟ قلت : لا نسلم أنه ماوضعه إلا لمعنى .. ولئن سلمنا فلا نسلم أن يُطلق لفظ المشترك حينئذٍ على ذلك اللفظ ، إذ المشترك لا يُقال إلا لمتعدد المعنى ، وكلامنا في المشترك فلا يرد هذا السؤال ^(٤) .

فإن قلت : يرد على القيد الثالث قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ ^(٥) لأن الرقبة

(١) انظر شرح العضد ١ / ٧٦ .

(٢) انظر المرجع السابق ١ / ٦٩ وما بعدها .

(٣) انظر : الوافي ص ١٣ ، ومفتاح الأصول الورقة ٧ فقد قال صاحبهما ما انتقده الشارح ، قال عبدالعزيز ابن أحمد البخاري : ثم المراد بالمعنى في قوله « وضع لمعنى » : إن كان مدلول اللفظ : يدخل فيها الشخصات وغيرها ، فيكون الحد تاماً متناولاً خصوص الجنس والنوع والعين ، ويكون أفراد خصوص العين بالذكر لقوة المغايرة بينه وبين غيره ، إذ لا شركة في مفهومه أصلاً بخلاف غيره من أنواع الخصوص ، وهذا كتخصيص أولي العلم بالذكر في قوله تعالى : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ بعد دخولهم في قوله ﴿ الذين آمنوا ﴾ لقوة التفاوت بينهم وبين عامة المؤمنين في الدرجة والشرف ، وإن كان المراد منه ما هو كالعلم والجهل وهو الظاهر : يكون تعريفاً لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي ، لا تعريف الخاص من حيث هو خاص . انظر كشف الأسرار ١ / ٣١ .

(٤) راجع كشف الأسرار ١ / ٣٠-٣١ ، والقاموس المحيط ٢ / ٢١٢ ، ٢٤٠ ، وص ٦٤٥ .

(٥) سورة المجادلة الآية ٣ .

عندكم خاص^(١) مع أنها مبهمة : قلت : لا نسلم أن فيها إبهاماً ، ولئن سلمنا أن فيها إبهاماً لكن لا نسلم أن لا يكون خاصاً لمجرد الإبهام ، وهذا إنما يلزم أن لو كان الإبهام في الذات ، ونحن لا نسلم ذلك ، لأن الرقبة عبارة عن البنية السليمة ، والإبهام في الصفات لا يقدر^(٢) لأنه بحسب العارض ، لأن الذات في الخارج ، لا تخلو عن وصف كالكفر [أ]^(٣) والايمان ، أو الصغر أو الكبر إلى غير ذلك ، ومثله لا يكون قادحاً كما في رجل ، بخلاف المؤول فإن إبهامه في الذات ، لأن ذاته غير معلوم لنا قطعاً .

قوله : والعام^(٤) : بالواو عطفاً على الخاص ، وهو : كل لفظ ينتظم جمعا^(٥) ، أي يشمل أفراداً لا جمعاً مصطلحاً ، فإن من ، وما : علم ، مع أنهما ليسا بجمعين مصطلحين ، وإنما قال : ينتظم : احترازاً عن المشترك ، فإن لفظ العين^(٦) - مثلاً -

(١) ذهب بعض الحنفية إلى ذلك ، وذهب الباقر منهم كما ذهب الشافعي إلى أنها من قبيل المطلق ، وهو عندهم ليس بخاص ولا عام لأنه غير متعرض للوحدة ولا للكثرة ، لأنهما من الصفات ، وهو متعرض للذات دون الصفات ، وهؤلاء ليخرجوه عن الخاص زادوا في تعريف الخاص قيد « واحد » بعد « معني » كما فعل فخر الإسلام البزدوي ، وقيل : المطلق مندرج في الخاص اتفاقاً ، لانطباق كون مسماه متحداً ولو بالنوع عليها ، وهو ما بنى عليه الشارح كلامه . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣٠ / ١ ، والتقريب والتحبير ١ / ١٧٦ - ١٧٩ ، والتوضيح على التنقيح ١ / ١٦٨ .

(٢) لا يقدر : أي لا يطعن . انظر القاموس المحيط ١ / ٢٠٧ . (٣) زيادة من ط . (٤) العام في اللغة : الشامل ، والعموم : الشمول ، يقال : مطر عام أي شامل للأمكنة كلها ، وخير عام أي شامل لجميع البلاد ، وقدم الخاص عليه : لأن العام بعد الخاص في الوجود ، إذ الخاص كالمفرد ، والعام كالمركب ، والمفرد سابق على المركب وجوداً في الذهن ، ولأن حكم الخاص قطعي بالاتفاق ، فكان بالتقديم أولى .

(٥) قال بعض الشارحين : احتز بقوله « جمعا » عن التثنية ، فليست بعام ، بل هي مثل سائر أسماء الأعداد في الخصوص ، وعن اشتراط الاستغراق فإنه عند بعض المشايخ ليس بشرط ، وعند البعض الآخر ، وعامة أصحاب الشافعي ، وغيرهم من الأصوليين : هو شرط ، ومن ثم عرفوه بأنه : اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد ، واحتزوا بقولهم : المستغرق لجميع ما يصلح له عن النكرات في الإثبات ، لأنها ليست بمستغرقة ، ويقولهم بحسب وضع واحد عن اللفظ المشترك ، فإنه لا يتناول مفهومه معاً ويتعدد الوضع فيه ، وعليه : فالاستغراق شرط عندهم ، والإجتماع هو الشرط عند غيرهم . وثمرة الخلاف تظهر في العام الذي خص منه البعض كما سيأتي قريباً .

(٦) لفظ العين وضع تارة للبصرة وللذهب وتارة للفؤارة .

يدل على الأفراد، لا بسبيل الانتظام، بل بطريق البدل، وقوله: من المسميات^(١): احتراز عن أسماء الأعداد، فإن الثلاثة - مثلاً - وإن كانت تنتظم أفراداً ليس لها إلا مسمى واحد، حتى إذا نقص منها واحد، أو زيد عليها يتبدل الاسم، ويتغير المسمى، بخلاف العام، فإن لفظ الرجال - مثلاً - يتناول الثلاثة، والأربعة، والعشرة والمئات^(٢)، والألوف، وغيرها لمعنى الاجتماع، ولا يتبدل الاسم إذا نقص من الألوف أو المئات شيء، بل يصح أن يقال: رجال للثمانية، والتسعة، وخمسة عشر و (ثلاثين)^(٣) فَعُلِمَ بهذا: أن للعام مسميات كثيرة بخلاف أسماء الأعداد، وقوله: لفظاً أو معنى: تفسير الانتظام، لا من تنمة الحد، أي الانتظام تارة يكون لفظاً كلفظ الجماعة نحو الرجال والنساء، وتارة يكون معنى كلفظ الفرد الذي أريد به الجمع نحو جن وإنس ومن وما^(٤)، وإنما قلنا ذلك لأن الحد المقسم باطل^(٥) لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات، والتحديد على

(١) قيل الأظهر أن قوله: من الأسماء: احتراز عن المعاني، فإن الاسم كما يدل على الشخص يدل على المعنى، والمختار أن اللفظ الواحد لا ينتظم جمعاً من المعاني.

(٢) في ك: ولمئات.

(٣) في ك: وبالمئين.

(٤) فإنها عامة من جهة المعنى، حيث تناولت جمعاً من المسميات، دون اللفظ لأنها ليست باسم جمع. انظر: أصول فخر الإسلام البزدوى مع كشف الأسرار ١ / ٣٣، وأصول السرخسي ١ / ١٢٥، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٦٣، وشرح العضد ٢ / ٩٩، والقاموس المحيط ٢ / ٥٤٨، ٤٦٨، ونهاية السؤل ١ / ٢٨٢، والوافي ص ١٤.

(٥) وإنما كان الحد المقسم - وهو ما يسمى عند المناطقة استقراء - باطلاً لأن من شرط صحة التحديد أن توجد جميع أوصاف الحد في كل فرد من أفراد المحدود، إذ من شرطه الجنس والفصل ليحصل بهما الجمع والمنع، ولن يحصل هذا إلا باشتمال الحد على جميع أفراد المحدود، وفي المقسم لا يوجد هذا المعنى، وذلك لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات، كقولنا: العالم إما أعراض وإما أعيان، فيعرف بهذا التقسيم جميع العالم، وهو كلي، ومن ثم قيل في تعريفه: إثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته، والتحديد: وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات، إذ من شرط صحته استقامة استعمال كلمة كل في الطرفين، كقولنا: كل حيوان ناطق فهو إنسان، وكل إنسان فهو حيوان ناطق، يعرف بهذا جميع أفراد الإنسان، فكأننا على طرفي نقيض، وعليه: فلا يجوز أن يجعل باباً واحداً كما قال الشارح. انظر: السوافي ص ١٤، وشرح الاخسيكني الورقة ٥، والتقريب والتحرير ١ / ٥٣، ٦٥.

العكس ولا يجوز جعلهما واحداً ، لأن المقصود في الأول الثاني، و(في) ^(١) الثاني الأول ، فافهم .

وفي حد العام أقوال تعرف في ميزان الأصول ^(٢) ، والأحسن أن يقال ^(٣) : العام هو اللفظ المشتمل على مسميات متفقة الحدود ^(٤) ، وإن شئت قلت : المشتمل على أفراد بمعنى ، أو أشياء متفقة الحدود ^(٥) .

قوله : وحكمه أنه يوجب الحكم قطعاً : بحيث يقطع الشبهة ، وبقيناً : بحيث يستقر اعتقاد القلب عليه ^(٦) . والحكم : الأثر الثابت بالشيء ^(٧) ، كذا روى الأستاذ ^(١) ساقط م ك .

(٢) ميزان الأصول : كتاب في أصول الفقه ، جليل القدر ، عظيم الفائدة ، صنفه الفقيه الحنفي الأصولي محمد بن أحمد بن أبي أحمد (أبو بكر علاء الدين) السمرقندي أستاذ صاحب البدائع ، المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٩١٦ ، والإعلام ٦ / ٢١٢ ، والفوائد البهية ص ١٦٨ .

(٣) وإنما كان ما سيذكره الشارح أحسن لخلوه عن شائبة البطلان الناشئة عن إيراد « أو » في التعريف السابق .

(٤) فاللفظ جنس في التعريف ، وهو مشعر بأن العموم من عوارض الألفاظ ، والمشتمل فصل خرج به اسم الجنس كرجل ، فإنه يتناول مسميات متفقة الحدود ، لكن على سبيل البديل لا الشمول ، وخرج بمسميات : الخاص ، وخرج بقوله « متفقة الحدود » : المشترك ، فإنه وإن تناول أفراداً لكنها مختلفة الحدود » ، ومن ذلك تعرف محترزات التعريفين التاليين .

(٥) وهذا التعريف الأخير هو تعريف الفلاسفة ، كذا قال حافظ الدين النسفي . انظر : التقرير والتحجير ١ / ١٨٠ ، وكشف الأسرار ١ / ٣٤ ، والوافي ص ١٤ ، وشرح الاخسيكني الورقة ٥ .

(٦) سياي للشارح ذكر الآراء والاختلاف في ذلك .

(٧) اعلم أن الحكم لغة القضاء ، وعرفاً : إسناد أمر إلى آخر ، أي نسبته إليه بالإيجاب أو السلب ، ويطلق في اصطلاح الأصوليين على : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ، وزاد فيه البعض « أو الوضع » وفي اصطلاح المنطقي على : إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وفي اصطلاح الفقهاء حقيقة على : ما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما ، وهو مجاز لغوي ، حيث أطلق المصدر - الحكم - على المفعول ، أعني : المحكوم به ، وذهب البعض إلى أنه نفس خطاب الله تعالى ، فالإيجاب هو نفس قوله : افعل ، فإذا نسب إلى الحاكم يسمى إيجاباً ، وإذا نسب إلى ما فيه الحكم - وهو الفعل - يسمى وجوباً ، وهما متحدان بالذات مختلفان بالإعتبار ، انظر : التلويح على التوضيح ١ / ٧٦ ، ٩٠ والتقرير والتحجير ٢ / ٧٧ ، وشرح العضد ١ / ٢٢١-٢٢٥ ، وشرح المولوي على الحسامي ص ٥ .

المحقق برهان الدين الخريغني^(١) عن أستاذه المتقن الذي كان معجزة النبي في آخر الزمان، العلامة^(٢) الذي كان (علامة)^(٣) على حقبة مذهب النعمان^(٤) وكان يجلس مجلس درسه كل يوم أربعمائة من المصنفين، وكان يحفظ أربعة آلاف قرطاس^(٥) من أصول علمائنا الماضين، كأصول شمس الأئمة^(٦)، وفخر الإسلام^(٧) والتقويم^(٨)، وميزان الأصول وغير ذلك مما يمل السامع من

(١) هو أحمد بن أسعد بن محمد برهان الدين الخريغني البخاري، أخذ عن الشيخين: حميد الدين علي الضرير، وحافظ الدين محمد البخاري، وهما عن شمس الأئمة الكردي تلميذ صاحب الهداية، وتفقه عليه أمير كاتب الإتفائي شارح المنتخب في كتابه الذي سماه بالتبيين، وهو موضوع التحقيق. انظر: الفوائد البهية ص ١٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٩، وطبقات الحنفية لابن الحناي الورقة ٣٦.

(٢) العلامة: بتشديد اللام - كما جاء مضبوطاً - صيغة مبالغة من العلم.

(٣) بفتح اللام مخففة من ط، وفي ك بالتشديد، والصحيح ما في ط منعاً لل تكرار وتصحيحاً للكلام.

(٤) النعمان: هو أبو حنيفة رضي الله عنه، وسبقت ترجمته.

(٥) القرطاس: مثلثة القاف: الصحيفة من أي شيء كانت، وكسر القاف أشهر من ضمها انظر: القاموس المحيط ١ / ٥٤٢.

(٦) شمس الأئمة: هو شمس الأئمة السرخسي، وسبقت ترجمته، وله مصنف في أصول الحنفية يسمى «أصول السرخسي» لا يستغني عنه باحث في أصول الفقه وقد طبع. انظر النافع الكبير ص ٢٤، والفوائد البهية ص ١٥٨، وتاج التراجم ص ١٥٧، والإعلام ٦ / ٢٠٨، والفهرس التمهيدي ص ١٦٠، وكشف الظنون ١ / ١١٢.

(٧) فخر الإسلام: هو فخر الإسلام البزدوي، تقدم الكلام عليه، وله مصنف في أصول فقه الحنفية يعتبر عمدة في هذا الفن، ويُعرف «بأصول البزدوي» وقد شرحه كثير من الأئمة الاعلام، منهم: صاحب التبيين الذي أحققه، وسمى شرحه «بالشامل» وعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، وسماه «كشف الأسرار». انظر: كشف الظنون ١ / ١١٢، والإعلام ٥ / ١٤٨، وتاج التراجم ص ٤١، والنافع الكبير ص ٢٢.

(٨) التقويم: مصنف في أصول الأحناف، جليل القدر، عظيم الفائدة، يعرف «بتقويم الأدلة»، صنفه القاضي أبو زيد الدبوسي عبدالله بن عمر... سبقت ترجمته، وقد شرحه غير واحد من الفضلاء، واختصره آخرون، ومن شرحة الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي، واختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي. انظر: كشف الظنون ١ / ٣٢٠، والإعلام ٤ / ٢٤٨، والجواهر المضيئة ص ١٢١، ومعجم المؤلفين ٦ / ٩٦.

ذكره ، أعنى الإمام حميد الدين الضرير ^(١) رحمه الله .

إعلم أنه ذكر حكم العام ، ولم يذكر حكم الخاص لمعنيين : أحدهما : أن في حكمه ^(٢) خلافاً ، فصار بيانه أهم ، والثاني : أن المصنف أراد الإيجاز ، وأشار إلى حكمه أيضاً بقوله : كالخاص ^(٣) ، ثم اعلم أن في العام الذي لم يلحقه خصوص اختلافاً ، فعندنا يوجب الحكم قطعاً ^(٤) و يقيناً إذا كان النص قطعياً كالكتاب ، والخبر المتواتر ^(٥) ، وإذا كان غير قطعي كخبر الواحد ^(٦) : فيوجب العمل دون العمل قطعاً ^(٧) ، وعند الشافعي : يوجب العمل بنوع شبهة لاحتمال إرادة أخص

(١) هو : علي بن محمد بن علي ، نجم العلماء الرامشي البخاري (حميد الدين الضرير) كان إماماً كبيراً ، فقيهاً أصولياً ، محدثاً مفسراً ، جدلياً كلامياً ، حافظاً متقناً ، انتهت إليه رئاسة العلم بما وراء النهر ، وطبق الأرض صيت جلاله في الدهر ، تفقه على شمس الأئمة الكردي ، وسمع من جمال الدين المحبوبي ، وتفقه عليه حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي - صاحب الكنز - وأبو المحامد محمود بن أحمد البخاري وغيرهم ، من تصانيفه الكثيرة : حاشية الهداية المسماة « بالفوائد » علقها على مواضع مشككة ، وشرح المنظومة النسفية ، وشرح النافع ، وشرح الجامع الكبير . توفي سنة ٦٦٧ هـ . انظر : طبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٩ ، والفوائد البهية ص ١٢٥ ، وتاج التراجم ص ٤٦ ، والفتح المبين ١٢ / ٧٧ ، والإعلام ٥ / ١٥٤ .

(٢) أي في حكم العام .

(٣) قال الاخسيكني : وحكمه أي العام - أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً و يقيناً كالخاص فيما تناوله . أمه . ثم اعلم أن حكم الخاص - كما قال - أنه يوجب تناول الحكم لما وضع له قطعاً و يقيناً بلا شبهة اتفاقاً ، فإذا قلنا : زيد عالم ، وزيد خاص ، فإنه يوجب الحكم بالعلم على زيد ، وأيضاً : العلم لفظ خاص لمعناه فيوجب الحكم بذلك الأمر الخاص على زيد قطعاً . انظر : الحسامي ص ٥ ، وشرح العضد ٢ / ١٢٣ ، والتلويح مع التوضيح ١ / ١٨٠ ، وأصول البزدوي ١ / ٧٩ .

(٤) هذا عند عامة العراقيين منهم : أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الجصاص ، وتابعهم في ذلك كالقاضي أبي زيد الدبوسي ، وعامة المتأخرين ، ومنهم فخر الإسلام البزدوي ، وهو ما مشى عليه الاخسيكني صاحب المتن موضوع هذا الشرح . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ ، وشرح المولوي على الحسامي ص ٥ .

(٥) الخبر المتواتر هو : ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

(٦) خبر الواحد هو : خبر العدل الواحد ، هذاعند الشافعية ، وعند الحنفية هو كل خبر يرويه الواحد ، أو الاثنان فصاعداً ، لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر . انظر : نهاية السؤل ٢ / ٧٤، ٧٥، ٩٥ ، وأصول البزدوي ٢ / ٣٦٠ ، ٣٧٠ .

(٧) وذلك بناء على أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم عندنا على ما سيأتي في السنة بمشيئة الله تعالى . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٧٠ .

الخصوص (١) ، وعند ابن (الراوندي) (٢) وعامة المرجئة (٣) ، وعامة

(١) أعلم أن أخص الخصوص هو : الثلاثة من الجمع ، والواحد من الجنس ، وأعلم أيضاً أن الشيخ أبا منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ سمرقند ، وجمهور الفقهاء والمتكلمين ذهبوا إلى ما ذهب إليه الشافعي ، ودليلهم ما ذكره الشارح ، وبيانه : أن احتمال إرادة الخصوص في العام قائم ، لأنه لا يرد إلا على احتمال الخصوص في نفسه ، واليقين والقطع لا يثبت ولا يبقى مع وجود الاحتمال ، لأنه عبارة عن قطع الاحتمال وإزالته ، اللهم إلا أن يتقرر بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كقوله تعالى : ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ ، وثمرة الخلاف بين القائلين بالقطع ، وبين القائلين بعدمه تظهر في وجوب الاعتقاد ، وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء ، فعند الشافعي ومن ذهب مذهبه : لا يجب أن يعتقد العموم فيه ، ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وعند القائلين بالقطع : العكس ، وقد نقل الأبياري شارح البرهان عن الشيخ تقي الدين أن دلالة العام قطعية عند الشافعي رضي الله عنه ، وعند المعتزلة ، وطلبية عند أكثر الفقهاء ، وذكر الماوردي وغيره نحوه أيضاً . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ ، والاحكام للأمدى ٢ / ٣٠٥ ، وشرح العضد ١ / ١٠٢ ، ونهاية السؤل ١ / ٢٩٠ .

(٢) في ط : الروندي . وهو : أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي ، وأبو الراوندي (أبو الحسين) فيلسوف مجاهر بالإلحاد ، من سكان بغداد ، نسبته إلى « راوند » من قرى أصبهان ، ومن فرق المعتزلة : الراوندية ، نسبةً إليه ، قال ابن خلكان : له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم ، وقال ابن كثير : أحد مشاهير الزنادقة ، طلبه السلطان فهرج ، ولجأ إلى ابن لاوى اليهودي بالأهواز ، وصنف له كتابه الذي سماه « الدامغ للقرآن » ، وقال ابن حجر : ابن الراوندي الزنديق الشهير ، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تَزندق ، واشتهر بالإلحاد ، ويقال : كان غايه في الذكاء ، إلى غير ذلك مما يدل على إلحاده وكفره ، فيقال إنه ألف ١٢ كتاباً في الطعن على الشريعة ، كما صنف كتاباً في الطعن على محمد ﷺ ، وآخر في قدم العالم ونفي الصانع ، وتصحيح مذهب الدهر ، والرد على مذهب أهل التوحيد ، ومن كتبه أيضاً : فضيحة المعتزلة ، والتاج ، والزمر ، وجماعة من العلماء ردود عليه . مات سنة ٢٩٨ هـ ، وقيل غير ذلك ، وقيل : صلبه أحد السلاطين ببغداد . انظر وفيات الأعيان ١ / ٣٣ ، وتاريخ ابن الوردي ١ / ٢٤٨ ، ومروج الذهب ٢ / ٢٩٩ ، والبداية والنهاية ١١ / ١١٢ ، ولسان الميزان ١ / ٣٢٣ ، والنجوم الزاهرة ٣ / ١٧٠ ، والتاج المكلل ص ٢٩٨ ، وشذرات الذهب ٢ / ٢٣٥ ، وتاريخ ابن الريوندي الملحد .

(٣) المرجئة - من الإرجاء وهو التأخير ، أو إعطاء الرجاء - وهم قوم وقفوا بين الخوارج والشيعة ، ولم ينتصروا لفريق منهما ، ولم يحكموا ضد أيهما ، بل آثروا أن يرجئوا أمر هؤلاء المختلفين إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة ، وكانت لهم عقائد دينية خاصة منها : تأخيرهم العمل عن النية وال قصد ، وأنه لا تضر مع الإيمان معصية ، وتأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يحكم عليه بحكم ما في الدنيا ، بكونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، وهم أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية . ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة وهذه تنقسم إلى فرق منها : الغسانية الزاعمون بأن أحداً لو قال : أعلم أن الله حرم أكل الخنزير ، ولكن لا أدري هل الخنزير المحرم هو هذه الشاة أو غيرها إلى غير ذلك كان مؤمناً . انظر : الملل والنحل ١ / ١٨٦ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٢٠ ، والفتح المبين ١ / ٢٩ .

الأشعرية^(١) : حكمه التوقف إلى أن يظهر المراد^(٢) ، لنا من الدليل : الكتاب ، وإجماع الصحابة ، والمعقول ، أما الكتاب فقولـه تعالى : ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم﴾^(٣) ولم يفصل بين الخاص والعام ، لأن كلاً منهما منزل ، والأمر باتباع المنزل أمرٌ باتباعهما ، ولا اتباع إلا بكونهما حجة^(٤) .

(١) الأشعرية : هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - المنتسب إلى أبي موسى الأشعري - زعيم مذهبهم ، المناصر للسنّة ، المدافع عنها ، الذاهب إلى أن ما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغائبة كالقلم ، واللوح ، والمستقبل كالجنة والنار ... الخ يجب إجراؤها على ظاهرها ، والإيمان بها كما جاءت وغير ذلك . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٩ والملل والنحل ١ / ١١٩ ، والفتح المبين ١ / ١٧٤ .

(٢) ومال إليه أبو سعيد البردعي من الحنفية ، وحجتهم في ذلك : أن لفظ العام مجمل في معرفة المراد به حقيقة ، إذ الاستغراق ليس موجباً - بفتح الجيم - للعموم عندكم ، والدليل على ذلك : صحة اقترانه بما يوجب عموم الصيغة ، وإحاطتها للجمع على وجه البيان والتفسير ، حتى يقال : حضر القوم كلهم ، وعليه : فلو كان العموم موجب للفظ لما استقام تفسيره بما هو نفس موجبه ، لكنه استقام ، فدل ذلك على أنه غير موجب للإحاطة بنفسه ، فكان البعض مقصوداً به لا محالة ، وهذا البعض غير معلوم ، لأن أعداد الجمع مختلفة ، وليس بعضها أولى بالحمل عليه من الآخر ، إذ الكل مستوفى معنى الجمعية ، فمعرفة التامل في صيغة اللفظ غير ممكنة ، فيكون مجملاً يجب التوقف فيه ، ولأن صيغة الجمع تطلق ويراد بها البعض الخاص ، كما في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ فالمراد بالناس الأولى واحد ، وهو نعيم بن مسعود ، كما تطلق ويراد بها العموم ، وهذا يدل على أن صيغ العموم مشتركة ، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقية ، والمشارك يتوقف فيه حتى يتبين المراد .

هذا .. وقال بعض الفقهاء يثبت به أخص الخصوص ، وهو الواحد في اسم الجنس ، والثلاثة في صيغة الجمع ، وما زاد على ذلك يتوقف فيه انتظاراً للدليل ، وبه أخذ أبو عبد الله الثلجي من الحنفية ، وأبو علي الجبائي من المعتزلة ، وحجتهم عليه : أن التوقف يؤدي إلى إهمال اللفظ الموضوع مع إمكان العمل به ، وهو غير جائز ، فيحتتم أن يثبت به شيء من احتمالاته ، وتناوله للأخص متيقن لثبوته على تقدير إرادة العموم ، وتقدير إرادة الخصوص . ولما كان العموم محتماً كان العمل بالمتيقن أولى من العكس . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٩٨ - ٣٠٠ ، وشرح العضد ٢ / ١٠٢ ، ونهاية السؤل ١ / ٢٩١ .

(٣) سورة الأعراف الآية ٣ . وانظر في تفسيرها : الجصاص ٣ / ٣٥ .

(٤) فالاتباع المأمور به لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم ، والمنزل منه ما هو عام ، ومنه ما هو خاص ، فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل ، والاتباع لا يكون إلا بالاعتقاد والعمل به ، فدل ذلك على وجوب العمل بجميع ما أنزل الله وفقاً لما توجبه صيغة الكلام ، اللهم إلا ما يظهر الدليل خلافاً . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٣٥ .

وأما الإجماع فهو ما روي أن علياً رضي الله عنه قال : لا يجوز الجمع بين الأختين وطناً بسبب ملك اليمين، لأنه أحلتها آية، وحَرَمَتْها آية، والأصل في الألباض الحرمة فيبقى على ما كان (١)، أما آية الإحلال : فقوله تعالى : ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ (٢)، وأما آية التحريم : فقوله تعالى : ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ (٣) فوقعت المعارضة، فرجحت الحرمة لما قلنا (٤)، وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال : تعارضت الآيتان، والأصل هو الحل بعد وجود سبب الحل، والسبب وهو ملك اليمين موجود، فيترجح جانب الحل (٥)، فهما مع اختلافهما في وجه الترجيح اتفقا على كون العموم حجة (٦)،

(١) رواه البيهقي عن عليٍّ وحده من ثلاث طرق : في أحدهما : أن علياً رضي الله عنه سئل عن الرجل تكون له جارتان أختان، فيطأ إحداهما، أيطأ الأخرى ؟ فقال : أحلتها آية، وحرمتها آية، وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي، وفي الثاني : عنه قال في الأختين المملوكتين : أحلتها آية، وحرمتها آية، فلا أمر ولا أنهى، ولا أحل ولا أحرم، ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي، وقصد البيهقي بهذا الطريق : أن علياً رضي الله عنه قد روي عنه الأمران - التحريم والإباحة - لكن الطريق الأول يترجح بما يأتي، الثالث : أنه سأل رجله له أختان وطئ أحدهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ؟ فقال : لا، حتى يخرجها من ملكه. وروي من طرق أخرى مع أثر عثمان - الآتي - رضي الله عنه، فقد أخرج عبدالرزاق أن عثمان سئل عن الأختين مما ملكت اليمين ؟ فقال : لا أمر، ولا أنهاك، أحلتها آية وحرمتها آية، فخرج السائل، فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ - قال معمر : أحسبه قال : علي - فقال : ما سألت عنه عثمان ؟ فأخبره بما سألته وبما أفقاه، فقال له : لكنني أنهاك، ولو كان لي عليك سبيل فم فعلت لجعلتك نكلاً، وأخرج الدارقطني من طريق عبدالرزاق، ورواه مالك بنحوه وفي لفظه : فقال عثمان : أحلتها آية، وحرمتها آية، فاما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، فخرج السائل... الأثر، وفي آخره قال ابن شهاب : أراه علي بن أبي طالب، ثم قال مالك : بلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك، ومن طريق مالك وبحروفه رواه البيهقي، كما رواه من طريق آخر وسمى السائل نياراً الأسلمي، ولم يصرح باسم عثمان وعلي، وإنما قال فيهما : رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ، وأخرج عن عمر رضي الله عنه - أيضاً - مثل رأي علي. انظر : تفسير القرطبي ٥ / ١١٧، وسنن الدارقطني ٢ / ٤٠٨، والموطأ ٢ / ٢٧-٢٨، وسنن البيهقي ٧ / ١٦٣-١٦٤.

(٢) سورة المؤمنون الآيتان ٦٠، وسورة المعارج الآية ٢٩، ٣٠.

(٣) سورة النساء الآية ٢٣. (٤) من أن العموم حجة.

(٥) انظر أثر علي - رضي الله عنه - السابق، فقد ذكرته معه.

(٦) فعلي رضي الله عنه ذهب إلى أن الآية الثانية - آية التحريم - توجب تحريم الجمع بينهما، فالجمع بين الأختين الذي حرّمته الآية كما يصدق على الجمع بينهما نكاحاً يصدق على الجمع بينهما وطناً أيضاً بسبب ملك اليمين، بل صدقه على الجمع بينهما وطناً أولى، لأن الأول =

وكان ذلك بمحض من الصحابة [رضوان الله عليهم] ^(١) ولم ينكر عليهما أحد منهم ، فيكون إجماعاً ^(٢) .

وأما المعقول فهو : أن العام للعموم حقيقة ، كالخاص للخصوص ، ويجب العمل بالحقيقة حتى يدل المجاز ، لأن الأصل هي لا هو ^(٣) ، ولئن منع وقال ^(٤) : لا نسلم أن العام للعموم حقيقة فأقول : لو لم يكن العام للعموم حقيقة لا يخلو : إما أن يفهم العموم من العام أو لا ، فإن لم يفهم فلا يكون العام حينئذ عاماً ، وكلامنا في العام ، وإن فهم فلا يخلو : إما أن يكون العام مجازاً أو هزلاً ، فالأول فاسد ، لأنه يلزم أن يوجد المجاز من غير أن توجد الحقيقة ، والثاني فاسد أيضاً ، لأنه حينئذ يلزم نسبة الهزل إلى الشارع ، وهو كفرٌ محض مناف لصريح الإيمان .

وما قاله الشافعي منقوض بالخاص ، لأنه يوجب الحكم قطعاً ويقيناً بالاتفاق مع أن فيه احتمالاً أيضاً ، لأن كل حقيقة تحتل المجاز ، كما أن كل عام يحتمل الخصوص ^(٥) .

= لما حرم ، وهو سبب مفض إلى الوطاء ، كان الثاني وهو جمع وطناً أو لي ، ووافقه عثمان رضي الله عنه في هذا ، إلا أنه عند تعارض الدليلين الآية الأولى والثانية - رجح الموجب للحل باعتبار الأصل - وهو عام أيضاً - وعليه فقد عمل كل منهما بالعموم . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٣٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٢ ، ٣٠٤ .

(١) هذه الزيادة من ط .

(٢) أي سكوتياً فيجري فيه ما قيل في حجية الإجماع السكوتي .

(٣) هذا الدليل يصلح برهاناً على أن العام حجة ، وعلى أنه يفيد العمل قطعاً ، والعلم يقيناً ، ولا يبعد أن يكون الشارح قد عني الأمرين معتمداً على فطنة وذكاء القارئ .

(٤) أي من ذهب إلى التوقف في صيغ العام مدعياً أنها من قبيل المشترك أو المجل .

(٥) أي أن احتمال الخصوص في العام ، كاحتمال المجاز في الخاص ، وهذا الاحتمال في الخاص لم يخرج موجباً عن أن يكون ثابتاً قطعاً قبل ظهور دليل المجاز اتفاقاً ، فكذلك العام يكون احتمال الخصوص فيه غير معتبر ، لأن إرادته في باطن المتكلم وهي من قبيل المغيبات عنا ، وليس في وسعنا الوقوف عليها ، فلا يعتبر هذا الاحتمال في العام قبل ظهور دليله ، ويكون موجباً ثابتاً قطعاً ، كالخاص لم يعتبر فيه احتمال إرادة المجاز لذات العلة ، وعليه : فقول الشافعية رضي الله عنهم بظنية موجب العام منقوض بما ذهبوا إليه في موجب الخاص ، لأن ما يقال في هذا يقال في ذاك . انظر : التلويح مع حواشيه ١ / ٢٠٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٣٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، وشرح العضد ٢ / ١٠٢ .

فإن قلت : أن الشافعي يتمسك بما قال ابن عباس ^(١) رضي الله عنه : ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض ^(٢) ، قلت : لا يخلو قول ابن عباس من أحد الأمرين : إما أن يكون البعض مخصوصاً منه أولاً ، فإن كان مخصوصاً : فلا حجة ^(٣) (إذن) ^(٤) بقوله للشافعي ، لأن العام المخصوص عنده ليس بحجة ^(٥) ، فيكون ملزماً بقوله ، وإن لم يكن مخصوصاً فلا حجة أيضاً ، لأنه حينئذ يكون قول ابن عباس [رضي الله عنه] ^(٦) منقوضاً (بقوله) ^(٧) نفسه ، لأنه قال بتخصيص كل عام ، وقوله عام فلم يخص ^(٨) ، والعجب من الشافعي أنه يرجح أعم العلتين على أخصهما ^(٩) ، ثم يقول : العام ليس بحجة قطعاً والخاص حجة قطعاً .

(١) ابن عباس : هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي (أبو العباس) ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين ، ونشأ في بداية عصر النبوة فلزم رسول الله ﷺ ، وهو صحابي جليل ، كان يقال له : البحر ، والحبر ، وترجمان القرآن ، وذهب بصره في آخر عمره ، وينسب إليه كتاب في تفسير القرآن - مطبوع - توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ١ / ١٧٣ ، وتهذيب التهذيب ٥ / ٢٧٦ ، وحلية الأولياء ١ / ٣١٤ ، والإصابة ٤ / ٩٠ ، والمعارف ص ٥٤ ، وشذرات الذهب ١ / ٧٥ .

(٢) لم أعثر عليه قولاً لابن عباس رضي الله عنه ، وعلى كل فمن بين أدلة المتوقعة وأدلة القائلين بظنية موجب العام : أن كل عام يحتمل التخصيص - ما سبق - والتخصيص شائع فيه بحيث ينذر خلو العام عنه ، بل وتكون دلالة هذا النادر على العموم بمعونة القرائن ومساعدتها كقوله تعالى : ﴿ الله ما في السموات وما في الأرض ﴾ حتى صار بمنزلة المثل أنه ما من علم إلا وقد خُصَّ البعض ، وقالوا : حسبنا ذلك دليلاً على الإحتمال المنافي للقطع واليقين .

(٣) في ط : (إذا) بتنوين الذال .

(٤) قلت : عجبي للشارح ، كيف يقول : « العام المخصوص عنده - أي عند الشافعي رضي الله عنه - ليس بحجة » . والمختار عند الشافعية أن العام مجاز في الباقي واحداً كان أو جماعة - سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً عقلياً أو لفظياً ، باستثناء أو شرط أو تقييد بصفة ، وذلك منعاً لكون العام مشتركاً بين الكل والبعض - وحجة فيه أيضاً ، ولا تنافي بين المجازية والحجية . راجع في ذلك الأحكام للآمدى ٢ / ٣٣٠ وما بعدها ، والمستصفي ٢ / ٥٤ .

(٥) هذه الزيادة من ط . (٦) في ط : بقول .

(٧) أجيب عن هذا الاعتراض بأن هذا الدليل محمول على المبالغة ، وإلحاق القليل الذي لم يخص بالعدم ، فيصلح هذا الدليل مؤيداً للأدلة الأخرى القائلة بالاحتمال في العام . وإن لم يصلح للاستدلال بالاستقلال . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠٠ ، والتلويح مع حواشيه ١ / ٢٠١ .

(٨) أعلم أن الشافعية قد ذهبوا إلى ترجيح القياس ذي العلة المطردة المثبتة للحكم في كل الفروع على القياس الذي لا تكون علة مطردة ، بل مثبتة للحكم في بعض الفروع دون بعض ، وحجتهم : أن العلة المطردة مجمع عليها بخلاف المنقوضة ، وعلة الإمام بأن المثبتة =

ثم اعلم أن تخصيص العام من الكتاب بالقياس ، وخبر الواحد عنده ^(١) ، وعدم تخصيصه بهما عندنا ^(٢) بناء على هذه المسألة ، ونحن لم نجوز لأن تخصيص القطعي بالظني لا يجوز ^(٣) .

قوله : إلا إذا لحقه خصوصٌ معلومٌ أو مجهول : وهو استثناء من قوله : يوجب الحكم ، أي العام عندنا يوجب الحكم قطعاً ، إلا إذا لحقه مخصص معلوم أو مجهول فحينئذ يوجب الحكم مع ضرب شبهة ، كقول الشافعي [رحمه الله] ^(٤) (قبل) ^(٥) لحاق الخصوصية ، وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله فحينئذ : أي بعد لحاق المخصص ، يوجب الحكم على جواز الخصوصية فيه : أي في النص العام ، وهو المخصوص منه ، بتعليقه : أي بتعليل النص المخصص ^(٦) بعلّة توجد في باقي أفراد العام ، يعني إذا كان المخصص ^(٧) معلوماً ، والمعلل هو المجتهد ، أو بتفسيره : أي بتفسير المخصص ^(٨) ، والمفسر هو الشارع ، يعني إذا كان المخصص ^(٩) مجهولاً بأن لا يكون المراد منه معلوماً ، نظير المخصص ^(١٠)

= للحكم في كل الفروع تجري مجرى الأدلة الكثيرة ، لأن العلة تدل على كل واحد منها ، ويترتب على ذلك ترجيح العلة ذات الفروع الأكثر على الأخرى ، وهو الذي جزم به الأمدي وابن الحاجب ، وصححه صاحب الحاصل ، وحكى الإمام قولين من غير ترجيح ، وعلل مقابله بأنه لو كان أعم العلتين أولى من أخصهما لكان العمل بأعم الخطابين أولى من أخصهما .
(١) واستدلوا على ذلك بأن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير تكثير ، فكان إجماعاً منهم على جواز ذلك ، ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ دخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، فخص بقوله ﷺ : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » .
(٢) وهو المشهور في المذهب ، ونقل عن أبي بكر الجصاص ، وعيسى بن أبيان ، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة ، وقول بعض أصحاب الشافعي ، وقول أبي بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة - رضي الله عنهم - ، وقال القاضي أبو بكر : لا أدري أيجوز أم لا .
(٣) لأن التخصيص بطريق المعارضة ، والظني لا يعارض القطعي ، انظر : أصول السرخسي ١ / ١٤٢ ، ونهاية السؤل ٣ / ٢٨١ ، وشرح العضد ٢ / ١٤٩ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٩٤ .

(٤) هذه الزيادة من ط .

(٥) في ك : قليل . وهو سهو من الناسخ .

(٦) بتشديد وكسر الصاد الأولى كما جاء مضبوطاً في ط ، وهو المناسب للسياق .

(٧) ١٠، ٩، ٨، ٧ كلها بكسر الصاد الأولى وتشديدها كما جاء مضبوطاً .

المعلوم : قوله تعالى : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾^(١) إلى قوله : ﴿حتى يعطوا الجزية﴾^(٢) في حق الذمي ، وقوله : [تعالى]^(٣) : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾^(٤) في حق المستأمن بعد قوله تعالى : ﴿ فإذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾^(٥) ، ونظير المجهول : قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾^(٦) .

ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في العام الذي لحقه الخصوص^(٧) على أربعة أقوال : فعند الشيخ أبي الحسن الكرخي^(٨)

(٢،١) سورة التوبة الآية ٢٩ . فصدر الآية : ﴿الذين لا يؤمنون﴾ عام خصصه آخرها ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ وهو مخصص المراد منه معلوم وهو الذمي ، فإذا أخرج من المشركين كان الباقي معلوما محددًا .

(٣) هذه الزيادة من ط . (٤) سورة التوبة الآية ٦ .

(٥) سورة التوبة الآية ٥ ، فهذه الآية أمرت بقتل المشركين ، ولفظ المشركين عام لحقه مخصص معلوم المراد منه ، وهذا المخصص هو الآية التي بعدها ، والمخصص بها المستأمن .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٧٥ . فقد خص الربا ، وهو مجهول لأنه مجمل ، وبعد أن التحق خبر الأشياء الستة بيئاً به لم تزل الجهالة عنه بالكلية ، لأنه ثبت به أن الربا يجري في الأصناف الستة ، ولم يدل دليل على أنهم مقتصر عليها ، ولكن سياقي قريباً اعتبار المصنف له قبل البيان الخصوص المجهول ، وبعده من قبيل المعلوم .

(٧) الخصوص لغة ضد العموم ، والتخصيص : تمييز بعض الجملة بحكم ، وفي اصطلاح هذا العلم : اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التخصيص ، فقليل : هو قصر العام على بعض مسمياته ، والحد الصحيح له عند الأحناف هو : قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن ، فخرج بقيد مستقل : الصفة والاستثناء ونحوهما ، لانعدام معنى المعارضة - اللزوم للتخصيص عندهم - فيهما ، أما انعدامه في الصفة فظاهر ، وأما في الاستثناء : فلأنه لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه ، ولهذا جرى في العام والخاص حقيقة ، ولم يجر التخصيص حقيقة إلا في العام ، ويتغير موجب العام باستثناء مجهول اتفاقاً ، ولا يتغير باستثناء معلوم اتفاقاً أيضاً ، وخرج بمقترن : الناسخ ، فإن دليل التخصيص اذا تراخي يكون ناسخاً لا مخصصاً ، ويكون الثابت به النسخ لا التخصيص . انظر : شرح التوضيح على التنقيح ١ / ٢١٥ وأصول السرخسي ١ / ١٤٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، وشرح العضد ٢ / ١٢٩ .

(٨) هو : عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم ، أبو الحسن الكرخي ، إمام كبير ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم القاضي ، وأخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي ، وتفقه عليه أبو بكر الرازي ، وكان له طبقة عالية ، عدوه من المجتهدين في المسائل ، القادرين على استنباط الأحكام =

(رحمه الله) (١) : لا يبقى حجة مطلقاً ، ويجب التوقف إلى أن يأتي البيان (٢) ، وعند البعض : يبقى موجباً (٣) حجة (٤) للقطع فيما وراء المخصوص إذا كان المخصص (٥) معلوماً ، وإذا كان مجهولاً فلا يبقى حجة أصلاً (٦) ، وعند البعض يبقى كما كان موجباً قطعاً فيما وراء المخصوص فيما إذا كان المخصص معلوماً ، وإذا كان مجهولاً فدليل المخصوص يسقط ، أي لا يثبت به المخصوص ، ويبقى العام موجباً للحكم قطعاً (٧) ، والقول الرابع وهو الصحيح من المذهب : أن العام يبقى موجباً للحكم معلوماً كان المخصوص أو مجهولاً ، لكن مع ضرب شبهة ، ولهذا جاز تخصيصه بالقياس (٨) وخبر الواحد (٩) .

= التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب حسب أصوله . ولد سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفي سنة ٣٤٠ هـ ، ونسبته إلى « كرخ » قرية بنواحي العراق ، من مصنفاته : المختصر ، وشرح الجامع الكبير ، وشرح الجامع الصغير ، ورسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية - ط . انظر : الفوائد البهية ص ١٠٨ ، والجواهر المضيئة ص ٢٣٤ ، وتاريخ بغداد ١٠ / ٢٥٣ ، وتاج التراجم ص ٣٩ ، وشذرات الذهب ٢ / ٣٥٨ ، والنافع الكبير ص ٢٢ .

(١) هذه الزيادة من ط .
(٢) وذهب إلى ذلك أيضاً : أبو عبدالله الجرجاني ، وعيسى بن أبان في رواية ، وأبو ثور من متكلمي أهل الحديث وغيرهم وقوله « مطلقاً » : أي سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً ، إلا أنهم قالوا : يجب به أخص المخصوص إذا كان معلوماً .

(٣) لفظة : « موجباً » ساقط من ط . (٤) لفظة : « حجة » ساقط من ك .

(٥) بتشديد وكسر الصاد الأولى . كذا ورد مضبوطاً في ط .
(٦) وهو رأي عامة الفقهاء ، ومعنى عدم بقائه حجة أصلاً : أن يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ، ويتوقف فيه إلى البيان ، هذا إذا كان المخصص مجهولاً ، أما إذا كان معلوماً فإن العام يبقى فيما وراء المخصوص على ما كان ، ثم من قال منهم بأن موجب قطع قبل التخصيص يبقى عنده قطعاً كذلك ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، ومن قال منهم بظنية موجب يبقى عنده ظنياً أيضاً ، وحاصل هذا القول : أن تخصيص المعلوم لا يؤثر في العام أصلاً .

(٧) أي أن المخصوص إن كان معلوماً : يبقى العام بعد التخصيص فيما وراءه على ما كان ، وإن كان مجهولاً يسقط دليل المخصوص ، ويبقى العام موجباً حكمه في الكل كما كان قبل لحوق دليل المخصوص به ، وإلى هذا القول مال الشيخ أبو المعين النسفي في طريقته .

(٨) هذه الزيادة من ك ، وبناء عليها تكون « أو » بمعنى الواو .
(٩) وعلى هذا المذهب يكون العام باقياً على عمومته بعد التخصيص بمعلوم أو بمجهول ، فيوجب العمل ، ولا يوجب العلم قطعاً . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠٧ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٢١٥ ، وأصول السرخسي ١ / ١٤٤ ، وإرشاد الفحول ص ١٣٧ .

وجه قول الكرخي : أن جهالة دليل الخصوص تستلزم جهالة الباقي^(١) كاستثناء بعض مجهول^(٢) ، والجهالة تستلزم الشك والاحتمال ، ولا تثبت الحجة بالشك والاحتمال فيجب التوقف^(٣) ، وأما إذا كان دليل الخصوص معلوماً فكذا ، لأنه يجوز أن يكون الباقي معلولاً بعلّة موجبة أكثر مما يوجب النص^(٤) ، لأن دليل الخصوص نص قائم بنفسه ، فيجوز تعليله ، وبالتعليل لا يُدرى إلى أي قدر يثبت الحكم^(٥) ، فيصير بمنزلة جهالة دليل الخصوص^(٦) فلا تثبت الحجة .

ووجه القول الثاني في المخصص المجهول : ما قاله الكرخي ، وفي المعلوم : أن المخصص كالاستثناء ، والاستثناء^(٧) لا يقبل التعليل ، فكذا المخصص ، فيبقى العام فيما بقي على ما كان^(٨) .

(١) لأن أي فرد عين من الباقي لاثبات موجب الكلام فيه يحتمل أن يكون هو المخصوص منه .
(٢) ووجه شبه دليل الخصوص بدليل الاستثناء في الحكم : أنه يبين أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة ، والاستثناء كذلك يبين أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه ومن ثم فإن عامة الأصوليين عدوا الاستثناء من باب التخصيص ، ثم إن دليل الخصوص كالاستثناء لا يكون إلا مقارناً ، وإلا كان دليل النسخ ، فثبت بذلك أن دليل الخصوص المجهول كالاستثناء المجهول في الحكم وإن فارقته في الصيغة ، وإستثناء المجهول يوجب جهالة في المستثنى منه بالإجماع ، فكذا دليل الخصوص توجب جهالته جهالة الباقي .

(٣) كما إذا قال : لفلان علي ألف إلا شيئاً ، فالمستثنى مجهول ، واستثناء المجهول لا يصلح حجة بنفسه كالمجمل ، فيتوقف فيه حتى يتبين المراد .

(٤) قول المصنف : « لأنه يجوز أن يكون الباقي معلولاً بعلّة موجبة أكثر مما يوجب النص » غير سديد ، وغير منسجم مع العبارة التي بعده وهي الدليل السليم ، فلفظ « الباقي » هو السبب في عدم تألف الكلام مع عدم إصابة المعنى المراد التعبير عنه ، وعليه فإن الله محتمة ، وبعد ذلك يكون اسم « يكون » ضميراً عائداً إلى « دليل الخصوص » كالضمير في « لأنه » . قال السرخسي وغيره في هذا الصدد : وكذلك إن كان دليل الخصوص معلوماً ، لأنه يجوز أن يجوز أن يكون معلولاً - وهو الظاهر - فإن دليل الخصوص نص على حدة ، فيكون قابلاً للتعليل ما لم يمنع مانع ... الخ .

(٥) أي حكم دليل الخصوص . (٦) لبقاء ما وراءه مجهولاً .

(٧) في ك : ولا الاستثناء .

(٨) استدل هذا الفريق - كما قال المصنف - بأن دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء في الحالتين ، ومن ثم إذا كان المخصوص مجهولاً كان ما وراءه مجهولاً أيضاً ، والمجهول لا يكون دليلاً موجباً ، وإذا كان معلوماً فما وراءه ، يكون معلوماً أيضاً ، كالكلام المقيد بالاستثناء =

ووجه القول الثالث : أن دليل الخصوص يشبه الناسخ من حيث الاستقلال^(١) فيسقط بنفسه إذا كان مجهولاً ، لأنه لا يعارض المعلوم^(٢) ، وإذا كان معلوماً يبقى على ما كان^(٣) ، ولا معنى للتعليل لأنه حينئذ يصير معارضاً للنص^(٤) .

ووجه القول الرابع : أن دليل الخصوص يشبه الاستثناء حكماً ، ويشبه الناسخ صيغة ، فوفرنا من الشبهين حظه ، كما هو الحكم في المتردد بين الشئيين ، كالقصر صار غسله فرضاً في الغسل ، وسنة في الوضوء ، لشبه الخارج والداخل ، أما بيان شبه الاستثناء : فمن حيث أن بالاستثناء يُعلم أن المراد هو البعض من المستثنى منه لا الكل ، فكذا بدليل الخصوص يعلم أن المراد من العام هو البعض لا الكل ، وكذا

= يصير عبارة عما وراءه المستثنى ، ويكون مقطوعاً به إذا كان المستثنى معلوماً ، وعليه : فالعام إذا لحقه خصوص معلوم يصير عبارة عما وراءه ، ويكون موجباً فيه ما هو حكم العام ، لأن دليل الخصوص لا يتعرض لما وراءه ، ولا معنى لما قال الكرخي أنه يحتمل التعليل ، لأنه إذا كان بمنزلة الاستثناء لا يحتمل التعليل ، ذلك أن المستثنى معدوم على معنى أنه لم يكن مراداً في الكلام أصلاً ، والعدم لا يعقل .

(١) فإن التخصيص لا يكون إلا بدليل مستقل متصل ، يتناول بعض ما يتناوله العام على خلاف موجه بحيث لو تأخر كان ناسخاً ، فإذا كان مقارناً كان بياناً .

(٢) أي إذا كان التخصيص كما تقدم : لم يتغير به صيغة الكلام الأول سيما إذا كان مجهولاً في نفسه ، لأن المجهول لا يصلح دليلاً ، فلا يصلح معارضاً للدليل كما في النسخ ، فإنه لو طرأ المجل على ظاهر ناسخاً لم يثبت به النسخ حتى يتبين المراد ، ومن المعلوم أن العام يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ، فإذا لم تستقم المعارضة - لكون المعارض مجهولاً - سقط دليل الخصوص ، وبقي حكم العام على ما كان في جميع ما تناوله .

(٣) أي إذا كان دليل الخصوص معلوماً يبقى العام فيما وراءه موجباً قطعاً على ما كان ، لأن دليل الخصوص - وهو كلام مستقل متصل كما تقدم - لا يصلح مغيراً صفة الكلام الأول ، وكيف يصلح مغيراً وهو غير متصل بتلك الصيغة ، فيبقى الكلام الأول صادراً من أهله في محله فيكون موجباً حكمه ، وحكم العام أنه كان موجباً قطعاً ، فإذا كان المخصوص معلوماً بقي العام فيما وراءه موجباً قطعاً ، ولا يكون موجباً في محل الخصوص لتحقيق المعارضة بين دليل الخصوص والعموم فيه .

(٤) هذا جواب اعتراض مقدر حاصله : أن دليل الخصوص إذا كان معلوماً قائماً بنفسه حتى أشبهه الناسخ : يكون قابلاً للتعليل ، محتملاً له ، وبالتعليل لا ندري أن حكم الخصوص إلى أي مقدار يتعدى ، فيبقى ما وراءه مجهولاً فيكون دليل الخصوص المعلوم بناءً على ذلك بمثابة دليل الخصوص المجهول ، فيسقط أيضاً لعدم صلاحية المجهول لأن يكون دليلاً ، ولا يتغير به الكلام الأول ، فاجاب المصنف عن ذلك قائلاً : ولا معنى للتعليل ... الخ وبيانه : أن التخصيص ابتداء بالقياس لا يجوز ، لأن الأصل الذي استند إليه القياس لا يصلح مبيناً لهذا العام ، لعدم تناوله شيئاً من أفراد ، فكذا القياس المستخرج منه لا يصلح مبيناً ، وإذا لم يصلح مبيناً كان معارضاً له لا محالة ، وهو لا يصلح لمعارضة النص .

من حيث أن الاستثناء متصل بالمستثنى منه ، فكذا دليل الخصوص ، لأنه لو تأخر لكان ناسخاً ، وأما بيان شبه النسخ : فمن حيث أنه مفهوم بنفسه كالنسخ ، وكذا من حيث أنه منفصل عن العام صيغة كالنسخ ، فلما ثبت هذا قلنا : شبهه بالاستثناء يقتضى أن يقسط حكم العموم فيما إذا كان الخصوص مجهولاً كالمستثنى المجهول ، وكذا إذا كان معلوماً لجواز أن يكون معلولاً ، والتعليل يقتضى الجهالة في الباقي لما مر^(١) ، وشبهه بالناسخ يقتضى أن يكون ساقطاً في نفسه كالنسخ المجهول^(٢) ، فلزم من شبه الاستثناء أن لا يكون حجة أصلاً^(٣) ولزم من شبه النسخ أن يكون حجة كما كان قطعاً^(٤) ، وليس الإلحاق بأحدهما أولى من الآخر ، فوفرنا^(٥) من الشبهين حظه ، فقلنا : أنه يوجب الحكم لا قطعاً .

والجواب عما قالوا : فأقول : لا وجه لما قال الكرخي ، لأن الإجماع منعقد على أن العمومات التي لحقها الخصوص لم تسقط حجيتها ، كآية السرقة^(٦) ، ألا يرى أن

(١) قول المصنف : وكذا إذا كان معلوماً... الخ ليس بصواب ، فإن دليل الخصوص إذا كان معلوماً ، فإنه من حيث الحكم لا يقبل التعليل ، لأن دليل الخصوص شبهه بالاستثناء من ناحية الحكم ، والاستثناء لا يقبل التعليل ، لأنه عدم ، إذ بالاستثناء يتبين أن المستثنى لم يدخل تحت الكلام ، وأن التكلم حصل بما وراءه ، لأنه دخل ثم خرج بالاستثناء ، والعدم لا يقبل التعليل ، وعليه : فاعتبار الحكم أي شبهه بالاستثناء والحالة هذه : يوجب أن يكون العام موجباً للحكم قطعاً فيما وراء المخصوص ، قلت : ولا يتأتى ذلك للمصنف إلا على اعتبار شبه دليل الخصوص المعلوم بالناسخ ، وإذا أنه حينئذ نص على حده ، قابل للتعليل ، وبالتعليل لا ندري ما يتعدى إليه حكم الخصوص مما تناولته صيغة العام ، فباعتبار الصيغة - أي شبهه بالناسخ - يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء المخصوص ، إلا أن عبارته لا تساعد على ذلك .

(٢) هذا إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، وعليه : يبقى حكم العام في جميع ما تناوله ، أما إذا كان دليل الخصوص معلوماً ، واعتبرنا جانب الصيغة ، أي شبهه بالناسخ : فلا ، وقد بينت ذلك فيما تقدم مباشرة .

(٣) ليس الأمر كما أطلق المصنف ، وإنما ذلك إذا كان دليل الخصوص مجهولاً .

(٤) إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، أما إذا كان معلوماً فلا . ومن هذا كله تظهر لك مجازفة المصنف ، وطرحه الكلام على عواهنه .

(٥) وفرنا : أي استوفينا أو كملنا . انظر القاموس المحيط ١ / ٤٧٠ ، وأصول السرخسي ١ / ١٤٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٢١٦ .

(٦) سورة المائدة الآية ٣٨ ، ونصها ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ .

سرقة مادون النصاب^(١) والسرقة من غير الحرز مخصوص بالاجماع^(٢)، وكذا قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٣) مخصوص منه الصبي والمجنون^(٤) إلى غير ذلك، والاستثناء إنما لا يقبل التعليل لكون المستثنى معدوماً في المعنى، بخلاف المخصص، ولا نسلم أن التعليل بطريق المعارضة^(٥) في دليل الخصوص، لأن دليل الخصوص وروده لا بطريق المعارضة، بل بطريق البيان^(٦) بخلاف الناسخ، فإن وروده بطريق المعارضة، ولهذا لم يقبل الناسخ التعليل كي لا يلزم من قبول التعليل معارضة الرأي النص، وهو لا يجوز^(٧) ثم اعلم أن في قول المصنف: **كآية الربا:**^(٨) أحسن إيجاز، لأنه قبل ورود البيان^(٩) نظير

(١) هذا مثال للخصوص المجهول الذي لم يخرج العام عن الحجية، ولكونه مجهولاً اختلف في مقداره.

(٢) انظر أصول السرخسي ١ / ١٤٧، والهداية ٢ / ٨٨، ٩٢، والشرح الكبير لأبي البركات الدريدر ٤ / ٣٩٣.

(٤) أما كونهما مخصوصين من قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فبالاتفاق، وأما من قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ فعند الحنفية لأنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء، والصبي والمجنون لا اختيار لهما لعدم العقل، وخالفهم الشافعية، وقالوا بعدم خصوصتهما منه، وبوجوب الزكاة عليهما لعموم الأدلة الموجبة للزكاة.

(٥) المعارضة: تقابل الحجتين على السواء - لا مزية لأحدهما - في حكمين متضادين، وشرطها: أن لا يغير أحد الكلامين الآخر في شيء البتة إلا في النفي والإثبات.

(٦) البيان في اللغة عبارة عن الاظهار، وقد يستعمل في الظهور، وفي اصطلاح الأصوليين: يراد به الاظهار عند عامة الحنفية، وعند بعضهم، وأكثر أصحاب الشافعي معناه: ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب، وله تعريفات كثيرة في الاصطلاح منها: تعريف أكثر الفقهاء والمتكلمين له بأنه: الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه، وينقسم إلى خمسة أقسام سيأتي كلام المصنف عليها إن شاء الله تعالى، وقول المصنف: ولا نسلم أن التعليل بطريق المعارضة في دليل الخصوص ... الخ: جواب عن اعتراض حاصله - والله اعلم - أنه إذا كان دليل الخصوص شبيهاً بالناسخ من حيث الصيغة والاستقلال فإن احتماله للتعليل يجعله معارضاً لدليل العموم كما هو ظاهر، وعليه يُصار إلى الترجيح أو التوقف انتظاراً للبيان، وهذا مخالف لما صححتوه من العمل بدليل العموم فيما بقي.

(٧) انظر الهداية ١ / ٦٨، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٧٧، ١٠٤، ١٠٩، وشرح العنبر ٢ / ١٦٢، وأصول السرخسي ١ / ١٤٩، والاقناع ١ / ٢٠٨.

(٨) سورة البقرة الآية ٢٧٥. (٩) بحديث الأشياء الستة المتقدم.

الخصوص المجهول ، وبعد ورود البيان نظير الخصوص المعلوم .

أما الأول : فلأن المفهوم من الربا لغة هو : الفضل . ومجرد الفضل ليس بحرام ألا يرى أن فتح الأسواق في عامة بلاد المسلمين ليس إلا لحصول الربح ، والفضل من غير نكير من أحد من المسلمين على هذا ، وإجماعهم حجة دالة على حل الفضل ، يؤيده قوله عليه السلام : «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم»^(١) .

وأما الثاني : فلأنه قبل^(٢) التعليل ، ألا يرى أن أباحنيفة - رضي الله عنه - علل حديث الأشياء الستة^(٣) بالقدر والجنس^(٤) ، وعلل البعض بالاعتقالات والادخار^(٥) وعلل الآخر بالطعم والتمنية^(٦) ، ولهذا قالوا : صارت آية الربا بعد ورود البيان بمنزلة المشكل بعد أن كانت مجملة ، حتى صار للاجتهاد مساع ، لإمكان الوقوف على المراد ، وكونها بمنزلة المشكل : لما أن النبي (ﷺ)^(٧) لم يبين بياناً شافياً^(٨) .

(١) قال الزيلعي : «غريب بهذا اللفظ» ، ثم قال في موضع آخر : يشير إلى حديث عبادة ابن الصامت . أ.هـ. وروى أبو بكر بن عياش عن الربيع بن صبيح عن الحسن بن أنس وعبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال : ما وزن فمئل بمئل ، إذا كان نوعاً واحداً ، وما كيل فمئل ذلك ، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به . أ.هـ. قال الدارقطني : لم يروه غير أبي بكر عن الربيع هكذا . أ.هـ. والربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة . انظر سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٢٩٦ ، ونصب الراية ٤ / ٤ و ٤٣ وانظر حديث عبادة ص ١٣٤ من هذه الرسالة ، وانظر القاموس المحيط ٢ / ٦١٥ .

(٢) بفتح القاف وكسر الباء . (٣) انظر ص (١٣٤) من رسالتي هذه .

(٤) انظر كتاب الفقه للحنفية ص ٨١ ، والهداية ٣ / ٤٥ .

(٥) ذهب المالكية إلى تعليل حرمة الربا في البر والشعير والملح والتمر بما ذكره المصنف ، وعللوا تحريمه في الذهب والفضة بكونهما أصول الأثمان ، واختلفت الرواية عن مالك رحمه الله في الفلوس ، والصحيح عندهم : أنها ملحقة بالدرهم . انظر : الفقه للحنفية ص ٩٠ ، والشرح الكبير لأبي البركات الدردير ٣ / ٤٧ .

(٦) وهم الشافعية . انظر : كتاب الفقه للحنفية ص ٨٨ ، والهداية ٣ / ٤٦ ، والاقناع ٢ / ٧ .

(٧) في ط : عليه السلام .

(٨) روى أبو داود ٣ / ٣٢٤ ، من طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال : - فذكر حديثاً وفي آخره - وثلاث وددت أن رسول الله ﷺ لم يفارقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه : الجد والكلالة ، وأبواب من أبواب الربا . أ.هـ. ، ورواه أحمد من حديث سعيد بن المسيب قال : قال عمر : إن آخر ما نزل من القرآن آية الربا ، وإن رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها ، فدعوا الربا والريبة ، لكن إسناده أحمد ضعيف لانقطاعه فان سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر . انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١ / ٢٦٢ .

قوله : المشترك ^(١) : أي المشترك فيه ^(٢) ، وهو : ما اشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام ^(٣) : قال بعض الشارحين ^(٤) : إنما قال : ما اشترك فيه معان أو أسام : احترازاً عن المطلق ^(٥) ، فإنه يتناول واحداً غير عين شائعا في الجنس ، وأما المشترك : فلا شيوخ فيه ، ولا جنسية في الأفراد ، وقوله : فلا شيوخ ، ينتقص بقوله بعد ذلك : لكن احتمال التناول في الأفراد كلها قائم ، لأنه لو لم يكن فيه شيوخ لما احتمل التناول في الأفراد ، وأيضاً لا يخلو : إما أن يكون المراد من الشيوخ فهم المعنى بطريق الشمول أو البذل ، فإن كان الأول فلا شيوخ (إذن) ^(٦) أصلاً لا في المطلق ، ولا في المشترك لعدم الشمول ، وإن كان الثاني : يثبت الشيوخ فيهما جميعاً ، فلا فائدة (إذن) ^(٧) لإثبات الشيوخ في المطلق كرجل ، ونفيه عن المشترك كعين فافهم .

وقال بعضهم : هذا ليس من الحدود المقسمة ، لأن الحد المقسم هو بيان أقسامه كقولنا : العلم إما ضروري ، وأما استدلالي ، وليس فيما قلنا بيان الأقسام ، بل تمام

(١) المشترك في اللغة : مأخوذ من الاشتراك ، وهو الاختلاط ، فالاسم المتساوي بين المسميات في تناولها على البذل يسمى مشتركاً لإطلاقه على هذا في حال ، وعلى هذا في حال آخر ، كالشريكين يتهايان في الإنتفاع بالملك المشترك .

(٢) لأن المسميات مشتركة ، والصيغة مشتركة فيها .

(٣) بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد ، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر ، وذلك كاسم العين ، فإنه للنظر ، ولعين الماء ، وللشمس ، وللميزان .. الخ لا على أن جميع ذلك مراد بمطلق اللفظ ، ولكن على احتمال كون كل واحد مراداً بانفراده عند الإطلاق ، لأن الاسم يتناول كل واحد من هذه الأشياء باعتبار معنى غير المعنى الآخر ، ولأن لفظ الواحد لا ينتظم المعاني المختلفة .

(٤) هذا البعض : السغنافي وحافظ الدين النسفي . انظر : الوافي ص ٢٤ ، وشرح الاخسيكتي الورقة ٦ .

(٥) المطلق في اللغة : اسم مفعول من أطلق بمعنى ترك ، وبغير مطلق : بلا قيد ولا وثاق ، وفي اصطلاح الأصوليين قيل : لفظ دال على شائع في جنسه كرجل ورقبة ، فيخرج عن التعريف المعارف لكون مدلولها غير شائع ، لتعينها له بحسب الإستعمال ، كما تخرج النكرة في سياق النفي ، والنكرة مع كل المستغرقة في سياق الإثبات مثل : كل رجل ، وسياتي للمنصف الكلام عليه .

(٦) في ط : «إذا» بتنوين الذال . (٧) في ط : «إذا» بتنوين الذال .

الحد إما هذا ، أو هذا ^(١) . وإنما قال هذا مغترّاً بقول بعضهم : إن لفظ العين - مثلاً - جائز أن يوضع بازاء (لفظ) ^(٢) الشمس والينبوع والذهب ، فتكون الأسماء المختلفة مشتركة ^(٣) و صيغة العين مشتركة فيها ، وجائز أن يكون بمعنى الشمس ، ومعنى الفوارة ، ومعنى الذهب ، فتكون المعاني المختلفة مشتركة ، والعين مشتركة فيها ^(٤) .

وفيه نظرٌ عندي ، لأن الوضع عبارة عن تعيين اللفظ بازاء المعنى ^(٥) ، أما تعيين اللفظ بازاء لفظ آخر فبعيدٌ جداً أن لم (يكن) ^(٦) فيه فائدة اختصار كما في صه ^(٧) ومه ^(٨) ، أو معنى مبالغة كما في هيهات ^(٩) وشتان ^(١٠) ، لأن الغرض

(١) قال في الكشف : ذكر كلمة « أو » في التحديد إن كان يؤدي إلى تقسيم الحد فهو باطل ، لعدم حصول المقصود وهو التعريف ، وإن كان يؤدي إلى تقسيم المحدود لا إلى تقسيم الحد : فهو جائز لعدم الاختلال في التعريف ، ثم إن تناول القسمين لفظ من ألفاظ الحد : فهو تقسيم المحدود ، وإلا فهو تقسيم الحد ، كما لو قيل الجسم ما يتركب من جوهريين أو أكثر تقسيماً للمحدود أو ماله أبعاد ثلاثة يكون تقسيماً للحد لعدم دخوله ما تحت لفظ من ألفاظ الحد فيفسد .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ك . (٣) بكسر الراء ، كذا ضبط في ك .

(٤) قال في الكشف : ثم المراد من المعاني إن كان مفهومات الألفاظ : فالمراد من الأسماء الألفاظ الدالة عليها ، ولهذا قال شمس الأئمة الكردي : إن لفظ العين إن كان موضوعاً بازاء لفظ الشمس والينبوع والذهب : فهو نظير اشتراك الأسماء ، وإن كان موضوعاً بازاء مفهومات هذه الألفاظ : فهو نظير اشتراك المعاني . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٧ ، و ٢ / ٢٨٦ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٦ ، وحاشية ك الورقة ١٥ ، والقاموس المحيط ١ / ٦٤٣ و ٢ / ٢١٧ . (٥) انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠ .

(٦) في ك : « يكون » وهو خطأ لأن الأجوف تحذف عينه عند الجزم .

(٧) صه بسكون الهاء وكسرهما منونة : كلمة رَجَر للمتكلم أي أسكت .

(٨) مه بسكون الهاء : بمعنى اكفف .

(٩) هيهات : كلمة للبعد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هيهات هيهات لما توعدون ﴾ لأنهم قالوا : بعيد ما توعدون ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ، وقال أبو علي : هي بمنزلة الفعل : أي بعد - بفتح ثم ضم - ما توعدون .

(١٠) شتان أي : بعد بفتح ثم ضم ، يقال شتان بينهما ، وما هما ، وما بينهما ، وما عمرو وأخوه : أي بعد ما بينهما . انظر : القاموس المحيط ١ / ١٢٩ و ٢ / ٥٧٨ و ٥٨٢ ، وتفسير القرطبي ١٢ / ١٢٢ .

من الوضع تعريف المعاني لا تعريف الألفاظ .

وقوله : لا على سبيل الانتظام : احتراز عن العام ، فإنه يتناول الأفراد من جنس واحد على سبيل الشمول (بخلاف) ^(١) المشترك ^(٢) ، كذا قال بعض الشارحين ^(٣) وهذا إن كان مسلماً : لكن في ذكر الانتظام هنا ليس زيادة فائدة ، لأن العام خرج بقوله : معان ، فلا حاجة إذن لذكر الانتظام ، وإنما قلنا هذا : لأن العام يتناول الأفراد بمعنى واحد لا بمعان ، فإن قولك : رجال : يتناول الأفراد بمعنى واحد وهو الرجولية ، وكذلك المسلمون : يتناول الأفراد بمعنى واحد وهو الإسلام .

قال الفتى الفقير ^(٤) : المشترك لفظ فرد يفهم منه تعدد المعنى ^(٥) ، لا يُقال : لفظ رجل أيضاً فرد يفهم منه تعدد المعنى كزيد وعمرو ، لأننا لا نسلم أن المعنى هناك متعدد بل معناه أينما وجد واحد ، هو ذكر من بنى آدم جاوز حد البلوغ ، وتناول لفظ رجل زيدا وعمراً لا باعتبار الزيدية والعمرية ، بل باعتبار حقيقة الرجل ، وكذا في سائر أسماء الأجناس ^(٦) .

قوله : وحكمه التوقف فيه ^(٧) بشرط التأمل ^(٨) : (أي) ^(٩) على اعتقاد حقيقة

-
- (١) في ك « خلاف » . (٢) فإنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البذل .
(٣) ومنهم حافظ الدين النسفي والسغنافي . انظر : الوافي ص ٢٥ ، وشرح الاخسيكي الورقة ٧ ، وشرح المنتخب الورقة ٦ .
(٤) أراد الشارح نفسه ، رحمه الله .
(٥) قوله : يفهم منه تعدد المعنى : احتراز عن الخاص والعام ، لما تقدم في تعريف كل منهما ، والمطلق لما ذكره بعد ذلك من الاعتراض والجواب .
(٦) قال الإمام الرازي : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث أنها هي ، من غير أن تكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو : المطلق ، فتبين بهذا أن قول من يقول : المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا يعينه : سهو ، لأن الوحدة وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية . أهـ .
(٧) أي من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق ، كما قال الشارح .
(٨) أي لا يقعد عن الطلب ، كما لا يقعد في التشابه ، بل يجب عليه التأمل ، لأن إدراك المراد ، وترجح البعض فيه محتمل ، فيجب طلبه ، بخلاف المجمل ، لأنه لا يدرك بالتأمل ، فيجب عليه التوقف إلى أن يأتي البيان .
(٩) ما بين القوسين ساقط من ك .

المراد الى أن يظهر الرجحان في بعض وجوهه^(١) ، وإنما قلنا هذا : لأن لا توقف في النصوص من غير قبول واعتقاد كفر .

قوله : والمؤول ، وهو ما ترجح من المشترك : إلى آخره^(٢) ، وقيد المشترك : وقع اتفاقاً ، لأنه إذا ترجح بعض وجوه المشكل ، أو الخفي بالرأي يُسمى مؤولاً أيضاً ، وقوله : بغالب الرأي : احتراز عما إذا ترجح بعض وجوهه ببيان صاحب الشرع فإنه يسمى مفسراً^(٣) .

(١) أي حتى يقوم دليل الترجيح ، لأن الشركة تنبئ عن المساواة ، ولهذا لو قال : هو شريكي في هذا المال . كان إقراراً له بالنصف ، ولما كان المشترك لا عموم له كما هو مذهب عامة الحنفية ، كان الثابت به أحد مفهوماته عيناً عند المتكلم ، غير عين عند السامع ، فلا يتعين المراد إلا بدليل زائد ، لاستحالة الترجيح بلا مرجح ، قال شمس الأئمة : لا يترك الطلب ، وله طريقان : التامل في الصيغة ، ليتبين به المراد ، أو طلب دليل آخر يعرف به المراد ، لأن الوقوف على المراد يزيل معنى الاحتمال على التساوي ، فيجب الاشتغال به ليزول الخفاء . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٣ ، ٢٨٧ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٢ ، ثم اعلم أنه وقع الخلاف في جواز أن يراد بالمشارك في استعمال واحد كل واحد من معنييه أو معانيه ، بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع ، بأن يقال : رأيت العين ، ويراد بها الباصرة والجارية وغير ذلك ، وأقرأت هنداً ، أي حاضت وطهرت ، فليل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : يجوز في النفي دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية ، ومحل الخلاف : إذا أمكن الجمع كما سبق من الأمثلة ، ثم اختلف القائلون بالجواز : فقال بعضهم : يكون ذلك على سبيل الحقيقة ، وروي ذلك عن الشافعي رضي الله عنه ، وهذا معنى عموم المشترك ، وقال الآخرون : على سبيل المجاز ، ثم إن المانع قد اختلفوا أيضاً ، فقال فريق منهم بعدم الإمكان للدليل القائم على امتناعه ، وهو الذي سار عليه الشارح ، وقال الآخرون بالإمكان ، غاية ما في الأمر أنه ليس من اللغة ، ثم اختلفوا في الجمع مثل : العيون ، فذهب الغالبية إلى بناء الخلاف فيه على الخلاف في المفرد ، فإن جاز في هذا جاز في ذاك ، وإلا فلا ، وذهب البعض إلى جوازه في الجمع ، وإن لم يجز في المفرد ، هذا جاز في ذاك ، وإلا فلا ، ذهب البعض إلى جوازه في الجمع ، وإن لم يجز في المفرد ، هذا : وقد سار الشارح على عدم جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى ، لا حقيقة ، ولا مجازاً . انظر : التلويح على شرح التوضيح ١ / ٢٨٢ ، والأحكام للأمدى ٢ / ٣٥٢ .

(٢) المؤول في الاصطلاح : ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي .

(٣) وهذه طريقة فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ، لكن ذهب صاحب الميزان إلى أن الخفي والمشكل والمشارك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً ، وإذا زال الخفاء بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس - يسمى مؤولاً ، وعليه ، وعلى تعريف صدر الإسلام للمؤول يكون قوله « بغالب الرأي » ليس بـ لازم أيضاً ، أو يكون المراد منه : ما يوجب الظن ، فيحترز به عن المفسر .

قيل : المؤول ما تصير إليه عاقبة المراد في المشترك وأمثاله يغالب الرأي ^(١) مأخوذاً من آل يؤول إذا رجع ، وأولته : أي رجعته وصرفته إلى بعض الاحتمالات بنوع دليل ، وسمي المؤول مؤولاً : لكونه عاقبة الاحتمال ، ومرجع المراد عند السامع ، قال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ ^(٢) أي عاقبته .

ثم اعلم أن رجحان بعض وجوه المشترك بوجوه : الأول : بالتأمل في صيغته ، والثاني بالنظر في سياقه ، والثالث : بالنظر في سياقه ، والرابع : الاستدلال من غيره ، وسباق الكلام ، بالباء الموحدة التحتانية : عبارة عن أول الكلام ، وسياقه بالياء بنقطتين تحتانيتين : عبارة عن آخره . أما الأول : فكقوله عز وعلا : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ ^(٣) فتأملنا في القراء ، فوجدنا وجوه اشتقاقه دالة على الجمع والانتقال ، فحملناه ^(٤) على الحيض لا على الطهر ، لأن الاجتماع إنما يكون في الأول لا في الثاني ، لكون الأول عيناً والثاني عرضاً ، وكذا الانتقال لا يتصور في الطهر ، وهو العرض ، لا يقال : لا نسلم أن وجوه اشتقاقه تدل على ما قلتم ، لأننا نقول : أن

(١) قاله السرخسي بناء على المعنى اللغوي للمؤول .

(٢) سورة الأعراف الآية ٥٣ . وقيل في حد التاويل : هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر . انظر أصول السرخسي ١ / ١٢٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٤١-٤٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٢٠٥ و ٢٠٨ و ٢٧٨ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٨ ، وأعلم أنه لا خلاف في أن القراء يستعمل في الحيض ، والطهر لغة وشرعاً ، قال عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش : « دعي الصلاة أيام أقرائك » ، والمراد منه : أيام حيضك ، وقال : « إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها في كل قراء تطليعة ، يعني : الطهر . وقال القائل : له قراء كقراء الحائض ، مريداً به زمن الحيض ، وقال الآخر : لما ضاع فيها من قروء نساكنا ، مريداً بها الأطهار ، وإنما الخلاف في أن استعماله فيهما بطريق الحقيقة ، أو في أحدهما بطريق الحقيقة وفي الآخر بطريق المجاز ، فإن نظرنا إلى نفس الاستعمال يجب أن يكون كل منهما بطريق الحقيقة ، لأنها الأصل في مطلق الإستعمال ، وعليه يكون مشتركاً ، وإليه ذهب عامة العلماء ، ومشى عليه الشارح ، وإن نظرنا إلى أصل الاشتقاق كان في الحيض حقيقة ، مجازاً في الطهر ، واختاره بعض الحنفية ، وقد ذكر الشارح وجهي اشتقاقه طريقاً لرجحان أحدهما وأحقيقته بالارادة من هذا اللفظ المشترك .

(٤) في ك : فحملناها .

حروفه الأصول وهي القاف والراء والهمزة تدل على ما قلنا ، ألا يرى أنهم يقولون: ما قرأت الناقة سلا^(١) قط^(٢) ، وبسلاقط، أي ما جمعت في رحمها ولدًا^(٣)، يعني ما حبلت، والسلا: الجلدة التي يكون فيها الولد^(٤) ، وألا يرى أن المقرأة وهي الحوض جامعة للماء ، وألا (يرى)^(٥) أن القرآن جامع للكلم والآي والصور ، وألا (يرى)^(٦) أن القرى بالقصر والكسر وهي الضيافة جامع للناس .

لا يقال : القرء مهموز ، والمقرأة والقرى لا همز فيهما ، لأننا نقول : يجوز أن يكون الألف مليوناً من الهمزة^(٧) ، ويقال : قرأ النجم إذا انتقل^(٨) ، والانتقال صفةٌ تحتاج إلى موصوف تقوم هي به ، وهو الجوهر لا العرض على ما عُرِف في الكلام . وأما الثاني : فهو أننا نظرنا في الثلاثة (فوجدناها)^(٩) لفظةً خاصةً دالةً على عدد معلوم ، غير محتملة للزيادة ولا للنقصان ، فحملناها على الحيض لا الطهر ، لأننا لو حملنا (ها)^(١٠) على الطهر ينتقص عدد الثلاثة ، وهو لا يجوز ، بيانه : أن الطهر الذي وقع فيه الطلاق يحتسب عند الشافعي ، والحيض الذي وقع فيه الطلاق ليس بمحسوب بالاجماع ، فلو حملنا على الطهر : يكون المراد من الثلاثة قرءين وبعض الثالث ، وهو لا يجوز ، أعني على تقدير الإيقاع في بعض الطهر،

(١) بفتح السين .

(٢) قط بفتح القاف ، وتشديد الطاء وضمها ، بمعنى الدهر مخصوص بالماضي أي فيما مضى من الزمان ، أو فيما انقطع من عمري .

(٣) في النسختين : والدا . والتصحيح من السياق .

(٤) قاله أكثر الناس .

(٥) في ط : ترى .

(٦) في ط : ترى .

(٧) قال ابن جني : تحتمل لامة أن تكون من الياء ، ومن الواو ، ومن الهمزة على التخفيف . أمه

(٨) انظر كل ما ذكره الشارح في : لسان العرب ١ / ١٢٣ و ٣٨ / ٢٠ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٢ و ٦٥٣ / ٢ و ٦٦٢ / ١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٦ ، ١٩٨ ، وأصول البزدوي مع كشف

الأسرار ٢ / ٨٤ .

(٩) في ك : فوجدناها .

(١٠) ساقطة من ط .

لا يقال : ثلاثة أطهار موجود (١) ، سواء وقع في أول الطهر ، أو في بعض الطهر (٢) لأن الشرط أن يكون كل طهر كاملاً ، وهو ما بين الدمين ، فلو كان بعض الطهر محسوباً : لحصل ثلاثة أطهار في ثلاثة أيام ، أو في ثلاث ساعات وهي غير مرادة بالإجماع (٣) .

وأما الثالث (٤) : فكقوله تعالى : ﴿أحلنا دار المقامة من فضله﴾ (٥) و ﴿كقوله﴾ (٦) تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ (٧) ، فالأول (٨) : من الحلول بدليل ﴿دار المقامة﴾ والثاني (٩) : من الحل بدليل الرفث (١٠) :

وأما الرابع (١١) : فكقوله عليه السلام : طلاق الأمة ثنتان وعدتها

(١) ساقط من ك .

(٢) بطريق إطلاق اسم الطهر وإرادة مسماه أو بطريق إطلاق إسم الكل على البعض كما في قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) حيث أريد شهران وبعض الثالث ، مع أن أقل الجمع ثلاثة .

(٣) هذا جواب عن الاعتراض الذي أورده الشارح بطريق الإجمال ، ويمكن تفصيله بأن يقال : المراد من الطهر هو الطهر الشرعي ، المتخلل بين الدمين بالاتفاق ، لا مسمى الطهر ، إذ لو كان كذلك لانقضت العدة في طهر واحد أو أقل ، ولما انقضت عدة المستحاضة ، وهذا خلاف ما اتفقنا علمه ، ثم أنه وإن كان يجوز إطلاق الكل مراداً به البعض ، إلا أن ذلك في الأسماء العامة كالأشهر ، أما أسماء الأعداد : فأعلام لا يجوز فيها ذلك ، والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم - كما قال الشارح فيما تقدم - ولما كانت أسماء الأعداد أعلاماً قليل : ستة ضعف ثلاثة ، وثلاثة نصف ستة من غير إنصراف للعلمية والتانيث ، والنقل لا يجري في الأعلام .

(٤) أي الوجه الثالث من وجوه ترجيح بعض وجوه المشترك ، وهو : النظر في سياقه .

(٥) سورة فاطر الآية ٣٥ .

(٦) في ط : قوله .

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ . انظر تفسير القرطبي ٢ / ٣١٤ و ٣ / ١١٢ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٨٠ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠٥ ، وجامع الترمذي ١١ / ٩٣ .

(٨) أي «أحلنا» في قوله تعالى : ﴿أحلنا دار المقامة﴾ .

(٩) أي «أحل» في قوله تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ .

(١٠) الرفث : الجماع . انظر القاموس المحيط ١ / ١٤٣ .

(١١) أي الرابع من وجوه ترجيح بعض معاني المشترك ، وهو : الاستدلال من غيره .

حيضتان^(١) ، حيث صرح في عدة الأمة بلفظة الحيض ، والرق أثره في التنصيف على ما سوف يجيء بيانه في فصل الأمور المعترضة ، لا في التبديل ، غير أن الحيضة لا تتجزئ ، فكملت فصارت حيضتين^(٢) ، واليه أشار عمر - رضي الله عنه - بقوله : لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا^(٣) . وأبو منصور الماتريدي (رحمه الله) ^(٤) استدل في هذه المسألة إستدلالا حسنا ، فقال : قوله تعالى :

(١) روي هذا الحديث مرفوعا من حديث عائشة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم ، فحديث عائشة : روي من طريق أبي عاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة عنه ﷺ . قال أبو داود : هو حديث مجهول . أهـ ، وقال الترمذي : حديث غريب ، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ولا نعرف له في العلم غير هذا الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحابه عليه السلام وغيرهم . أهـ ، وأسند الدارقطني إلى أبي عاصم أنه قال : ليس بالبصرة حديث أنكر من حديث مظاهر هذا . أهـ . ثم روى من طريق هشام بن سعد أن القاسم قال في الأمة : طلاقها اثنتان ، وعدتها حيضتان ، فقليل له : أبلك عن النبي ﷺ في هذا؟ قال : لا ، كما روى من ذات هذا الطريق - أيضا - عنه قال : الناس يقولون حيضتان ، وأنا لا نعلم ذلك ، أو قال : لا نجد ذلك في كتاب الله ولا في سنة نبيه . أهـ ، وأعله البيهقي بمقالة القاسم الأخيرة هذه ، التي أوردتها من نفس الطريق ، وبما أسنده إلى البخاري أنه قال : مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة ضعفه أبو عاصم . أهـ ، وقال في موضع آخر : هذا حديث تفرد به مظاهر بن أسلم ، وهو رجل مجهول يعرف بهذا الحديث . أهـ ، وأقول : لكن مظاهراً معروفاً ، روى عنه ابن جريج ، والثوري ، وأبو عاصم النبيل ، وذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين ، وقال الحاكم : مظاهر بن أسلم شيخ من أهل البصرة لم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح ، فإذا الحديث صحيح ، ولم يخرجاه . أهـ ووافقه الذهبي ، وأخرج له ابن عدي في الكامل حديثاً آخر ، أما هشام بن سعد : فقد ضعفه النسائي وغيره ، وقال يحيى : ليس بشيء . انظر : سنن أبي داود ٢ / ٢٥٧-٢٥٨ ، وجامع الترمذي ٥ / ١٥٢-١٥٣ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٦٧٢ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٤٤١ ، والمستدرک مع التلخيص ٢ / ٢٠٥ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٧ / ٣٧٠ ، ٤٢٦-٤٢٧ ، ونصب الراية ٣ / ٢٢٦ . وحديث ابن عمر أخرجه : ابن ماجه في سننه ١ / ٦٧١-٦٧٢ ، والدارقطني في سننه ٢ / ٤٤١ ، والبيهقي في سننه ٧ / ٣٦٩ ، وأبو حنيفة كما في جامع مسانيد ٢ / ١٣٩ ، وأعله الدارقطني بتفرد عمر بن شبيب به مرفوعاً رغم ضعفه وبأن في إسناده عطية العوفي وهو ضعيف ، ثم صححه موقوفاً على ابن عمر من طريق آخر ، وأسند البيهقي إلى ابن معين قوله : عمر بن شبيب لم يكن بشيء ، وقد رأيته . أهـ . وانظر نصب الراية ٣ / ٢٢٦-٢٢٧ ، ونيل الأوطار ٦ / ٢٦٩ .

(٢) فهذا الحديث نص آخر ، غير النص الذي ورد به لفظ المشترك ، وقد استدل به على ترجيح معنى الحيض ، وكونه أولى بالارادة من لفظ «قروء» في الآية .

(٣) رواه الشافعي ، والبيهقي من طريقه وغيره ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه ، وابن أبي شيبة في مصنفه أيضاً . انظر : مسند الشافعي ص ١٠٠ ، وسنن البيهقي ٧ / ٤٢٥-٤٢٦ ، ونصب الراية ٣ / ٢٥٥ .

(٤) في ط : «قدس الله روحه» وقدس بمعنى طهر بفتح الطاء وتشديد الهاء مفتوحة . انظر القاموس المحيط ١ / ٥٤١ .

﴿واللّائي يثسن من المحيض﴾^(١) يدل على أن المراد هو الحيض من ثلاثة قروء، لأنه تعرض عند ذكر الخلف اليأس^(٢) عن الحيض دون الطهر، فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض، كالماء في الوضوء، لما لم يذكر في قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾^(٣) وذكر في خلفه وهو التيمم بقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾^(٤) (علم)^(٥) أن آلة الغسل في الأصل هو الماء، فكذا (ههنا)^(٦) لما ذكر اليأس عن الحيض دون الطهر علم أن المراد في الأصل من الأقراء الحيض^(٧).

لا يقال: لا نسلم أن المؤول من أقسام النظم لكونه مفعول فعل التأويل، لأننا نقول: سلمنا أنه مفعول فعل التأويل، لكن لا نسلم أنه ينافي كونه من أقسام النظم، على أنا نقول: المشترك لما كان يدل على كل فرد من الأفراد بطريق البدل على الاحتمال، فلما أولناه، وصرفناه إلى بعض احتمالاته بدليل راجح: صار اللفظ كأنه ورد مؤولا ابتداء، لأن العمل بالدليل الراجح واجب، كالعمل بالعام المخصوص منه^(٨).

- (١) سورة الطلاق الآية ٤. وانظر صحيح البخاري ٥٦/٧، وسنن النسائي ٢ / ١٠٩.
- (٢) الأولى أن يكون: لليأس، لأن الفعل «تعرض» لا يتعدى بنفسه.
- (٣) سورة المائدة الآية ٦.
- (٤) سورة المائدة الآية ٦.
- (٥) في ك: اعلم. وهو سهو من الناسخ.
- (٦) في ك: هنا.
- (٧) انظر كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٦٢، وتفسير القرطبي ١١٦/٣، وتاويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي: اللوحة ١٤١ من النصف الأول.
- (٨) لما كان بعض الأصوليين - كصدر الشريعة - قد ذهبوا إلى إسقاط المؤول عن درجة الاعتبار، لأن النظر في هذا التقسيم إلى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر، وعليه: فلا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم، فإن دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل إليها، وليس بمجرد ما: فقد دفع ذلك الشارح إلى توقع اعتراضهم على جعل المؤول من هذا القسم، ومن ثم: أورد الاعتراض، ودفعه بجوابين: الأول: عدم تسليم أن كونه مفعول فعل التأويل ينافي كونه من أقسام النظم، وهذا معنى قول بعضهم في هذا الصدد: ملاحظة أمر آخر في المشترك لا لأجل دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد، فيستقيم جعل المؤول من هذا القسم، وبعبارة أوضح: المعدود من أقسام الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتأمل في نفس الصيغة مع ملاحظة الوضع الأصلي، والثاني: أن المشترك لما كان يدل... الخ ما ذكره الشارح، ومعناه باختصار: أن الحكم بعد التأويل مضاف إلى الصيغة، لما تقدم في =

قوله : على احتمال الغلط ^(١) : يعنى لا على القطع ، لأن الرأي لا اختداء له في نيل المراد قطعاً ويقيناً ، وفيه إشارة الى جواز الخطأ على المجتهد ، وهو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة ^(٢) .

قوله : والقسم الثاني ^(٣) في وجوه ^(٤) البيان ^(٥) . وجه الشيء : طريقه ، ومنه

= الجواب الأول من أن التأويل لترجيح أحد المحتملات لا لأجل دلالة اللفظ ، فإنها بالوضع كما كان قبل التأويل .

(١) قال الاخسيكني : وحكمه - أي المؤول - العمل به على احتمال الغلط . أم انظر الحسامي ص ٧-٦ .

(٢) المعتزلة طائفة ظهرت في القرن الثاني الهجري على أثر اضمحلال طائفتي القدرية والجبرية ، فكانت وليدة مبادئ الطائفتين ، ويقال أن سبب تسميتهم بذلك : أن اماميهما واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن البصري ، واستقلا بأنفسهما بعد قولهما بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، بل منزلة بين المنزلتين ، وقيل : لا عزالهم جماعة المسلمين في آرائهم وعقائدهم التي منها : نفي صفات الله تعالى ، والقول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية المؤمنين ربه يوم القيامة ، ونفوا التشبيه عنه تعالى من كل وجه ، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وقالوا بأن كل مجتهد مصيب ، وهم فرق كثيرة .

هذا .. وليس كل مجتهد مصيباً في العقلية - خلافاً لأبي الحسن العنبري والجاحظ - إجماعاً لأن الحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب ، ومن أخطأه أخطأ ، أما في المسائل الفقهية فقد اختلف في أن المصيب فيها واحد ، أو الكل ، وهذا الخلاف مبني على مسألة أخرى وهي : هل الله تعالى في كل حادثة حكم معين أم لا ؟ فمن أجاب بالنفي قال بإصابة كل مجتهد ، وهم الأشعري ، والقاضي وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ، وأجاب بالإيجاب غيرهم وهم القائلون بأن كل مجتهد يخطئ ويصيب . ثم أن الإجتهد لغة عبارة عن استقراغ الوسع في تحصيل الشيء ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة ، وفي الإصطلاح له تعريفات كثيرة لم يسلم أكثرها من ورود اعتراضات عليه ، وأحسنها : أنه استقراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية . انظر : حاشية الفنري على التلويح ١ / ١٦١ ، ١٧٠ ، ونهاية السؤل ٣ / ٢٨٤ ، ٣١٤ ، وأصول البيزدوى مع كشف الأسرار ٤ / ١٨ ، والفتح المبين ١ / ٩٢ ، والملل والنحل للشهرستاني ١ / ٥٤ و ٢ / ٤٠ والفصل في الملل والنحل ٤ / ١٩٢ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٣٦ .

(٣) أي من أقسام النظم والمعنى .

(٤) قال السغفاني في شرحه : إنما ذكر المصنف - رحمه الله - الوجوه بلفظ الجمع لأن هذا القسم بحسب بيان المتكلم متعدد ، فإنه يجوز أن يبين المراد ببيان سبق الكلام لأجله ، أو ببيان لم يسبق له الكلام ، أو ببيان تبقى معه الاحتمالات أجمع ، ونظير هذا القسم مع وجوه ما إذا قال قائل : رأيت فلاناً حين جاءني القوم ، فذكر مجيء القوم ههنا ظاهر ، لأن سوق الكلام لبيان رؤية فلان ، لا لبيان مجيء القوم ، فإذا قلت : جاءني القوم أنفسهم كلهم أجمعون : صار مفسراً ، لأنه بذكر النفس اندفع احتمال المجاز من مجيء الخبر والكتاب ، وبذكر الكل انقطع احتمال التخصيص ، وبذكر أجمعون انقطع احتمال التفرق فصار مفسراً . انظر الوافي ص ٢٧ .

(٥) أي باللفظ .

سمى الوجه وجهاً لكونه طريقاً إلى معرفة صاحبه ، والبيان هو الكشف والإظهار^(١) ، لما سيأتيك بيانه في باب البيان بعون المنان .

قيل : **وجه الحصر**^(٢) : أن غرض المتكلم في كلامه لا يخلو ، إما أن يكون منحصراً^(٣) فيما تناوله اللفظ بظاهره ، وإما أن يكون معنى زائداً عليه^(٤) ، فالأول هو الظاهر ، والثاني لا يخلو إما أن يكون قابلاً للتخصيص والتأويل ، أولاً يكون ، فإن كان قابلاً فهو النص ، وإن لم يكن قابلاً : فلا يخلو ، إما أن يكون قابلاً للنسخ ، أولاً يكون ، فإن كان قابلاً فهو المفسر ، وإن لم يكن قابلاً فهو المحكم^(٥) .

قوله : وهو^(٦) ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة : أي من غير سوق الكلام

(١) انظر لسان العرب ١٧ / ٤٥٣ و ١٣ / ٣٤٠ و ٤ / ١٤٠ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٠٩ و ٥٨٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٦ .

(٢) أي في الأقسام الأربعة التي انشعب إليها هذا القسم وهي : الظاهر والنص والمفسر والمحكم .

(٣) اسم فاعل بمعنى أنه لا يتعدى ما يتناوله اللفظ بمظاهره .

(٤) بأن يكون لازماً له مثلاً ، كالترقية بين البيع والربا في الحل ، فإنها مدلول التزامي لمجموع ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ وكل منهما ظاهر في معناه .

(٥) عامة كتب المتقدمين من الحنفية على أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد منه ، سواء كان مسوقاً له أم لا ، وفي النص كونه مسوقاً للمراد ، احتمال التأويل والتخصيص أولاً ، وفي المفسر عدم احتمال التأويل والتخصيص ، سواء احتمل النسخ أم لا ، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك ، ومثلاً للظاهر بقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ مع كون هذه الآيات الكريمات مسوقات لا يجاب معنى يقصد بها ، فلو كان عدم السوق معتبراً في الظاهر ، ومشروطاً فيه : لما صح تمثيلهم بهذه الآيات ، فتكون هذه الأقسام عندهم متميزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية ، متداخلة بحسب الوجود ، لكن المشهور بين المتأخرين منهم : أنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يكون ظاهراً فيه ، وفي النص السوق مع احتمال التخصيص والتأويل ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وفي المحكم وافقوا المتقدمين ، ومن ثم كانت هذه الأقسام الأربعة عندهم متباينة ، لأن في كل قيد يضاد ما في الآخر ، وعليه : فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة ، بخلاف طريقة المتقدمين . هذا : ومما تقدم يتبين أن وجه الحصر الذي ذكره الشارح مبني على طريقة المتأخرين ، وكأنه لم يرتضه ، ولذا ذكره بصيغة التمرّض ، وأعقبه بتعريف صاحب الميزان للظاهر ، وهو من المتقدمين . انظر : التقدير والتحرير ١ / ١٤٦ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ٤٠٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٦ .

(٦) أي الظاهر .

له، وهذا احتراز عن النemy وغيره، ترك ذكره لوضوحه، أو اعتمادا على ما ذكر في النص وغيره فافهم، وقوله: **بنفس الصيغة**: احتراز عن الخفي والمشكل، فإن ظهور المراد (منهما) ^(١) لا بنفس الصيغة، بل بالطلب، أو بالطلب والتأمل، وهو مشتق من الظهور والانكشاف، قال صاحب الميزان ^(٢): هو اللفظ الذي انكشف (عنه) ^(٣) معناه اللغوي، واتضح للسامع من أهل اللسان لمجرد السماع من غير قرينة، ومن غير تأمل ^(٤) وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ^(٥) فهو (ظاهر) ^(٦) في الاحلال والتحريم، فإنه يفهمه السامع العربي من غير تأمل، ولا يقال: أن ما قال المصنف ^(٧) تعريف الشيء بنفسه ^(٨) وهو لا يجوز ^(٩)، لأن المصنف [رحمه الله] ^(١٠) عرف المصطلح باللغوي، وبينهما مغايرة ^(١١).

(١) في ط: فيهما. وفي ك: هما. والتصحيح من السابق.

(٢) الميزان: يراد به كتاب «ميزان الأصول في نتائج العقول» في أصول الفقه، وصاحبه هو: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر، علاء الدين السمرقندي الحنفي، ففيه أصولي، وهو أستاذ صاحب البدائع، تفقه على أبي المعين ميمون المكحول، وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي، وكان شيخا كبيرا، فاضلا جليل القدر، من آثاره: ميزان الأصول في نتائج العقول. . السابق ذكره، واللباب، وكلاهما في أصول الفقه، وتحفة الفقهاء، وجمع كتاب «التاويلات الماتريديّة في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد لأبي منصور الماتريدي». انظر: الجواهر المضيئة ص ١٦٨، والفوائد البهية ص ١٥٨، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٨٤، ٩٣، وكشف الظنون ١ / ٣٧١ و ٢ / ١٥٤٢ و ١٩١٧، والفهرس التمهيدي ص ٢٠.

(٣) زيادة في ط. (٤) انظر كشف الأسرار ١ / ٤٧.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

(٦) في ك: الظاهر.

(٧) يعنى الشارح بالمصنف: حسام الدين الاخسيكني صاحب المنتخب، محل هذا الشرح، وقد تقدمت ترجمته.

(٨) لأخذه في التعريف لفظ «ظهر».

(٩) لما يؤدي اليه من الدور.

(١٠) هذه الزيادة من ط.

(١١) أي أن المراد من الظاهر المعرف هو: المصطلح، أي الشيء الذي يسمى ظاهراً في اصطلاح الأصوليين، ومن «ظهر» الواردة في التعريف: الظهور اللغوي، ومن ثم: لا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه، لأن الأول وهو المصطلح بمنزلة العلم، فلا يراعى فيه المعنى، هذا: ويجوز أن يكون الشارح قد ذكر تعريف صاحب الميزان للاعلام بأن له تعريفات أخرى لا يرد عليها هذا الاعتراض أصلا، ومنها تعريف صاحب الميزان الذي ذكره. انظر كشف الأسرار ١ / ٤٦.

قوله : **والنص** : وهو في اللغة : أرفع العدو ، وشدة السير ، يقال : نصصت الدابة : اذا استخرجت منها سيرا فوق سيرها المعتاد بضرب تكلف ، ومنه سمي مجلس العروس منصة - بفتح الميم - لزيادة ظهورها على سائر المجالس بضرب تكلف (١).

قوله : **بمعنى في المتكلم** (٢) : وهو كون النظم مسوقاً له ، وهو بيان الازدياد ، أي ازداد بمعنى في المتكلم ، وكان ينبغي أن يقول : مع كونه قابلاً للتأويل والتخصيص والنسخ ، كي يخرج المفسر والمحكم ، لكن ترك ذكره اعتماداً على ما ذكر في المفسر والمحكم ، أو لوضوحه عندهم (٣) .

قوله : **ظاهر في الاطلاق** (٤) : أي في رفع قيد الحرمة (٥) ، لأن الاطلاق والاحلال سواء في الشرع ، وإنما قال : ظاهر في الاطلاق : لأن العالم بالعربية يفهم من هذه الآية حل النكاح بمجرد السماع بدون تأمل فيها ، إذ أدنى درجات الأمر أن يثبت الاباحة (٦) ، لكن سوق الآية ليس لبيان الاحلال ، لأن ذلك عُرف بآية أخرى ، قال تعالى : ﴿وَأَنكحُوا الْيَامَىٰ مِنكُمُ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ (٧) أو (بفعل) (٨) الرسول ، وفعل سائر الأنبياء عليهم السلام ، إلا أن الحاجة كانت ماسة إلى بيان

(١) انظر : المغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٢١٣ و ٦٠ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٧٠ ، ولسان العرب ٨ / ٣٦٦ .

(٢) النص في الاصطلاح : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة .

(٣) أو لكونه مشى على طريقة المتقدمين كما سبق .

(٤) يقصد قوله تعالى : ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ كما سيأتي قريباً ، وهي الآية ٣ من سورة النساء .

(٥) قال في التحقيق والكشف : قيل في اختياره لفظ الاطلاق إشارة الى أن الأصل في النكاح الحظر ، لأن النكاح رق ، وكونها حرة يناهى صيرورتها مملوكة ، ولأنها مكرمة بالتكريم الإلهي كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ وصيرورتها موطوءة مستقرشة لا يلائم التكريم ، إلا أنه أبيع للضرورة ، وفي هذا التعليل نظر لا يخفى .

(٦) انظر : أصول البرزدوي ١ / ٤٦ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٨ ، والتحقيق ص ١٦ ، والحسامي ص ٧ .

(٧) سورة النور الآية ٣٢ . وانظر في تفسيرها تفسير القرطبي ١٢ / ٢٣٩ .

(٨) في ك : فعل .

العدد ، فنزلت وبيئت ، يدل على هذا سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾^(١) فافهم ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾^(٢) ظاهر في الإحلال والتحريم ، نص في بيان التفارقة بين البيع والربا ، لأن الكفار كانوا يدعون حلّ الربا ، حتى كانوا يجعلونه أصلاً وقانوناً^(٣) يشبهون به البيع ويقولون : إنما البيع مثل الربا ، فرد الله تعالى ذلك عليهم وقال : ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾^(٤) أي بينهما فصل وفرق .

فإن قلت : ما فائدة التكرار المفهوم من قوله تعالى: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾^(٥) ولا يجوز للحر إلا الثنتان ، أو الثلاث ، أو الأربع ، والثاني^(٦) : ما فائدة ذكر الواو ، وهي تقتضي أن يكون له ولاية الجمع بين هؤلاء المذكورات ، ولم لم يذكر بأو ؟

قلت : أما الجواب عن الأول فنقول : هذا الخطاب (للجميع)^(٧) ، أعني قوله تعالى : ﴿فانكحوا﴾^(٨) وتقدير الكلام : فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، والمفهوم من هذا التركيب أن يكون لكل واحد ولاية الجمع بين ثنتين ، أو ثلاث ، أو أربع ، كما يقال : اقتسموا هذه الدراهم درهمين

(١) سورة النساء الآية ٣ . وانظر في تفسيرها : كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٩٢ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن ج ١ الورقة ٧٦ ، وتفسير القرطبي ٥ / ٩٢ ، والفخر الرازي ٣ / ٢٠٠ ، وابن كثير ١ / ٤٤٩ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

(٣) القانون : مقياس كل شيء . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٥٦ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٧٥ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ٣ / ٣٤٧ ، والطبري ٣ / ٦٩ ، والنيسابوري ٣ / ٨٣ .

(٥) سورة النساء الآية ٣ .

(٦) الثاني صفة لموصوف محذوف تقديره : والسؤال الثاني ، وهو معطوف على نظيره المفهوم من قوله : ﴿فإن قلت... الخ .

(٧) في ك : للجمع . وهو لا يناسب ما سيذكره الشارح .

(٨) سورة النساء الآية ٣ .

درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمفهوم منه : أن يأخذ كل واحد درهمين أو ثلاثة أو أربعة ، ولو أفرد (١) وقيل : درهمين (و) (٢) ثلاثة (و) (٣) أربعة : لم يفهم هذا المعنى ، وأما الجواب عن الثاني : فنقول : لو ذكر بأو لكان المفهوم أن يقتصر كل واحد من الناكحين على أحد هذه الأعداد ، والمراد أن يكون له أن ينكح ثنتين إن شاء ، وثلاثاً إن شاء ، وأربعاً إن شاء بدون التجاوز عنها كما في المثال المذكور ، وهذا المراد لا يفهم إلا بالواو ، وهذه العبارة أبين وأحسن من عبارة الزمخشري في كشفه (٤) .

قوله : والمفسر إلى آخره ، وهو في اللغة : اسم للظاهر المكشوف المراد ، من (الفسر) (٥) وهو كشف المغطى ، مقلوب السفر (٦) ، ومنه (التفسر) (٧) لأنها

(١) بضم أوله وكسر ثالثه مبنيًا للمفعول .

(٢) (٣) كلاهما في ط بلفظ : أو . وهو غير مناسب لما تقدم ، فإثبات الهمزة سهو من الناسخ .

(٤) سبق التعريف بالزمخشري وكشافه ، وقد قال فيه : مثنى وثلاث ورباع معدولة عن أعداد مكررة ، وإنما منعت الصرف لما فيها من العدلين : عدلها عن صيغها ، وعدلها عن تكررها ، وهي نكرات يعرفن بلام التعريف ، تقول : فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع ، ومحلن النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد : ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، فإن قلت : الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين ، أو ثلاث وأربع ، فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له ، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى ، فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جاء بالواو في المثال الذي حدوته لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين ، أو ثلاثة ثلاثة ، أو أربعة أربعة : أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها ، فيجعلوا بعض القسم على ثنائية ، وبعضه على تثليث ، وبعضه على ترييع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو ، وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد وإن شاؤوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك . أهـ بحروقه . الكشاف ١ / ١٥٨ .

(٥) في ك : المفسر . وهو لا يناسب ما بعده ، لأن الكشف معنى المصدر .

(٦) بفتح فسكون ، وقيل : ليس بمقلوب منه ، بل بينهما فرق ، فإن السفر كشف الظاهر ، والفسر كشف الباطن .

(٧) في ك : التفسير . وهو مخالف لما في كتب اللغة ، والفسر : نظر الطبيب إلى الماء ، قال الجوهري : أظنه - أي الفسر - مولداً ، وقيل هي : البول الذي يستدل به على المرض ، وينظر فيها الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل .

تكشف عما في الباطن ، ومنه المسفرة وهي المكسرة (١) لأنها تكشف وجه الأرض ، يقال : سفرت المرأة إذا ألت النقاب عن وجهها ، وأسفر الصبح إذا أضاء أضاءة تامة بحيث لا يبقى من ظلم (٢) الليل شيء (٣) ، والقلب في كلامهم جائز كما في جذب وجبذ ، وطسم وطمس (٤) .

قوله : على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل والتخصيص : فيه إشارة إلى أن النص يحتملها ، لكن هذا الاحتمال ليس بقادح (٥) في كونه مفيداً للعلم قطعاً (٦) ، لأن مجرد الاحتمال لا يعتبر ما لم ينشأ عن دليل .

قوله : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ (٧) : لفظ الكل لقطع احتمال الخصوص في لفظ الملائكة بأن يطلق الجمع على البعض ، كما في قوله تعالى : ﴿ فنادته الملائكة ﴾ (٨) أي جبريل [عليه السلام] (٩) ولفظ أجمعون لقطع احتمال التفرق في كلهم ، إذ كان من الجائز أن يسجدوا على وجه التفرق ، والحاصل : سجد جميعهم في حالة .

قوله : إلا أنه يحتمل النسخ : يعنى أن المفسر قابل للنسخ في الجملة ، لا قوله (فسجد الملائكة) (١٠) لأن النسخ لا يجري في الخبر عن الماضي ، لاستلزامه الكذب

(١) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح النون والسين .

(٢) بضم أوله وفتح ثانيه : جمع ، مفردة ظلمة . القاموس المحيط ٢ / ٤٦٠ .

(٣) انظر : المغرب في ترتيب المعرب ١ / ٢٥٣ ، والاشتقاق لابن دريد ٢ / ١٠٤ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٧٤ ، ولسان العرب ٦ / ٣٢٢ ، ٣٦١ .

(٤) الجبذ : الجذب ، وذهب الجوهري ومن وافقه إلى أنه مقلوب الجذب ، وخالفهم الآخرون فقالوا : ليس مقلوبه ، بل لغة صحيحة ، وطسم بفتحات ، بمعنى انطمس ، وانطمس : انمضى واندرس وهلك ، أما طسم بفتح ثم كسر فبمعنى : اتخم . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٠٠ ، ٥٣١ و ٢ / ٤٦٠ ، ثم اعلم أن طمس مقدمة في ط على طسم .

(٥) قادح بمعنى : طاعن .

(٦) هذا ليس بمتفق عليه ، وسابن الآراء في ذلك عند تعرضه لحكم هذه الأقسام .

(٧) سورة الحجر الآية ٣٠ وسورة ص الآية ٧٣ .

(٨) سورة آل عمران الآية ٣٩ . وانظر تفسير القرطبي ٤ / ٧٤ .

(٩) هذه الزيادة من ط .

(١٠) سورة الحجر الآية ٣٠ ، وسورة ص الآية ٧٣ .

والغلط ، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً ، على ما يجيء بيانه مفصلاً في باب النسخ
 ان شاء الله (تعالى) ^(١) ، وغرض المصنف [رحمه الله] ^(٢) ليس إلا مجرد التمثيل ،
 ثم هذه الآية ^(٣) تصلح نظيراً لهذه الأربعة ، أعني (للظاهر) ^(٤) وأخواته ، فمن
 حيث ان العارف باللسان يفهم سجدتهم بهذه الصفة في أول الوهلة ^(٥) نظير
 الأول ^(٦) ، ومن حيث أن الغرض بيان انقيادهم ، وإباء إبليس نظير الثاني ^(٧) ،
 ومن حيث أنها لا تقبل الخصوص والتأويل نظير الثالث ^(٨) ، ومن حيث أنها لا تقبل
 النسخ لما قلنا نظير الرابع ^(٩) .

قوله : محكما ^(١٠) : هو في عرف أهل الأصول : ما أحكم المراد به قطعاً ^(١١) ،
 أي أتقن ^(١٢) من أن يرد عليه التخصيص والتأويل والنسخ والتبديل ^(١٣) . وهو ^(١٤)
 نوعان : ما لا يحتمل (التبديل) ^(١٥) والانتساخ أصلاً ^(١٦) ، كالدلائل (العقلية) ^(١٧)

(١) زيادة من ك .

(٢) زيادة من ط .

(٣) أي قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) .

(٤) في ك : الظاهر .

(٥) الوهلة : أول الشيء .

(٦) أي الظاهر .

(٧) وهو النص .

(٨) وهو المفسر .

(٩) وهو المحكم . وانظر كل ما ذكره الشارح في هذه الآية في التلويح مع شرح التوضيح على

التنقيح ١ / ٤١١ ، والتقريب والتجسير ١ / ١٤٩ ، وانظر القاموس المحيط ١ / ٢٠٧

و ٢ / ٣٩٤ .

(١٠) المحكم في اللغة : المأمون ، يقال : بناء محكم أي مأمون الانتقاض ، وأحكمت الصنعة أي أمنت

نقضها وتبديلها ، وقيل هو مأخوذ من قولهم : أحكمت فلاناً كذا ، أي منعته ، ومنه : حكمة

الفرس لأنها تمنعه من العثار والفساد .

(١١) ولا يقال : هذا تعريف للشيء بنفسه وهذا دور ، لأنه عرف المحكم المصطلح عليه في هذا الفن

باللغوي ، وهما متغايران كما تقدم في تعريف الظاهر .

(١٢) أتقن مبنياً للمفعول بمعنى : أحكم أي امتنع أو أمن .

(١٣) النسخ والتبديل مترادفان .

(١٤) أي المحكم .

(١٥) في ط : التبديل .

(١٦) لمعنى في ذاته .

(١٧) في ك : العقلية .

الدالة على حدث العالم وقدم الصانع وتوحيده ، وكالنصوص الواردة في ذات الله تعالى وصفاته ، كآية الكرسي ، وسورة الاخلاص ، وقوله: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾^(١) ، والثاني : الدلائل السمعية القطعية بعد وفاته عليه السلام ، فإنها لا تُنسخ ، لأنه لا نسخ إلا بالوحي ، ولا وحي بعده ، فعن هذا عرفت أن التقسيم بحسب زمن النبي ﷺ ، لأن النصوص كلها بعد وفاته صارت محكمة لا تحتمل النسخ^(٢) ، وقوله [تعالى]^(٣) : ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾^(٤) الآية : يصلح نظير هذه الجملة ، فمن حيث أن السامع العربي يفهمه في أول الوهلة : نظير الظاهر ، ومن حيث أن سوق الكلام لأجل التكليف بدلالة الأمر : نظير النص ، ومن حيث أن هذه العبادة المأمور بها للرب ، لا لغيره : نظير المفسر ، لأنه انقطع احتمال التأويل^(٥) بذكر الرب ، ومن حيث أنها لا تقبل النسخ : نظير المحكم ، وإنما لم يقبل النسخ لانقطاع الوحي ، أو لأن العبادة شكر النعم ، والشكر لا يقبل النسخ ، لقيام دليله وهو العقل^(٦) على ما يأتيك في باب النسخ ان شاء الله تعالى .

قوله : عند التعارض^(٧) : نظير التعارض بين الظاهر والنص قوله

(١) سورة التوبة الآية ١١٥ ، وانظر القرطبي ٨ / ٢٧٧ ، وسورة الأنفال الآية ٧٥ ، وانظر القرطبي - في تفسيرها - ٨ / ٥٨ . ومراد المصنف أن هذه الأوصاف التي تضمنتها هذه النصوص دائمة لا تحتمل السقوط بحال .

(٢) انظر كشف الأسرار ١ / ٥١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٥ ، والتلويح ١ / ٤١١ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥١٠ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سورة البقرة الآية ٢١ .

(٥) أي فكان المراد بها غيرها من معاني العبادة كالمملك والانتخاذ . . الخ .

(٦) كشف الأسرار ١ / ٥١ .

(٧) قال في المنتخب : وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض ، أما الكلي فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً . أه ، أقول : حتى يرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما ، والمحكم على الكل ، لأن النص لما كان أوضح بياناً : كان العمل به أولى ، ولأن فيه جمعا =

تعالى: ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (١) فإنه بظاهره يقتضي حلال خامسة (٢) وما (٣) هو الغرض من سوق الكلام - وهو بيان العدد الذي صار لأجله الكلام نصاً - يقتضي حرمتها (٤) ، فتعارضاً ، فترجح النص لقوته على الظاهر (٥) ، ونظيره في الفقه : ما إذا قال لامرأته : طلقي نفسك ، فقالت : أبنت نفسي ، تقع تطليقه رجعيه ، لأن قولها ظاهر في الإبانة ، نص في الطلاق ، لأن كلامها سيق لأجل جواب الزوج (٦) .

ونظير التعارض بين النص والمفسر : قوله عليه السلام : المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (٧) ، وهو ظاهر من حيث أن السامع العربي يفهم بلا تأمل ، نص من حيث

= بين دليلين ، لا مكان حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس ، ولأننا إنما لم نعتبر الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتمال بمعارضة النص وجب حمله عليه ، وكذا في النص مع المفسر ، والمفسر مع المحكم . قال في التحقيق : وفي تسمية تقابل هذه الأقسام تعارضاً تسامخ في العبارة ، لأن من شرط حقيقة التعارض : تساوي الحجتين المتقابلتين في القوة ، ولم يوجد ، لما ذكر في المنتخب من أن النص أقوى من الظاهر ، والمفسر أقوى من النص ... الخ ، لكن لما تصور بصورة التعارض من حيث النفي والإثبات سمي به .

(١) سورة النساء الآية ٣ .

(٢) فإنه عام في إباحة نكاح الطبيات ، فيقتضى بعمومه وإطلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع .

(٣) « ما » هنا : موصولة بمعنى الذي .

(٤) واقتصار الجواز على الأربع .

(٥) وحمل الظاهر عليه . انظر الحسامي ص ٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٨ ، ٤٩ ، والتحقيق ص ١٧ .

(٦) انظر الهداية ١ / ١٧٩ .

(٧) روي بهذا اللفظ مرفوعاً من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن أبيه عن جده عنه عليه السلام ، ومن حديث الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة عن عائشة مرفوعاً ، وروي مرفوعاً من حديث أبي جعفر ، وموقوفاً عليه ، قال أبو داود : حديث عدي بن ثابت ، والأعمش عن حبيب كلها ضعيفة لا تصح ، وحكي في موضع آخر عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل : احك عني أن هذين - حديث الأعمش بهذا الإسناد - أنه عليه السلام قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ ، وحديثه بهذا الإسناد في المستحاضة ، وهو السابق - قال يحيى : احك عني أنهما شبه لا شيء . اهـ ، وقال الترمذي في حديث شريك : هذا حديث قد تفرد به شريك عن أبي اليقظان ، وسألت محمداً عن جد عدي ما اسمه؟ فلم يعرفه ، وذكر لمحمد قول يحيى بن معين أن اسمه دينار ، فلم يعبأ به . اهـ ، وبلغت : « وتوضئ لكل صلاة » في حديث فاطمة بنت أبي حبيش من طريق عروة عن أبيه عن عائشة روى مرفوعاً ، وفي بعض طرقه أن هذه العبارة من قول أبي عروة ، وليس من لفظه عليه السلام ، أما إسناده فحسن صحيح كما قال الترمذي ، قلت : لكن دافع عنه ابن التركماني ، ورجح كون هذه =

أن سوق الكلام لا يجب الوضوء ، ومقتضاه : الوضوء لكل صلاة ، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من ذكر الصلاة وقتها ، كما يقال : آتيك لصلاة الفجر ، أي لوقتها ، وقوله عليه السلام : « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » ^(١) مفسر ، فتعارضاً فترجح المفسر على النص . ونظير التعارض بين المفسر والمحكم من عندي : قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ^(٢) هذا ظاهر بالنظر إلى فهم العارف باللسان من غير تأمل ، نص من حيث أن الغرض من سوق الكلام إيجاب الصلاة مفسر من حيث أن الصلاة كانت مجملّة فسرّها النبي ﷺ بقوله ^(٣)

= العبارة من لفظه عليه السلام ، لأنها زيادة ثقة وهي مقبول . انظر : سنن ابن ماجه ٢٠٤ / ١ ، وجامع الترمذي ١٩٧ / ١ ، وسنن أبي داود ٤٦ / ١ ، ٨٠-٨٢ ، وشرح معاني الآثار ٦١ / ١ ، ومسند الدارمي ص ١٠٧-١٠٨ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٣٤٧-٣٤٣ ، ونصب الراية ٢٠٢ / ١ .

(١) قال الزيلعي : غريب جدا . أهـ ، قلت : قال العيني في البناية : ولنا قوله ﷺ : « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » قال بعضهم : هذا غريب يعني بلفظ « لوقت كل صلاة » قلت : ليس كذلك ، لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه أن يكون غريباً ، بل روى هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش « وتوضئ لوقت كل صلاة » ذكره ابن قدامة في المغني ، ورواه الإمام أبو حنيفة هكذا « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » ذكره السرخسي في المبسوط ، وروى أبو عبد الله بن بطة بإسناده عن حمّة بنت جحش أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن تغتسل لوقت كل صلاة ، والغسل يغني عن الوضوء ، فبطل الاشتراط لكل صلاة وهو المراد بالأول . أهـ كلام العيني بحروفه ، لكن الذي في المغني ، ثم توضئ لكل صلاة ، و « تتوضأ عند كل صلاة » فلعن العيني وقعت له نسخة غير التي اطلعت عليها ، أو أنه بنى كلامه على طريقة الاستدلال بهذا الحديث فيه ، فابن قدامة قد اعتبر المستحاضة من أصحاب الأعداء ، ثم قال : فإن طهارة هؤلاء مقيدة بالوقت لقوله عليه السلام . . وذكر اللفظين ، ووجدته في المبسوط كما قال . وقال الشوكاني : واستدل الحنفية في البحر بحديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيه (وتوضئ لوقت كل صلاة) . أهـ ، وأشار إليه محمد بن الحسن ، وهو أيضاً في شرح مختصر الطحاوي . انظر : البناية ١ / ٤٦ ، والمغني ١ / ٣٥٥-٣٥٦ ، والمبسوط ١ / ٨٤ ، ونيل الأوطار ١ / ٣٢٢ ، وجامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ١ / ٢٦٨ ، وفتح القدير ١ / ٣٢٢ ، وفتح القدير ١ / ١٧٩ .

(٢) سورة الأنعام الآية ٧٢ والآية ٢٠ من سورة المزمل .

(٣) في حديث المسيء صلاته ، وهو في صحيح البخاري ١ / ١٥٢ ، وصحيح مسلم ٤ / ١٠٥-١٠٧ .

وفعله^(١)، ثم هي (كان)^(٢) يحتمل أن لا يتكرر وجوبها، لما أن الأمر لا يقتضي التكرار^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(٤) أي فرضاً مؤقتاً: يقتضي التكرار، وهذه محكمة في التوقيت ترجحت على تلك، ثم وجه رجحان البعض على البعض زيادة وصف وجد في الراجح دون المرجوح، وهو ظاهر.

قوله: فأما الكل^(٥): حرف التعريف [فيه]^(٦) للعهد، أي كل واحد من الأربعة، وفائدة ثبوت الحكم بها يقيناً^(٧): أن يثبت بها ما يسقط بالشبهات كالحدود والعقوبات.

(١) وذلك أنه عليه السلام صلى بمحضر ومشهد من الصحابة وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقد روى غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم صفة صلاته عليه الصلاة والسلام، منهم: أبو حميد الساعدي، وحديثه في صحيح البخاري ١ / ١٦٥، وسنن أبي داود ١ / ١٩٤-١٩٧، وسنن النسائي ١ / ١٥٩، وسنن ابن ماجه ١ / ٢٦٤، ٢٨٠، ٣٣٧، وجامع الترمذي ٢ / ١٠٩٨، وقال: حديث حسن صحيح. أمه، ومنهم أبو هريرة رضي الله عنه، وحديثه في صحيح مسلم ٤ / ٩٧-١٠٠، ومنهم ابن عمر، وحديثه في صحيح البخاري ١ / ١٤٨، وعائشة رضي الله عنها، وحديثها في سنن ابن ماجه ١ / ٣٣٨، أما قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فقد رواه البخاري في صحيحه ١ / ١٢٨ و ٩ / ٩.

(٢) في ط: كانت.

(٣) كما سيأتي.

(٤) سورة النساء الآية ١٠٣. وانظر تفسير القرطبي ٥ / ٣٧٣.

(٥) قال في المنتخب: وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض، أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً. أمه.

(٦) زيادة من ط.

(٧) وهذا في المفسر والمحكم بلا خلاف، فأما الظاهر والنص على التفسير الذي ذكر فهو مذهب العراقيين من أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص، وإليه ذهب القاضي أبو زيد الدبوسي ومن تابعه، وعامة المعتزلة، وقال بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي ومن تابعه: حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً، ووجوب اعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى من ذلك، وكذا حكم النص، وبذلك قال أصحاب الحديث، وبعض المعتزلة، وأكثر أصحاب الشافعي، ووجههم في ذلك: أن ما دخل تحت الاحتمال وإن كان بعيداً لا يوجب العلم، بل يوجب العمل كخبر الواحد والقياس، إذ كل عام يحتمل الخصوص، وكل حقيقة تحتمل المجاز، ولا يثبت القطع مع الإحتمال، بخلاف المحكم والمفسر، لانقطاع الإحتمال عن المحكم بالكلية، وعن المفسر بعد وفاة النبي ﷺ، وتمسك الأولون بأنه لا عبرة للاحتمال إذا لم تدل عليه القرينة، لأن الناشئ عن إرادة المتكلم - وهي أمر باطن - لا يوقف عليه، والأحكام لا تناط بالمعاني الباطنة، كالتكليف لا يتعلق باعتدال العقل لكونه أمراً باطناً، وإنما يتعلق بدليله وهو الاحتمال. انظر: كشف الأسرار ١ / ٤٨، والمستصفي ١ / ٣٨٤، وأصول السرخسي ١ / ١٦٤، وشرح العضد ٢ / ١٦٨، والحسامي ص ٨.

قوله : ولهذه الأسماء أضداد تقابلها ^(١) : ذكر هنا الأضداد ، ولم يذكر في سائر الأقسام ، لأن البعض ضد البعض هناك ^(٢) كالخاص مع العام ، والمشارك مع المؤول ، والحقيقة مع المجاز ، والصریح مع الكتابة ، والعبارة مع الإشارة ، والدلالة مع الاقتضاء ، بخلاف هذا القسم ، فإن الكل يدل على الظهور ، ومحال أن يضاد الظاهر الظاهر من حيث هو ظاهر ، ويأتى بيان الضد في بيان النهي إن شاء الله تعالى ^(٣) .

وجه الحصر : أن الخفاء لا يخلو : إما أن يكون لعارض في الصيغة أولاً ، والثاني هو الخفي ، فالأول لا يخلو : إما أن يدرك بالتأمل أولاً ، فالأول المشكل ، والثاني لا يخلو : إما أن يكون بيانه مرجوا ^(٤) أولاً ، فالأول المجمل ، والثاني المتشابه ^(٥) .

قوله : ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة ^(٦) : احتز بقوله : غير الصيغة : عن الثلاثة الآخر ^(٧) لأن الخفاء فيها لعارض في الصيغة ، أي الصيغة مفيدة معناها ، مفهمة فحواها ^(٨) بنفس السماع ، لأنها ظاهرة ، لكن الخفاء

(١) وهي : الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ، والتقابل على أقسام : تقابل المتناقضين وهو : تقابل النقي والإيجاب ، كقولك : إنسان لا إنسان ، وتقابل المتنافيين ، كتقابل الأب والابن ، وتقابل المكنة والعدم ، كتقابل الحركة والسكون عند من جعل السكون عدم الحركة ، وتقابل الضدين وهما أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد ، وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض ، ولما كان المراد بالتقابل هنا التضاد : فقد اعترض عليه بأن اجتماع الضدين على موضع واحد محال كما تقدم ، وههنا قد اجتمعا ، لأن السارق ظاهر فيما وضع له ، خفي في حق الطرار والنباش ، والجواب : أن اسم الضد يطلق في اصطلاح الفقهاء على كل من المتقابلات مطلقاً . انظر : حاشية النسخة ك ، وحاشية الغنري على التلويح ١ / ٤١٣ .

(٢) ووضوحه أغنى عن التنبيه ولفت النظر إليه .

(٣) زيادة من ك .

(٤) من جهة النقل والشرع .

(٥) انظر : التلويح ١ / ٤١٢ .

(٦) هذا تعريف الخفي اصطلاحاً ، والخفي في اللغة المستتر ، كما أشار الشارح إلى ذلك فيما بعد ، حيث شبه المصطلح باللغوي فقال : كالمختفي - أي المستتر - في المدينة ... الخ .

(٧) وهي : المشكل والمجمل والمتشابه .

(٨) أي : معناها .

اعترض فيها من غير الصيغة كالمختفي في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تعيير زبي وهيئة حيث يدرك بمجرد الطلب من غير تأمل في ذاته أنه هو أم لا (١) .

قوله : لا يُنال إلا بطلب : ليس من تنمة الحد ، لأن الاحتراز عن المشكل والمجمل والمتشابه حصل بقوله : بعارض غير الصيغة ، بل هو علامة للخفي ، وإنما قال : بعارض غير الصيغة تحقيقاً للمقابلة ، إذ ظهور الظاهر من حيث الصيغة ، فإن قلت : تحصل المقابلة إذا عكس الأمر ، فلم لم يعكس ؟ قلت : لأنه لا يبقى حينئذ للظاهر وجود ، لأنه لا يخلو : إما أن يكون [ذلك] (٢) الظهور مع ظهور في الصيغة أولاً ، فالأول هو النص ، والثاني (هو) (٣) الكتابة فافهم (٤) .

قوله : لاختصاصهما : أي لاختصاص الطرار (٥) والنباش ، يعرفان به ، صفة نكرة وهي : باسم آخر ، أي يعرف الطرار والنباش بذلك الاسم ، [و] (٦) قوله :

(١) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٥٢ ، والتقرير والتجوير ١ / ١٥٨ ، ومختار الصحاح ص ٢٠٢ ، ٣٠١ ، ٥١٨ .

(٢) زيادة من ط . (٣) سقط من ك .

(٤) قال في التحقيق : واعترض عليه بأن الظهور لما كان في الظاهر في نفس الصيغة ينبغي أن يكون خفاء الخفي في نفس الصيغة لتحقيق المقابلة ، وأجيب عنه بأن اتحاد المحل والجهة ونحوهما إنما هو شرط لتحقيق استحالة الاجتماع ، لا لتحقيق المضادة ، فإن السواد في محل يضاد البياض في محل آخر ، نظراً إلى استحالة اجتماعهما في أحد المحليين ، وكذا الأبوة تخالف البنوة نظراً إلى استحالة اجتماعهما في شخص واحد بجهة واحدة ، وكذا الكلام الذي ظهر معناه من كل وجه يضاد الكلام الذي خفي معناه من كل وجه ، وإن كان الخفاء والظهور في محليين كالمفسر مع المجمل ، والمحكم مع المتشابه ، ولم يمنع من التضاد اختلاف المحل ، فكذا اختلاف الجهة . أهـ ، وقال السغنائى : إنما ذكر هذا - بعارض غير الصيغة - تحقيقاً للمقابلة ، فإن الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب ، فكان ضده الخفاء الوارد من غير الصيغة ، إذ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لكان الخفاء والغموض حينئذ أكثر وأزيد من الظهور في الظاهر . أهـ . انظر : التحقيق ص ١٨ ، والوافي ص ٣٢ .

(٥) الطرار في اللغة : مأخوذ من « الطر » بفتح الطاء ، والرء المشددة بمعنى الشق والقطع والسلب ، وسيورد الشارح بعد سطور تعريفه شرعاً ، انظر القاموس المحيط ١ / ٤٠٤ ، ومختار الصحاح ص ٢٠٣ ، ٤١٤ .

(٦) زيادة من ط .

لاختصاصهما : دليل قوله : فإنها خفية ، أي أن آية السرقة ^(١) خفية في حقهما ، لاختصاص كل منهما باسم آخر ، وذلك أن الأصل أن يتفرد كل اسم بمسمى ، لأن وضع الكلمات لفهام المعاني ، ألا يرى أن الألفاظ إذا لم يكن لها معنى تكون مهمة لا اعتبار لها ، وفي الاشتراك اخلال بالفهم لذهاب الخاطر يميناً وشمالاً ، وكذلك الأصل أن يتفرد كل مسمى باسم على حدة ، لأن المقصود من الإسم تعريف المسمى ، فلما حصل عرفان المسمى باسم لم يحتج إلى اسم آخر .

لا يقال : المشترك والمترادف ^(٢) كثير في كلامهم ، لأننا نقول : نحن لا ننكر ذلك ، ولكن كلامنا في عدم أصالتهما ، فلما ثبت هذا ، قلنا : ان اختصاص الطرار والنباش باسم على حدة اقتضى أن يكون فعل الطر والنبش غير فعل السرقة ، واختفى حكم السارق في حقهما ، فطلبنا ^(٣) فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر ، ناقصاً في النبش ، فأثبتنا حكم السرقة في الأول دون الثاني ، لأن الحكم إذا ثبت في الأدنى يثبت في الأعلى بالطريق الأولى ، كما في الضرب والشتم ^(٤) ، بخلاف النبش ، فإن نقصانه عن فعل السرقة صار شبهة ، والحد يسقط بالشبهة .

بيانه : أما كمال فعل الطر : فلأن الطر أخذ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد (لحفظه) ^(٥) (لضرب) ^(٦) غفلة منه ، والسرقة : أخذ مال أجنبي قاصد للحفظ في

(١) هي الآية ٣٨ من سورة المائدة وأولها : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ۖ ﴾ .

(٢) المترادف مأخوذ من الترادف وهو في اللغة التتابع ، وفي الاصطلاح : توارد كلمتين فصاعداً في الدلالة على الإنفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، واختلف في وقوعه ، والمختار أنه واقع ، وسار عليه الشارح . انظر : حاشية الجرجاني على شرح العضد ١ / ١٣٤ ، والتقرير والتحبير ١ / ١٦٩ ، ومختار الصحاح ص ٢٦١ .

(٣) الطلب هو : النظر في معاني اللفظ وضبطها . والتأمل هو : استخراج المراد منها ، والتأمل يستلزم تقدم الطلب عليه . انظر : التقرير والتحبير ١ / ١٥٩ .

(٤) المحرمين لتوافر معنى الإيذاء فيهما أكثر من توافره في التافف - من الوالدين - المحرم بقوله تعالى : ﴿ ولا تقل لهما أف ۖ ﴾ .

(٥) في ك : للحفظ .

(٦) في ك : بضرب .

نومه أو غيبته ، فيكون لا محالة معنى الأخذ في الطر أكثر مما في السرقة (١) .

وأما نقصان فعل النيش : فلأن السرقة تدل على عزة المأخوذ وخطره شرعا وعقلا ولغة والنيش يدل على هوان المأخوذ وخسته ، أما شرعا : فلأن القطع لم يرد في الأشياء الحقيرة ، وكذا في الأموال النفيسة ما لم تبلغ السرقة نصابا ، وهو عشرة دراهم عندنا (٢) لقوله عليه السلام : « لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم » (٣)

(١) الصحيح عند الحنفية أن المحرز بالحفاظ يجب القطع فيه بمجرد الأخذ إذا بلغ نصابا ، بدون تفرقة بين أن يكون الحافظ مستيقظا أو نائما والمتاع تحته أو عنده . انظر : بدائع الصنائع ٩/ ٤٢٤٣ ، والهداية ٢/ ٩٢ .

(٢) وعند الشافعي رضي الله عنه : ربع دينار ، وعند مالك رحمه الله : ثلاثة دراهم ، واستدلا بما روي أن القطع في عهده ﷺ ما كان إلا في ثمن المجن ، وأقل ما ورد في تقديره ثلاثة دراهم ، والأخذ بالأقل وهو المتيقن أولى ، وكانت قيمة المجن اثني عشر درهما . انظر الهداية ٢ / ٨٨ .

(٣) روى من حديث أيمن ومن حديث أم أيمن ، ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ومن حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم مرفوعا ، فحديث أيمن رواه النسائي من طريقين ، ثم قال : أيمن : ما أحسب أن له صحبة ، ثم روى ما يدل على ذلك . ورواه الحاكم ، ثم روى بسنده عن الشافعي أنه قال : أيمن هذا هو ابن امرأة كعب ، وليس بابن أم أيمن ، ولم يدرك النبي ﷺ ، ووافقه مستدلا على ذلك . ورواه البيهقي من طرق ، ثم حكى عن البخاري أنه قال : أيمن الحبشي من أهل مكة مولى ابن أبي عمرة المكي ، سمع عائشة ، روى عنه ابنه عبدالواحد بن أيمن ، ثم قال البيهقي : وروايته عن النبي ﷺ منقطعة ، كما أعل بعضها قائلًا : خلط شريك في إسناده . أهـ ، وأشار إليه الدارقطني ثم قال : وأيمن لا صحبة له . أهـ ، وذكر ابن الترمذاني من جعل أيمن هذا من الصحابة ، ومن عده من التابعين ، وأن من جعله من الصحابة انقسموا إلى فريقين : فريق ذهب إلى أنه استشهد يوم حنين ، وفريق ذهب إلى أنه بقي مع النبي ﷺ يوم حنين ولم ينهزم ، واستدل على أنه واحد سواء كان صحابيا أو تابعيا بما ذكره عن ابن أبي حاتم ، ثم قال : وإذا ثبت أنهما واحد ، وأن أيمن بن أم أيمن من الصحابة - كما عده جماعة - وأنه بقي بعده عليه السلام - كما ذكر الطحاوي - تحمل رواية مجاهد عنه على الاتصال ، وإن قتل بحنين : فرواية مجاهد عنه مرسلة ، وإن كان تابعيا فروايته مرسلة ، ومن المعلوم أن الحنفية يحتجون بالمراسيل . أهـ .

وحديث أم أيمن : رواه الطحاوي ، والبيهقي من طريق شريك ، وأعله البيهقي بما تقدم ، ورواه الطبراني في الكبير ، وفي إسناده يحيى بن عبد الحميد الحماني وهو ضعيف . وحديث ابن عباس : أخرجه أبو داود ، والنسائي ، والطحاوي والدارقطني ، والبيهقي ، والحاكم وقال : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه . أهـ .

وحديث عمرو بن شعيب : أخرجه النسائي ، والطحاوي ، والبيهقي وأسند إلى الشافعي أنه قال : هذا رأي من عبدالله بن عمرو . أهـ ، وقال ابن الترمذاني : إذا ذكر الصحابي شيئا ، وأضافه إلى زمنه عليه السلام كان مرفوعا عندهم ، فليس هذا برأي ، بل هو محمول عندهم على أنه سمعه . أهـ ، وأخرجه الدارقطني من طريق فيها ضعف . =

وأما عقلاً : فلأن الانسان إنما يقصد ^(١) غالباً فيما له خطر وقدر ، ولهذا لم يرد الزاجر في ارتكاب محظور إذا لم تكن الطباع مائلة اليه ، ألا يرى أن شرب البول حرام ، ومع ذلك لو شرب أحد لا يحد لعدم الاحتياج إلى الزجر ، لأن الطباع تنفر عنها ^(٢) بدون الزجر بخلاف شرب الخمر ، فدل ثبوت القطع في السرقة على عزة المأخوذ ، وأما لغة : فلأن السرقة أخذت من السرقة ^(٣) ، وهي قطعة من الحرير ، قال عليه السلام لعائشة ^(٤) : «أريت صورتك في سرقة من الحرير» ^(٥) . لا يقال : لا نسلم أنها مأخوذة منها ، لأننا نقول : الاشتراك في الحروف الأصول

= وحديث ابن مسعود - بلفظ المصنف - أخرجه الطبراني في الأوسط ، وإسناده ضعيف ، ورواه أبو حنيفة أيضاً . قلت : وقد وردت في ذلك آثار - أيضاً - عن الصحابة رضي الله عنهم . انظر : المستدرک ٤ / ٣٧٩-٣٧٨ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٨ / ٢٥٧-٢٥٩ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٣٦٨-٣٦٩ ، وشرح معاني الآثار ٢ / ٩٣ ، ٩٦ ، ومجمع الزوائد ٦ / ٢٧٤ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٣٦ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة ٢ / ٢١٦-٢١٧ و ٢٢٠ ، وجامع الترمذي ٦ / ٢٢٦ .

(١) إما أن يكون بمعنى يصيب - أي يتناول - وتكون « في » من « فيما » بمعنى : من ، أو أن يكون بمعنى : يأتي الشيء ، انظر القاموس المحيط ١ / ٣٨٠ ، ومختار الصحاح ص ٥٦٢ .

(٢) الضمير في « عنهما » مراد به الأبوال .

(٣) بفتح السين والراء والقاف وهي : القطعة من الحرير الأبيض ، أو الحرير عامة ، وسرق منه الشيء يسرق سرقة محركة ، وكنتف ، وسرقة محركة ، وكفرحة ، وسرقا بفتح فسكون واسترقه : جاء مستترا إلى حرن فأخذ ما لا لغيره ، والاسم السرقة بفتح فسكون وكفرحة ، وكنتف ، وسرق كفرح : خفي . انظر القاموس المحيط ٢ / ٢٠٥ .

(٤) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان ، من قريش ، ولدت سنة ٩ قبل الهجرة ، وتزوجها رسول الله ﷺ بمكة وهي ابنة ست ، وبني بها في المدينة في السنة الثانية بعد الهجرة وهي ابنة تسع ، وتوفي وهي بنت ثمان عشرة ، وكانت أفقه نساء المسلمين ، وأعلمهم بالدين والأدب ، ونُقل عنها علم كثير ، وروي عنها ٢٢١٠ حديثاً ، وتوفيت بالمدينة سنة ٥٨ هـ ، وقيل ٥٧ هـ . انظر طبقات ابن سعد ٨ / ٣٩ ، والأصابه ٤ / ١٠١ ، و ٨ / ١٣٩ ، وحلية الأولياء ٢ / ٤٣ ، وتهذيب التهذيب ١٢ / ٤٣٣ ، وشذرات الذهب ١ / ٦١ ، والمعارف ص ٥٩ .

(٥) رواه البخاري ٥ / ٥٦ و ٧ / ٥ و ١٤ ، ومسلم ١٥ / ٢٠٢ ، والترمذي في جامعه ١٣ / ٢٥٦-٢٥٧ ، وأبو حنيفة كما في جامع مسانيد ١ / ٢١٨-٢١٩ ، وانظر فتح الباري ١١ / ٨٦-٨٥ .

يدل على الاشتراك في المعنى ، وهو الأصل ، فلما ثبت عزة المأخوذ في السرقة لم يعد حكمها إلى النيش ، لأن النيش يدل على الهوان والحقارة لغة ، فإنه في اللغة : بحث التراب ^(١) ، ولأن الكفن شيء مهين لا تميل إليه الطبائع السليمة ، والقرائح ^(٢) المستقيمة ، ولأن النباش يأخذ من غير حافظ ولا قاصد للحفظ ، بخلاف السارق ، ولا يلزم من ثبوت الحكم في الأعلى ثبوته في الأدنى .

ثم اعلم أن حقيقة السرقة أخذ مال معتبر شرعاً من حرز أجنبي لا شبهة فيه خفية وهو قاصدٌ للحفظ في نومه أو غيبته ، وإنما قيدنا بالمعتبر شرعاً : احترازاً عن التافه من الأموال ، وما دون نصاب السرقة ، وقيدنا بالحرز ^(٣) احترازاً عن الأخذ من غير حرز ، حيث لا قطع أصلاً ، وقيدنا بالأجنبي احترازاً عن القريب ذي الرحم المحرم ، وقيدنا بحرز لا شبهة فيه احترازاً عما يكون فيه شبهة ، كمال فيه شركة للسارق ، وله نظير كثير في الفقه ، وقيدنا بالخفية احترازاً عن الانتهاب ^(٤) والغصب ^(٥) والاختلاس ^(٦) ، وقيدنا بالقصد للحفظ احترازاً عن النيش ، وقيدنا بقولنا : في نومه أو غيبته : احترازاً عن الطر ^(٧) . هذا ما

(١) النيش : إبراز المستور ، وكشف الشيء عن الشيء . والبحث : التفتيش ، والبحثة بضم الباء : التراب . انظر القاموس المحيط ١ / ١٣٨ و ٥٨٥ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٨ .

(٢) القرائح : الطبائع . القاموس المحيط ١ / ٢٠٧ .

(٣) الحرز في اللغة : المكان الحصين والحفظ ، وفي الاصطلاح نوعان : حرز - حفظ - بالمكان المعد للإحراز ، وحرز بالحفاظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه ، فهو محرز به .

(٤) الانتهاب في اللغة : الأخذ والاستيلاء على الشيء ، وفي الاصطلاح : أخذ الشيء من الغير والاستيلاء عليه جهرةً بدون تخف .

(٥) الغصب في اللغة : أخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب ، واصطلاحاً : أخذ مال متقوم محترماً بغير إذن المالك بغير حق .

(٦) الاختلاس : السلب جهرة .

(٧) راجع كل ما قاله الشارح مما يتعلق بالسرقة ، والطر ، والنيش . . . الخ في : أصول السرخسي ١ / ١٦٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٥٢ ، والهداية ٢ / ٩٨ وما بعدها و ٤ / ٩ . والاقناع ٢ / ٧٢ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٢٢٣ وما بعدها ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير ٤ / ٣٣٣ ، والقاموس المحيط ١ / ١١٦ و ٥١٧ .

أبدعه خاطري في حد السرقة ، وما قالوا: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الاستتار ^(١) : يرد عليه نقض كثير يعرف من حدنا إن شاء الله [تعالى] ^(٢) ، أما ما قلته أولاً في بيان السرقة : فلم يكن الغرض منه إلا بيان الفرق بين السرقة والطمر ، فافهم .

ثم اعلم أن عند أبي يوسف والشافعي [رحمهما الله] ^(٣) يقطع النباش لقوله عليه السلام : «من نبش قطعناه» ^(٤) ، ولنا العقل ، والنقل ، أما العقل : فقد مر ، وأما النقل فقولوه عليه السلام : «لا قطع على المختفي» ^(٥) ، وهو النباش بلغة

(١) ذكره صاحب الهداية على أنه تعريفاً لغة ، ثم قال : وقد زيدت عليه أوصاف في الشريعة ، وذكره الكاساني على أنه ركنها ، ثم ذكر القيود التي أوردها الشارح في تعريفه السابق على أنها شرائط الركن . انظر الهداية ٢ / ٨٨ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٢٣ .

(٢) زيادة من ك . (٣) زيادة من ط .

(٤) بهذا اللفظ : رواه البيهقي في كتاب المعرفة من حديث البراء بن عازب مرفوعاً . قال في التنقيح : في إسناده من جهل حاله كبشر بن حازم وغيره . أهـ ، وروى أبو داود والبيهقي عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له : «كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف؟» - يعني القبر - ... الحديث ، قال المنذري : استدل به أبو داود لأنه سمي القبر بيتاً ، والبيت حرز ، والسارق من الحرز يقطع أهـ ، ورد ابن الترمذاني هذا الاستدلال بكلام أقوى ما فيه : أن الكفن لا مالك له . وروى عن عطاء ، وسعيد بن المسيب أنه قال : يقطع النباش ، وقال سهيل : شهدت ابن الزبير قطع نباشاً ، لكن سهيلاً هذا وهو سهيل ابن ذكوان متهم بالكذب ، وكتب عمر ابن عبدالعزيز إلى أيوب بن شريحيل : لعمرى لبحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب به سارق الأحياء . قلت : واستدل هؤلاء أيضاً بأن القبر حرز للكفن ، والسارق من الحرز يقطع . انظر سنن أبي داود ٤ / ١٤٢ و سنن البيهقي مع الجوهر النقي ٨ / ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ونصب الراية ٣ / ٣٦٦ ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير ٤ / ٣٤٠ .

(٧) قال الزيلعي : غريب . أهـ ، وفي ذلك آثار منها : ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنه قال : ليس على النباش قطع ، وروى عن الزهري قال : أتى مروان بقوم يختفون - أي ينبشون - القبور ، فضربهم ونفاهم ، والصحابه متوافرون . أهـ وسنده صحيح قوي ، ورواه عبد الزراق - أيضاً - وزاد : وطوف بهم ، وروى ابن أبي شيبة عن الزهري - أيضاً - قال : أخذ نباش في زمن معاوية ، وكان مروان على المدينة فسال من بحضرته من الصحابة والفقهاء ، فلم يجدوا أحداً قطعه ، فاجمع رأيهم على أن

المدينة^(١) ، والجواب عما رواه أبو يوسف [رحمه الله] ^(٢) : قيل انه غير مرفوع ، ولئن سلمنا أنه مرفوع قلنا: أنه محمول على السياسة توفيقاً بين الحديثين ^(٣) ، ولأن في ذلك الحديث الذي رواه أبو يوسف دليلاً على ما قلنا ، ألا يرى أنه عليه السلام قال في ذلك الحديث : «من قتل عبده قتلناه ، ومن جدد ^(٤) أنفه جددناه» ^(٥) ، فذاًنك ^(٦) سياسة ، فكذا هذا ^(٧) . قوله : وحكمه النظر فيه : أي حكم الخفي النظر في الخفي ، لمزية أو نقصان : أي لأجل زيادة المعنى ، أو نقصان الفحوى ^(٨) ، فيظهر : بالنصب عطفًا على : ليعلم ، كذا السماع حصل مراراً بفرغانة ^(٩)

= مروان بن الحكم أن لا يقطع النبش . أهـ ، قلت : وعدم قطع النبش هو مذهب أبي حنيفة ومحمد ، ومن أدلتهم أيضاً : أن القبر ليس بحرّز بنفسه أصلاً ، إذ لا تحفظ الأموال فيه عادة ، ولا حافظ للمكّن لجعل حرّزاً بالحافظ ، ومن ثم : لم يكن القبر حرّزاً بنفسه ولا بغيره ، ثم إن فيه شبهة عدم الحرّز ، فإنه وإن سلم بأنه حرّز مثله فليس حرّزاً لسائر الأموال ، فتمكنت الشبهة في كونه حرّزاً فلا يقطع . انظر : نصب الراية ٣ / ١١١ ، والجواهر النقي ٨ / ٢٦٩ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٢٣ و ٤٢٣١ ، والهداية ٢ / ٩٠ .

(١) انظر القاموس المحيط ١ / ٦٠٩ ، والهداية ٢ / ٩١ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) انظر الهداية ٢ / ٩١ .

(٤) الجدد بفتح فسكون : قطع الأنف أو الأذن أو اليد أو الشفة . مختار الصحاح ص ١١١ .

(٥) رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث الحسن بن سمرة بن جندب مرفوعاً مقتصرين على هذا اللفظ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وقال ابن العربي المالكي : هذا أعجب الرواة عدول ، وسماع الحسن بن سمرة صحيح فأى وجه للسكوت عن صحته ؟ انظر : سنن ابن ماجه ٢ / ٨٨٨ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٧٦ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٤١ ، وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٦ / ١٨٣ .

(٦) أي قتل السيد بعبده ، وقطع أنف السيد قصاصاً لعبده .

(٧) أي أننا اتفقنا على أن لا يقاد السيد بعبده ، وعلى أنه لا قصاص بين الحر والعبد في الأطراف ، ولما كان هذا الحديث يعارض ذلك - كما هو ظاهر - حملناه على السياسة . وهذا الحديث بعينه قد جاء به - كما قال الشارح - « من نبش قطعناه » فيحمل هذا القدر على السياسة أيضاً اعتباراً ببقية الحديث ، إذ لا داعي للفرقة بين صدره وعجزه . انظر : الهداية ٤ / ١١٩ ، ١٢٣ .

(٨) الفحوى : المعنى ، يقال : فحوى الكلام أي : معناه . انظر مختار الصحاح ص ٥١٨ ، أي وحكم الخفي أن ينظر فيه ليعلم أن خفاءه لأجل زيادة المعنى فيقطع كالطارق ، أو نقصانه فلا يقطع كالنبش .

(٩) فرغانة بالفتح ثم السكون وغين معجمة ، وبعد الألف نون : مدينة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان من جهة الشرق ، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخاً ، =

وبخارا^(١)، ثم اعلم أن الطرار إنما يقطع إذا كانت الدراهم مصرورة^(٢) في داخل كمة^(٣)، فادخل يده فطرها^(٤)، وإن كانت مصرورة في ظاهر كمة فطرها لم يقطع، كذا قاله: الحاكم الجليل الشهيد^(٥) في الكافي^(٦)، وإنما كان كذلك لأنه في الصورة الأولى هتك^(٧) الحرز، وفي الثانية لا^(٨)، والجواب في الحل على العكس لتبدل المعنى^(٩) فافهم.

= كان أنشوروان بناها ونقل إليها من أهل كل بيت واحدا، وسماها «أزهرخانة» أي من كل بيت، ويقال قرغانة قرية من قرى فارس، والأولى ينسب إليها علماء فيهم كثرة وشهرة في كل فن ونوع من العلوم. انظر: أنساب العرب للسمعاني الورقة ٤٢٤ ومعجم البلدان لياقوت ٣٦٤/ ٦.

(١) بخارى: مدينة قديمة، وبلد معروف بما وراء النهر، بينها وبين سمرقند سبعة وثلاثون فرسخا، وكانت قاعدة ملك السامانية، وفتحت سنة ٨٧ هـ في ولاية قتيبة بن مسلم، وينسب إليها خلق كثير من أئمة المسلمين في فنون شتى. انظر: معجم البلدان ٢ / ٨١-٨٦، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٦٨، والمعارف ص ٢٤٧.

(٢) مصرورة: مشدودة أي مربوطة، من الصرى يضم الصاد وفتحها وهو الربط.

(٣) الكم بالضم: مدخل اليد ومخرجها من الثوب، وجمعه أكمام وكمة بكسر الكاف وفتح الميم.

(٤) أي شدها. انظر القاموس المحيط ١ / ٣٩٦ و ٤٠٤ و ٤٨٣ / ٢.

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبد المجيد بن اسماعيل بن الحاكم المروزي البلخي الشهير بالحاكم الشهيد (أبو الفضل)، فقيه محدث حافظ، سمع الحديث بخراسان ونيسابور والري وبغداد والكوفة، وولى القضاء ببخارى، وكان عالم مرو، وأمام الحنفية في عصره، وقتل شهيدا في الري سنة ٣٤٤ هـ، وفي رواية سنة ٣٣٤ هـ، من أنصاره: المتقي، والمستخلص، والكافي في فروع الفقه الحنفي. انظر طبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ١٦، والفوائد البهية ص ١٨٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٦٠، وكشف الظنون ٢ / ١٨٥١، و ١٦٧٢.

(٦) الكافي: مصنف في فروع الفقه الحنفي للحاكم الشهيد، ويعد أصلاً من أصول المذهب، فقد جمع فيه كتب محمد بن الحسن: المبسوط وما في جوامعه، وقد شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي، وهو المشهور بمبسوط السرخسي، وهو المراد إذا أطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها وشرحه - أيضاً - الإمام أحمد بن منصور الأسبجاني، واسماعيل بن يعقوب الأنباري المتكلم. انظر كشف الظنون ٢ / ١٣٧٨، ومعجم المؤلفين ١١ / ١٨٥، والفوائد البهية ص ١٨٥.

(٧) هتك من الهتك وهو: خرق السر عما وراءه. مختار الصحاح ص ٧١٥.

(٨) أما أنه هتك الحرز في الصورة الأولى: فلأن الرباط من داخل، فبالطريق يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم، وأما في الصورة الثانية فلم يوجد هتك الحرز، لأن الرباط من خارج، وبالمثل يكون الأخذ من الظاهر، فلا يوجد هتك الحرز.

(٩) معنى ذلك: أنه لو وجد بدل الطر حل الرباط، ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب، لانعكاس العلة، وروى عن أبي يوسف أنه يقطع على كل حال، لأنه محرز إما بالكم أو بصاحبه. انظر الهداية ٢ / ٩٣، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٤٩.

قوله : المشكل : وهو الذي دخل في أشكاله لغة ، كقولهم : أصبح وأمسى ، إذا دخل في الصباح والمساء ^(١) .

قوله : بالتأمل بعد الطلب ^(٢) : احتراز عن الخفى ، فإنه ينال بمجرد الطلب ، وانما قال : لدخوله في أشكاله ، أي أمثاله : بياناً لقوله : لما لا ينال ، أي : انما لا يُنال إلا بالتأمل لدخوله في أشكاله ، أو قال ذلك إشارة إلى تسمية المشكل به ^(٣) ، وقوله إلا بالتأمل : احتراز عن المجمل والمتشابه ، فإنهما لا ينالان أصلاً بالتأمل . مثاله قوله تعالى : ﴿ قوارير من فضة ﴾ ^(٤) ، وقد أشكل أمره علينا ، لأن القارورة ^(٥) لا تكون من فضة ، فتأملنا فيها بعد الطلب ، فعلمنا أنّ فيه استعارةً بديعة وهي : أن تلك الأواني مشتملة على صفاء الزجاج ، وبياض الفضة ^(٦) ، وقد حكى عن الإمام العلامة شمس الأئمة الكردي ^(٧)

(١) هذا تعريفه في اللغة ، وفي الاصطلاح : اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال ، كذا قال السرخسي .

(٢) قال الاخسيكني : وضد النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب لدخوله في أشكاله . أهـ ، وقد تقدم معنى التأمل والطلب .

(٣) أي إشارة إلى سبب الخفاء وإلى إزدياد خفائه على الأول ، إذ الداخل في أشكاله أكثر خفاءً مما لم يدخل ، أو إلى ماخذ الاشتقاق . انظر : لسان العرب ٣ / ٣٣٣ و ٨ / ٨٦ و ١٣ / ٣٧٩ ، والتحقيق ص ١٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٨ .

(٤) سورة الدهر الآية ١٦ ومعنى قوارير من فضة : أنها مخلوقة من فضة ، وهي مع بياض الفضة وحسنها ، في صفاء القوارير وشقيفها . انظر : الكشاف ٢ / ٤٤٣ .

(٥) القارورة : ماقر فيه الشراب ونحوه ، وقيل : لا تكون إلا من الزجاج خاصة .

(٦) انظر لسان العرب ٦ / ٣٩٧ .

(٧) هو محمد بن عبدالستار بن محمد ، شمس الأئمة الكردي ، وقيل اسمه : محمد بن محمد ابن عبدالستار ، والأول أصح ، ولد سنة ٥٩٩ هـ ، وقرأ على ناصر الدين المطرزي ، وعلى الامام خطيب زاده ، وسمع الحديث منه ، وقدم بخاري ، وأخذ عن عماد الدين عمر الزرنجى ، وأخذ عن صاحب الهداية وقاضيخان ، وبرع على أقرانه حتى أقرؤا له بالفضل ، ويقال : إنه هو الذي أحياء علم الفروع وأصوله بعد أبي زيد الدبوسي ، وتفقه عليه حميد الدين الضرير ، وحافظ الدين الكبير وغيرهما ، مات ببخارى سنة ٦٤٢ هـ ، من كتبه : الرد والانتصار - خ في الذب عن أبي حنيفة وذكر مناقبه ، ومختصر - خ في فقه الحنفية . انظر : الفوائد البهية ص ١٧٦ ، وتاج التراجم ص ١٩٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٤ .

[رحمه الله] ^(١) أنه قال : في القارورة خصلتان ^(٢) : أحدهما مرغوبة وهى الصفاء ، تحكى ^(٣) عما في باطنها ، والأخرى مذمومة وهى سرعة الانكسار ، وكذلك في الفضة خصلتان إحدهما مرغوبة ، وهى المتانة ، والأخرى مذمومة وهى الكثافة ^(٤) فالله تعالى جمع بين الوصفين المرغوبين في (أوانى) ^(٥) الجنة بأنها جواهر ^(٦) في صفاء القارورة ومتانة الفضة ، صيانة عن تنغيص ^(٧) النعمة ^(٨) .

ومن نظائره قوله تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ ^(٩) ، وإنما قلنا انه مشكل لأن كلمة أنى تجيء بمعنى أين كقوله [تعالى] ^(١٠) : ﴿ أنى لك هذا ﴾ ^(١١) ، أي من أين ، وبمعنى كيف كقوله تعالى : ﴿ أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ ^(١٢) ، فبالنظر إلى المعنى الأول : يحل أتيان دبر الزوجة ، وبالنظر إلى المعنى الثانى : لا يحل ، أي كيف شئتم في أتيان القبل ، مستلقية ، أو مستدبرة ، أو غير ذلك ، فأشكل أمر الأتيان في دبرها فتأملنا فيه ، فوجدناه غير داخل في الحل ، لقوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ ^(١٣) والدبر موضع الفرث ^(١٤) ، لا موضع

(١) زيادة من ط .

(٢) بفتح الخاء كذا جاء مضبوطا ، ومفرده : خصلة وهى : الفضيلة والريضة .

(٣) تحكى : تخبر .

(٤) الكثافة : الغلظ وعدم الشفافية .

(٥) في ط (أوان) .

(٦) مفردا جواهر وهو : كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به .

(٧) تنغيص : تكدير . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٤٠ و ٦١١ و ٢ / ١٥٩ ، ٣٠٩ ، ٦٠٤ .

(٨) انظر كشف الأسرار ١ / ٥٣ .

(٩) سورة البقرة الآية ٢٢٣ .

(١٠) زيادة من ك .

(١١) سورة آل عمران الآية ٣٧ . انظر القرطبي ٤ / ٧١ .

(١٢) سورة البقرة الآية ٢٥٩ ، انظر الكشاف ١ / ١٠٤ .

(١٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣ .

(١٤) الفرث : السرجين مادام في الكرش ، والسرجين بالكسر : الزبل ، والمراد أنه موضع النجس .

الحرث^(١) ، ولقوله تعالى : ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾^(٢) ووجهه مرّةً.

فإن قلت : لا نسلم أن هذه الآية مشكلة ، بل هي مشتركة ، ألا يرى أنكم قلتم : أن أنى تجيء بمعنى كيف وأين ؟ قلت : سلمنا أنها مشتركة من حيث أن أنى تجيء بمعنى كيف وأين ، ولكن لا نسلم أن كونها مشتركة ينافي كونها مشكلة ، وهذا لأن الاشتراك نشأ من كلمة أنى ، والإشكال وقع في حق الإتيان في دبر النسوان ، أو مثل دبر الذكران أم مثل قبل النسوان ، والجهتان متغايرتان ، والآية الواحدة يجوز أن تسمى باسمين متضادين من جهتين مختلفتين ، كما في آية السرقة^(٣) أنها ظاهرة في بيان القطع^(٤) ، خفية في حق الطرار والنباش^(٥) ، مجملة في حق مقدار النصاب^(٦) .

قوله : **المجمل ما ازدحمت فيه المعاني**^(٧) : جنس يدخل فيه المشترك أيضاً ،

(١) الحرث : النكاح ، انظر القاموس المحيط ١ / ١٤١ ، ١٤٧ ، ٢ / ٥٣٣ ، وتفسير ابن كثير ١ / ٢٦٠ ، وأبو السعود ٢ / ٣٥٢ ، والألوسي ٢ / ١٢٥ ، وشرح المنار ١ / ٢٦٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٥٣ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٢ ، فقد دلت هذه الآية على حرمة القربان حالة الحيض ، وهو أذى عارض ، ومن ثم فحُرْمَتُهُ في الأذى اللازم أولى . انظر كشف الأسرار ١ / ٥٣ ، والطبري ٢ / ٢٢٧ ، والفخر الرازي ٢ / ٣٤٤ ، وأبو السعود ٢ / ٣٤٩ .

(٣) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٤) لأن السامع العربي يدركه ، ويفهم المراد منه في أول سماعه له .

(٥) كما سبق قريباً .

(٦) لأنها لم تتعرض لبيانها . انظر أقرب طرق الوصول إلى علم الأصول ص ٧١ ، وتيسير التحرير ١ / ١٥٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٩ ، ١٦٧ .

(٧) ازدحمت فيه المعاني : أي تدافعت ، يعني يدفع كل واحد ما سواه من المعاني ، لأن المجمل شمل معاني كثيرة ، كذا قيل ، والأولى أن يقال المراد من ازدحام المعاني تواردها على اللفظ دلالة من غير رجحان لأحدها على الباقي ، كما في المشترك في أصل الوضع ، إلا أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك لأنه في المشترك باعتبار الوضع فقط ، وههنا باعتباره ، وباعتبار غرابة اللفظ لعدم فهم معناه لغة كالبلوغ قبل التفسير ، وباعتبار إبهام المتكلم الكلام فيما إذا كان معناه معلوماً لغة ، لكنه ليس بمراد كالربا والصلاة والزكاة ، والمراد من المعنى هنا : مفهوم اللفظ .

وقوله : فاشتبه المراد به اشتباهاً لا يُدرك : فصل للمشارك ^(١) والخفي والمشكل ، فإن المراد في الخفي يدرك بمجرد الطلب ، وفي المشارك والمشكل بالتأمل بعد الطلب من غير حاجة إلى البيان ، وأراد بقوله : إلا ببيان من جهة المجمال : كون البيان مرجواً من جهته احترازاً عن المتشابه ، فإن في المتشابه لا يرجى البيان ما بقى الملوان ^(٢) ، وهو مأخوذاً من أجمل الكلام إجمالاً إذا أبهمه ^(٣) .

قوله : كآية الربا ^(٤) : في البيع ، لأن الربا لغة عبارة عن الزيادة ، من ربا يربو إذا زاد ، ومنه قوله تعالى ﴿ أَخَذَ رَابِيَةً ﴾ ^(٥) أي زائدة على الأخذات ، ومنه الربوة ^(٦) والرباوة ^(٧) ، والرباوة ^(٨) (والرباوة) ^(٩) وهي ما ارتفع من الأرض ^(١٠) ، ومطلق الزيادة ليس بحرام ، لفتح الأسواق لأجل الربح والزيادة ، فعلم أنها زيادة مكيفة ^(١١) لا تُدرك إلا بالبيان ، وقد بينها الرسول عليه السلام وقال : « الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا ... » الحديث ^(١٢) ، فُعلم بعد ذلك أن المراد من الربا هو الفضل الخالي عن العوض ^(١٣) ، وفي علة الربا بحث يعرف في موضعه إن شاء الله [تعالى] ^(١٤) .

(١) إذا أمكن الترجيح ، أما إذا انسد باب الترجيح في المشارك صار مجملاً . انظر التحقيق ص ٢٠ .

(٢) الملوان بفتحات : الليل والنهار .

(٣) يقال : أجمل الشيء : أي جمعه وخلطه ، انظر : الأحكام للآمدى ٣ / ٩ ، ولسان العرب ١٣ / ١٣٤ ، ومختار الصحاح ص ٦٥٩ .

(٤) هي الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .

(٥) سورة الحاقة الآية ١٠ .

(٦) يفتح الراء المشددة .

(٧) بضم الراء المشددة .

(٨) بكسر الراء المشددة .

(٩) بتشديد الراء مفتوحة وهي زيادة من ط .

(١٠) جاء كل ذلك بالقاموس المحيط ٢ / ٦١٥ .

(١١) مكيفة : أي مبهمة .

(١٢) سبق تخريجه ص ١٣٤ .

(١٣) انظر التحقيق ص ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٨ ، ومختار الصحاح ص ٦١١ .

(١٤) زيادة من ك .

قوله : على اعتقاد حقيقة المراد ^(١) والاعتقاد ربط القلب على شيء ^(٢) . اعلم أن نظير الخفى في الحسيات من استتر عن المطالب بحيث يوجد بمجرد الطلب ، ونظير المشكل من استتر فدخل في أمثاله ، فلا يدرك إلا بالتأمل ، ونظير المجمل : الغريب الواقع في جملة من الناس ، لا يدرك ولا يوقف عليه إلا بالاستخبار ، ونظير المتشابه : الغريب الذى لا يرجى خبره أصلاً .

قوله : المتشابه ^(٣) : الى آخره ، انما قال : لا طريق لدركه : احترازاً عن الثلاثة الأول ^(٤) . اعلم أن المتشابه في اللغة : ما اشتبه المراد منه للسامع ^(٥) ، وفي الاصطلاح : ما خالف موجبه موجب العقل ، فاشتبه المراد ، وإنما قال المصنف : ما لا طريق لدركه أصلاً : لما أن موجب السمع إذا خالف موجب العقل ^(٦) يكون بحيث لا تدركه العقول ، لأن كل واحد منهما حجة من الله تعالى على عباده ، ولا يسقط واحد منهما ، أما النقل : فلأنه لا يحتمل النسخ بعد النبي عليه السلام ، وأما العقل : فلأن موجباً لا يحتمل التبديل أصلاً . (قوله) ^(٧)

(١) قال الاخسيكنى : وحكمه - أي وحكم المجمل - التوقف فيه على اعتقاد حقيقة المراد به إلى أن يأتیه البيان . أم ، أقول : يعنى يجب التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد ، لأن اعتقاد الحقيقة فيه مع الإجمال ممكن ، والعمل به غير ممكن ، فإذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر ، أو الظاهر أو المؤول أو المشكل ، على حسب تفاوت درجات البيان ، فإن البيان إذا كان شافياً قطعياً كبيان الصلاة صار المجمل به مفسراً ، وإن كان ظنياً كبيان مقدار المنسج على الخفين صار مؤولاً ، وإن لم يكن بياناً شافياً خرج عن الإجمال إلى الإشكال ، فيجب الطلب والتأمل ، كبيان الربا . انظر التحقيق ص ٢١ ، وأقرب طرق الوصول الى قواعد علم الأصول ص ٧٣ ، والتوضيح مع التلويح ١ / ٤١٤ .

(٢) انظر لسان العرب ٤ / ٢٨٨ ، والاحكام لابن حزم ١ / ٣٩ ، والمجمل في اللغة للقرطبي ٢ / ١٦٣ .

(٣) قال الاخسيكنى : ضد المحكم : المتشابه وهو ما لا طريق لدركه أصلاً .

(٤) وهى الخفى والمشكل والمجمل .

(٥) انظر التحقيق ص ٢١ ، ولسان العرب ١٧ / ٣٩٧ .

(٦) فيه ولا يمكن رده إلى واحد منهما .

(٧) من ط ، ومكانها بياض في ك .

وحكمه التوقف فيه أبداً ^(١) : والمراد من التأبيد الدوام أي ما دامت الدنيا، لأن المتشابهات تصير معلومة يوم القيامة ^(٢) ، كذا روى الأستاذ (المحقق) ^(٣) الخريفي عن أستاذه الكبير حميد الدين الضرير عن المصنف (رضي الله عنهم) ^(٤) ، وقال فخر الاسلام في أصوله في باب تقسيم السنة : هذا في حقنا ، لأن المتشابهات كانت معلومة للنبي عليه السلام ^(٥) .

قال ابن العميد ^(٦) : بلغني من حثالة ^(٧) الناس أنهم ظنوا ظناً فاسداً كاسداً ^(٨) وزعموا ^(٩) باطلاً عاطلاً ^(١٠) ، وقالوا : أن النبي عليه السلام لم يكن يعرف الله حق معرفته ، وافتروا في ذلك حديثاً ، وهذا من قائله معصية كبيرة ، جناية عظيمة ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ، وكيف يقال مثل هذا ؟ وقد قال تعالى ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ ^(١١) ثم اعلم أن في تأويل المتشابه

(١) قال الاخسيكني : وحكمه التوقف فيه أبداً على اعتقاد حقيقة المراد . أهـ ، وعلى بمعنى مع ، كما في قولك : تبجر فلان في العلوم على صغر سنه ، أي مع صغر سنه ، يعني لا يمكن أن يحكم بشيء في المتشابه أنه هو المراد ، بل يعتقد فيه على الإيهام أن ما أراد الله تعالى منه حق . انظر : التحقيق ص ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٩ ، والتوضيح مع التلويح ١ / ٤١٥ .

(٢) قال في التحقيق ص ٢١ : أراد بالتوقف فيه أبداً : في الدنيا ، فإنه يوقف على المراد منه في الآخرة على ما قيل ، لأن إنزال المتشابه للابتلاء ، ولا ابتلاء في الآخرة . أهـ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) في ط : رحمهم الله .

(٥) قلت : وقد اعترض عليه باعتراضات ردها صاحب الكشف . انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠٨ .

(٦) هو الشارح أمير كاتب رحمه الله .

(٧) الحثالة : ما لا خير فيه ، والردىء من كل شيء .

(٨) كاسداً : غير رائج .

(٩) زعموا : من الزعم وهو القول الحق والباطل والكذب - ضد - وأكثر ما يقال فيما يشك فيه .

(١٠) عاطلاً : أي خالياً عن الدليل . انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٨٥ ، و ٢ / ٢٩٨ .
٤٤٣ ، ٣٥٣ .

(١١) سورة النساء الآية ١١٣ . وانظر القرطبي ٥ / ٣٨١ .

اختلافاً ، فمذهب الفقهاء : أنه لا يجوز ، وهو اختيار الفحول ^(١) الثلاثة : أعني القاضي أبا زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام علياً البزدوي ^(٢) [رحمهم الله] ^(٣) ، ومذهب المتكلمين ^(٤) : أنه يجوز ، منهم : أبو المعين النسفى ، وعلاء الدين العالم السمرقندى [رحمهم الله] ^(٥) ، وهم إنما جَوَزُوا رداً على مخالفي أهل السنة والجماعة ، لأن المشبهة ^(٦) أرشدهم الله [تعالى] ^(٧) يؤولون تأويلاً فاسداً . والجواب عن تأويلهم الفاسد يُعرف في الكلام ^(٨) ، أما الفقهاء : فإنما لم يجوزوا لوجوده : الأول : قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ

(١) الفحول جمع فحل وهو : الكريم المنجب والغالب ، والأول أولى بالإرادة هنا . انظر : القاموس المحيط ٢ / ٣٦٣ .

(٢) وأيضاً هو مذهب عامة الصحابة والتابعين ، وعامة المتقدمين من أهل السنة من الحنفية والشافعية ، وجماعة من المتأخرين . انظر : التحقيق ص ٢١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ١ / ٥٥ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٩ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) المتكلمون : هم الذين يعرفون الكلام والأصول ، وإنما سمي هذا النوع من العلم بالكلام : لأن أول خلاف وقع كان في كلام الله تعالى : مخلوق هو أو غير مخلوق ، فتكلم الناس فيه ، فسمى هذا النوع من العلم بالكلام ، وإن كان جميع العلوم نشرها بالكلام ، وممن اشتهر به : أبو بكر أحمد بن محمد بن يحيى المتكلم ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد ابن محمد الطائى صاحب أبي الحسن الأشعرى ، والباقلاني كذا قال السمعاني ، هذا : وقد ذهب إلى جواز تأويل المتشابه أكثر المتأخرين ، وهو مذهب عامة المعتزلة ، واستدلوا بآدلة منها : أنه لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه : لم يكن لهم فضل على الجهال ، ولأن المفسرين يفسرون ويؤولون كل آية ، ولم يقفوا على شيء من القرآن لكونه متشابهاً ، ولأن الله تعالى أنزل القرآن لينتفع به عباده ، ويدل به على معنى أراد ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره كان للطاعين فيه مقال ، ولزم عليه الخطاب بما لا يفهم ، فضلاً عن عدم بقاء فائدة فيه . ومبنى هذا القول : جواز العطف في الآية التي أوردها الشارح ، وقام بالرد عليهم . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٠٦ والتحقيق ص ٢١ ، وكشف الأسرار ١ / ٥٦ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) المشبهة : جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه ، فأصحاب الحديث الحشوية أجروا ما ورد في التنزيل من الاستواء ، والوجه واليدين ، والمجىء والأتیان ، والفوقية وغير ذلك على ظاهرها ، أعنى : ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام ، وأما غلاة الشيعة وهم الذين غلوا في حق أنمتهم ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالاله ، وربما شبهوا اله بالخلق ، ويدعهم محورة في التشبيه والبداء ، والرجعة والتناسخ ، انظر الملل والنحل ١ / ١٣٧ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) انظر : الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٢٣ - ١٢٥ و ١٦٦ ، والملل والنحل ٢ / ١٠ .

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله^(١) و (الوقف)^(٢) على اسم الله [تعالى] ^(٣) عندهم لازم .

لا يقال : الراسخون في العلم - وهم المبالغون في علم الكتاب الثابتون - يعلمون أيضاً ، لأنه تعالى عطفهم على قوله : ﴿إلا الله﴾ ، لأننا نقول : هذا إنما يكون إذا كان إدعاء العطف ثابتاً ، ونحن لا نسلم ذلك ، لأن الأصل في الكلام أن لا يكون تابعا لغيره ، بل تاماً بنفسه ، والراسخون مع قوله : ﴿يقولون﴾ مبتدأ وخبر ، فيكون كلاماً تاماً بنفسه ، ولا يساعد الخصوم حرف الواو ، لأننا لا نسلم أنها للعطف ، لجيئها لتسين الكلام ، وللحال^(٤) ، فمن ادعى العطف فعليه إبراز الدليل ، فنحن ننكر ذلك^(٥) ، على أننا نقول : أنها ليست للعطف ، بل للنظم والتحسين ، دليله : قراءة أبي ، وابن عباس : ويقول الراسخون^(٦) ، وقراءة ابن مسعود : إن تأويله إلا عند الله^(٧) ، والثاني : أن الصحابة والتابعين هم الذين نشروا الدين ، فلو كان البحث في المتشابه جائزاً : لكانوا هم أولى بالخوض^(٨) فيه ، ولو خاضوا لا ننقل إلينا كما انتقل سائر أقوالهم ، فدل عدم الانتقال على عدم الخوض أصلاً ، ألا يرى إلى ما قال مالك بن أنس رضي الله عنه في آية الاستواء على العرش^(٩) : الاستواء غير مجهول ، والمراد منه غير معلوم ، والسؤال عنه بدعة^(١٠) .

(١) سورة آل عمران الآية ٧ ، وانظر القرطبي ٤ / ١٣ ، والكشاف ١ / ١١٣ .

(٢) في ك : والوقوف .

(٣) زيادة من ط .

(٤) انظر القاموس المحيط ٢ / ٦٨٢ ، والمفصل في علم العربية ص ٦٤ .

(٥) أي : والدليل على المثبت .

(٦) انظر الكشف والبيان ج ١ الورقة ٢٧٤ والكشاف ١ / ١١٣ .

(٧) انظر المرجعين السابقين .

(٨) الخوض : الدخول ، من خاض الماء يخوضه خوضاً إذا دخله . القاموس المحيط ١ / ٦١٩ .

(٩) هي الآية ٥ من سورة طه ، وانظر الكشف ٢ / ١٩ .

(١٠) انظر تفسير القرطبي ٧ / ٢٢٠-٢٢١ ، وروى البيهقي في سننه ٢ / ٣ بسنده إلى الوليد بن مسلم قال : سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري ، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه ، فقالوا : أمروها كما جاءت بلا كيفية .

والثالث : أن التأويل لو كان جائزاً لا يخلو من أحد الأمرين : إما أن يكون ذلك عين ما أراد الله [تعالى] ^(١) أو غيره ، فلا يجوز الثاني لأنه افتراء وكذب على الله تعالى وهو كفر صريح ، ولا يجوز الأول لبطلان الغرض ، وهو الابتلاء ^(٢) .

فإن قلت : لا نسلم أن الغرض من إنزاله الإبتلاء ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن بطلان الغرض لا يجوز : قلت : أما الجواب عن الأول : فلأن الله تعالى خلق الدارين الدنيا والعقبى ^(٣) ، الأول للبلاء ، والثانية للجزاء ، قال تعالى : ﴿ خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ ^(٤) وقال [تعالى] ^(٥) : ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ﴾ ^(٦) والمراد من اليوم : يوم القيامة ، وأما الجواب عن الثاني : فلأن بطلان الغرض عبث أو عجز ، تعالى الشارع عن ذلك ، بيانه : أنه لا يخلو (إما) ^(٧) أن يريد وقوع غرضه أولاً ، فإن أراد مع ذلك بطل الغرض يلزم العجز (وإن) ^(٨) لم يرد وقوعه بعد ما كان غرضه يلزم العبث ، فإن قلت : سلمنا أن الغرض هو الابتلاء ، لكن لم قلتم (بأن) ^(٩) هذا الغرض لا يحصل إلا بعدم الدرك ؟

قلت : الابتلاء على نوعين ، ابتلاء الخواص ، وابتلاء العوام ، أما ابتلاء العوام : فيحصل في المشكل والخفي وغير ذلك ، وأما ابتلاء الخواص فلا يحصل إلا به ،

(١) زيادة من ط .

(٢) الابتلاء : الاختبار ، وسيأتي للشارح قريباً بيان معناه .

(٣) العقبى : جزاء الأمور ، وهي من العقب والعاقبة التي هي آخر كل شيء ، والمراد بالعقبى هنا : الآخرة لمجيئها عقب الدنيا . انظر مختار الصحاح ص ٧٩ ، ٤٦٨ .

(٤) سورة الملك الآية ٢ . وانظر في تفسيرها الكشاف ٢ / ٤١١ .

(٥) زيادة من ك .

(٦) سورة المؤمن الآية ١٧ وانظر في تفسيرها القرطبي ١٥ / ٣٠١ ، والكشاف ٢ / ٢٧٥ .

(٧) لفظ (أما) ساقط من ط .

(٨) في ط : فإن .

(٩) ساقط من ك .

فافهمه ، فقد ألقاه (خاطري إليك) ^(١) بإلهام ^(٢) الله عز وجل .

فان قلت : مجموع ما قلتم يدل على عدم الدرك، والقرآن للتدبير ، قال تعالى : ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ ^(٣) ، وما لا يدرك أصلاً فلا يكون في تدبره فائدة أصلاً : قلت : لا نسلم عدم الفائدة ، بل فيه فائدة ، وهى أنهم إذا تأملوا ولم يدركوا : عرفوا عجز أنفسهم ، وقصور أذهانهم، وقلة أفهامهم ، واتعظوا ، وأقروا ، وصدقوا بكمال قدرة البارئ جل وعلا تبارك وتعالى بلسان الخضوع ، وجنان ^(٤) الخشوع ، وأية فائدة أعظم من عرفان عجز النفس ^(٥) .

أو نقول : الفائدة ما قلنا أولاً ، وهو الابتلاء ، وهو : إظهار ما عُلِمَ ^(٦) من المكلف كما علم ^(٧) ، والبلايا أنواع ، بعضها أشد من بعض ، والله تعالى أن يبتلي عباده بما شاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، ثم اعلم أن المتشابه كالمقطعات في أوائل السور كآل ^(٨) ، حم ^(٩) وغير ذلك ، وكالآيات الواردة في صفات الله [تعالى] ^(١٠)

(١) في ط : إليك خاطري .

(٢) الإلهام : التلقين ، يقال : ألهمه الله خيراً : لقنه إياه . القاموس المحيط ١ / ٣٥٧ ، ٥٥٨ و ٢ / ٤٨٧ .

(٣) سورة محمد الآية ٢٤ ونصها : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ثم على قلوب أقفالها ﴾ وانظر الكشف ٢ / ٣٠ .

(٤) الجنان بفتح الجيم : القلب . مختار الصحاح ص ١٢٩ .

(٥) فالحكيم إذا صنف كتاباً ربما أجمل فيه اجمالاً ، وأبهم فيما أفهم منه إشكالاً ، ليكون موضع جنوة التلميذ لاستناده انقياداً ، فلا يجزم باستغنائهم برأيه هدايةً وإرشاداً ، فالمتشابه هو موضوع جنوة العقول لباريها استسلاماً ، واعترافاً بقصورها والتزاماً ، كذا في عين المعاني ، انظر التحقيق ص ٢٢ .

(٦، ٧) بفتح العين فيهما مبنياً للفاعل ، قال الزمخشري : سمي علم الواقع منهم باختيارهم بلوى - وهي الخبرة - استعارة من فعل المختبر من حيث أنه تضمن معنى العمل فكانه قيل : ليعلمكم أنكم أحسن عملاً . انظر الكشف ٢ / ٤١٠ .

(٨) سورة البقرة الآية ١ ، وسورة آل عمران الآية ١ ، وسورة السجدة الآية ١ ، وسورة لقمان الآية ١ ، وسورة العنكبوت الآية ١ ، وسورة الروم الآية ١ .

(٩) سورة المؤمن الآية ١ ، وسورة فصلت الآية ١ ، وسورة الشورى الآية ١ ، وسورة الزخرف الآية ١ ، وسورة الدخان الآية ١ ، وسورة الجاثية الآية ١ ، وسورة الأحقاف الآية ١ .

(١٠) زيادة من ك .

نحو آية الاستواء^(١) ، وغير ذلك مما (فيه)^(٢) ذكر المجيء^(٣) ، أو اليد^(٤) ، أو اليمين^(٥) ، وكذا ما ورد في الخبر من النزول^(٦) والقدم^(٧) وغير ذلك^(٨) ، لا يقال : ان ابن عباس رضي الله عنه فسر (كهيعص)^(٩) فقال : الكاف من كاف ، والهاء من هاء ، والياء من حكيم ، والعين من عليم ، والصاد من صادق^(١٠) ، لأننا نقول : قد فسر غيره أيضا وقال : أن هذه الحروف في أوائل السور أسماء السور^(١١) ، وقال بعضهم : قَسَمَ أقسم الله به ، ومع ما فيه^(١٢) من الاحتمالات لا يثبت الوقوف يقينا .

(١) هي الآية ٥ من سورة طه .

(٢) في ك : فيها .

(٣) قال تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ سورة الفجر الآية ٢٢ . وانظر الكشف ٤٧١ / ٢ .

(٤) قال عز وجل : ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعونك الله يد الله فوق أيديهم﴾ الآية ١٠ من سورة الفتح ، وانظر القرطبي ١٦ / ٢٦٧ .

(٥) قال تعالى : ﴿لاخذنا منه باليمين﴾ سورة الحاقة الآية ٤٥ ، وانظر الكشف ٤٢١ / ٢ .

(٦) روى مسلم في صحيحه حوالي ستة أحاديث كلها في النزول ، وبعضها ذكر فيه اليد ان بالإضافة إليه ، وهاك أحد الفاظها : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول : أنا الملك أنا الملك ، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر » . اهـ ، انظر صحيح مسلم ٦ / ٣٦٦-٣٩ ، وصحيح البخاري ٢ / ٥٣ ، وجامع الترمذي ٢ / ٢٣٣-٢٣٥ ، وسنن أبي داود ٢ / ٣٤ و ٤ / ٢٣٤ ، والموطأ ١ / ١١٢ .

(٧) ورد ذلك من حديث أبي هريرة ، وأنس بن مالك ، وأبي سعيد الخدري مرفوعاً ، وإليك لفظ حديث أنس أنه ﷺ قال : « لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول : ق قط وعزتك ، ويزوى بعضها إلى بعض » . اهـ بلفظ البخاري . انظر : صحيح البخاري ٦ / ١٣٨ ، ٨ / ١٣٤ ، وصحيح مسلم ١٧ / ١٨٠-١٨٤ ، وجامع الترمذي ١٢ / ١٥٩ .

(٨) كاليمين ، والهولة ، والوجه ، واليمين . انظر : صحيح مسلم ٦ / ٣٨ و ١٧ / ٢ و ٨٠ ، وصحيح البخاري ٨ / ١٠٨ ، ٩ / ١٢١ ، وجامع الترمذي ١١ / ١٧٢ و ١٨٦ و ٩١ / ٩١ .

(٩) في ط : كهيعص ، وهو سهو من الناسخ - سورة مريم الآية ١ .

(١٠) بهذا اللفظ منسوباً إلى ابن عباس رضي الله عنه . انظره في القرطبي ١١ / ٧٤ .

(١١) وهو قول زيد بن أسلم رضي الله عنه ، وهو اختيار القشيري في أوائل الحروف ، ومن ثم قيل : تمام الكلام عند قوله (كهيعص) ، كأنه إعلام باسم السورة كما تقول : كتاب كذا ، أبواب كذا ، ثم تبدأ في المقصود . انظر المرجع السابق ١ / ١٥٦ منه أيضا .

(١٢) قاله الكلبي ، ونسب لابن عباس - رضي الله عنه - أيضا . انظر المرجع السابق ١ / ١٥٦ .

قوله : **والقسم الثالث** ^(١) : إنما قال : ثالثاً : نظراً الى أصل القسمة ، وإنما هو رابع بالنظر إلى الأضداد ^(٢) ، في وجوه استعمال ذلك النظم : أي في طرق استعماله في باب البيان ، أي في باب بيان الحكم بذلك النظم ، والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثاني : أن الأول في كيفية استعمال الألفاظ في باب البيان ، والثاني : في نفس البيان .

وجه الحصر : أن استعمال اللفظ لا يخلو : إما أن يكون وضعاً ، أو عقلاً ، فالأول الحقيقة ، والثاني المجاز ، وكل واحد لا يخلو : إما أن يكون فيه استتار أو لا ، فالثاني الصريح ، والأول الكتابة ^(٣) .

قوله : **فالحقيقة** : إلى آخره ، وهي إما من حَقَّ يَحَقُّ بالكسر إذا ثبت ووجب ، أو من حقه يحقه بالضم إذا أثبتته ، فمن الأول (معناها) ^(٤) الثابتة في موضوعها ، ومن الثاني المثبتة فيه ، فعلى اعتبار الأول : هي فعيلة بمعنى (فاعلة) ^(٥) وعلى اعتبار الثاني : بمعنى مفعولة ، والتاء للتأنيث ، أي : الكلمة الحقيقة ، والمجاز : مفعول من جاز المكان إذا تعداه ، وسُمِّيَ به : لأنه لما استعمل في غير موضوعه ، تعدى موضوعه ^(٦) ، ثم هما والصريح والكناية أو صاف اللفظ عند أهل الأصول ^(٧) .

ثم القانون في الحقيقة : أن تعرف موضوعها بالسمع ، وفي المجاز أن تعرف طريقه ^(٨) ، ثم الحقيقة على ثلاثة أنواع : لغوية ، وشرعية

(١) قال الاخسيكتي : والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان .
(٢) أي إذا نظرنا إلى قسم الأضداد - الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه - ذلك الذي يضاد القسم الثاني .

(٣) انظر التوضيح مع التلويح ١ / ٢٨٨ ، ٢٩٤ ، والتحقيق ص ٢٢ ، والحسامي ص ١١ .

(٤) في ط : معناه . (٥) في ط : فاعل .

(٦) ما ذكره الشارح في الحقيقة والمجاز كانه من عبارة السكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٩٢ و ص ١٩٣ ، ولسان العرب ٧ / ١٩١ و ١١ / ٣٣٢ ، ٣٣٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٦١ . (٧) أي : أنها من عوارض الألفاظ لا المعاني .

(٨) انظر كشف الأسرار ١ / ٦١ ، والتوضيح ١ / ٢٨٨ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٢٩١ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٦٣ .

وعرفية^(١) ، واللغوية : ما استعمل في الموضوع الأصلي ، والشرعية : ما نقله الشرع إلى معنى آخر ، بحيث يصير المعنى الأصلي مهجوراً ، كالصلاة فإنها في الأصل اسم للدعاء ، والعرفية : ما نقله العرف إلى معنى آخر بحيث يصير الموضوع الأصلي مهجوراً ، كالدابة فإنها في الأصل اسم لكل ما يدب ، ثم أريد الفرس أو الحمار^(٢) ، واحترز بقوله : أريد ما وضع له : عن المجاز ، ويقول : غير ما وضع له : عن الحقيقة ، ويقول : لاتصال بينهما^(٣) : عن الهزل كما سيجيء بيانه (إن شاء الله تعالى^(٤) في باب العوارض) ، لأن الهزل لا اتصال بينه وبين محل الحقيقة^(٥) .

قوله : لاتصال بينهما معنى : أي لاتصال موجود بين محل الحقيقة والمجاز^(٦) وأراد بالمعنى : المعنى اللازم^(٧) المشهور فيها^(٨) ، لا المعنى العام^(٩) ، لأنه ما من موجود إلا وبينه وبين موجود آخر مشابهة في الوصف العام ، فلو جاز استعمال المجاز في الوصف العام لجاز أن تستعمل الأرض للسماء ، والنار للهواء ،

(١) وجه الحصر : أن الحقيقة لا بد لها من وضع ، والوضع لا بد له من واضح ، فمتى تعين الواضع سببت الحقيقة إليه ، فقليل لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة كالإنسان المستعمل في الحيوان الناطق ، وقيل شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع كالصلاة المستعملة في العبادة المخصوصة ، وإن لم يتعين قليل عرفية سواء كان عرفاً عاماً كالدابة لذوات الأربع ، أو خاصاً كما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم ، كالرفع والنصب والجر للنحاة ، وعليه فالحقيقة اصطلاحاً هي : اللفظ المستعمل في وضع أول .

(٢) انظر التوضيح ١/ ٢٨٨ ، والتحقيق ص ٢٢ ، والأحكام للأمدى ١/ ٣٦ ، وشرح العضد ١/ ١٣٨ .

(٣) المجاز هو : اللفظ الذي أريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى أو ذاتاً .

(٤) في ط تقديم « في باب العوارض » على « إن شاء الله تعالى » .

(٥) فإن الهزل لم يقصد به ما وضع له اللفظ ، ولا ما يصلح له بطريق الاستعارة ، بالرغم من أن الهزل يراد فيه بالشئ غير ما وضع له .

(٦) ليكون ذلك باعتماداً على استعمال اللفظ في محل المجاز ، إذ لو لم يكن بينهما اتصال في نفس الأمر ، أو كان ولكن لم يعتبره المستعمل : كان ذلك الاستعمال ابتداء وضع آخر ، وكان ذلك اللفظ مشتركاً لا مجازاً .

(٧) وهو المعنى الخاص .

(٨) كالشجاعة فإنها معنى خاص اشتهر به الأسد ، بخلاف البحر فإنه وإن كان لازماً للأسد إلا أنه لم يشتهر به .

(٩) كالوجود الذي يشمل جميع الكائنات ، والحيوانية الشاملة للأسد والإنسان مثلاً .

والحياة للممات ، والبياض للسواد إلى غير (ذلك) ^(١) (لأن) ^(٢) الوجود يشمل الكل فلزم من مثل هذه الاستعارة زهاب الفصاحة ^(٣) ، وظهور الوقاحة ^(٤) ، وقبح العبارة ، وتسوية أهل الرقاعة ^(٥) بأهل البراعة ^(٦) ، وخفاء الاستعارات البديعة لبدو الشنيعة ^(٧) ، وهذا كما في النص لا يجوز أن يكون كل وصف علة ، بل الوصف الخاص هو العلة بالاجماع ^(٨) ، ولأجل اشتراط الشهرة لم تجز استعارة الأسد للشخص الأبخري ^(٩) ، وإن كان البخر لازماً للأسد لكونه غير مشهور فيه .

قوله : وفي تسمية البليد (حمارا) ^(١٠) أي الكسلان ، من بلد بالكسر إذا كسل ^(١١) .

(١) ساقط من ك .

(٢) في ك (كان) وهو سهو من الناسخ .

(٣) قال السكاكي : الفصاحة قسمان : قسم راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد ، والمراد بالتعقيد في الكلام : أن يعثر صاحبه فكرك في متصرفه ، ويشيك طريقك إلى المعنى ، ويوعر مذهبه نحوه حتى يقسم فكرك ، ويشعب ظنك إلى أن لا تدري من أين تتوصل ، وبأي طريق معناه يتحصل ، وغير المعقد هو : أن يفتح صاحبه لفكرتك الطريق المستوي ويمهده ، وإن كان فيه معاطف نصب عليه المنار ، وأوقد عليه الأنوار ، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته ، وقسم يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية ، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربييتهم أدور ، واستعمالهم لها أكثر ، لا مما أحدثه المولدون ، ولا مما أخطأت فيه العامة ، وأن تكون جارية على قوانين اللغة ، وسليمة عن التنافر . أهـ .

(٤) الرقاعة : الحمق .

(٥) البراعة من برع بمعنى : فاق أصحابه في العلم وغيره ، أو تم في كل فضيلة وجمال ، وهذا هو المناسب هنا .

(٦) الشنيعة : القبيحة المفردة . انظر التحقيق ص ٢٢-٢٣ ، ومفتاح العلوم ص ٢٢١ ، والقاموس المحيط ١ / ٢١٨ و ٢ / ٤ ، ٤٠ ، ٢٨ .

(٧) انظر شرح العضد ٢ / ٢٣٥ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣ / ٣٥٠ ، والأحكام للأدبي ٣ / ٣٦٦ ، والتحقيق ص ٢٤ .

(٨) الأبخر : الذي يكون قمه أو غيره منتنا .

(٩) ساقط من ط .

(١٠) قلت : والبليد من بلد بضم اللام أيضا ، والكسل : التناقل عن الشيء والفطور فيه ، والبليد هو الذي لا ينشطه تحريك . انظر القاموس المحيط ١ / ٣١٦ ، ٢٣٨ و ٢ / ٣٧٦ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٩٤ ، ١٣٧ .

قوله : أو ذاتا : معطوف على معنى . أراد بالاتصال الذاتي مجاورة الذات الذات صورة كما في تسمية المطر سماء . بيانه : أن كل عال عندهم سماء ، والسحاب عال فيكون سماء ، ثم استعارة السماء من السحاب للمطر في قولهم : ما زلنا نطأ السماء - أي المطر - حتى أتيناكم ، تكون باتصال ذاتي لمجاورتها ، لأن المطر ينزل منه (١) .

اعلم ان الاستعارة (٢) لا بد لها من تعلق بين محل الحقيقة والمجاز ، وهو الاتصال ، وهو نوعان لا ثالث لهما لأن الموجود المحدث له صورة ومعنى وليس هناك ثالث (٣) ، لأن الصورة عبارة عن شكل وجوده ، والمعنى ما اشتمل عليه الصورة ، ثم الاتصال بنوعيه لا يخلو إما أن يكون في الحسيات ، أو في الشرعيات (٤) ، والذاتي من الحسي كالسماء للمطر والمعنوي منه كالأسد للشجاع والحمار للبليد ، لشمول معنى الشجاعة والبلادة المستعار منه ، والمستعار له . والمعنوي من الشرعي كاستعارة الهبة للصدقة ، لأن كلا منهما تملك بلا بدل ، ولهذا لا يملك الرجوع ، وتصح مع الشيوخ ، كما إذا وهب للفقيرين وإذا تصدق على (غنيين) (٥) لا يجوز للشيوخ ، وإذا تصدق على الغنى الواحد يجوز له

(١) انظر أمالي المرتضى ص ١٦٨-١٦٩ . (٢) سياقي للشارح تعريفها . (٣) الاتصال بين محل الحقيقة ، ومحل المجاز ، أوصله العلماء إلى خمسة وعشرين نوعاً بالاستقراء ، كاطلاق اسم السبب على المسبب ، واسم الكل على البعض ، واسم الملزم على اللازم ، والخاص على العام ، وعكسها ، وتسمية الشيء باسم ما كان ، وباسم ما يؤول إليه وغيرها ، إلا أن الأخسيكتي رحمه الله ، حصره ههنا في المعنى والصورة بقوله : معنى أو ذاتا ، وهو اضبط مما ذكروا ، إذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكروا ، لأن كل موجود من المحسوسات موجود بصورته ومعناه ، ولا ثالث لهما ، فلا يثبت الاتصال بين الشيئين إلا من أحد هذين الوجهين .

(٤) تجوز الاستعارة في الألفاظ الشرعية بهذين الوجهين باتفاق الفقهاء ، خلافاً لقوم لأن العرب لما استعملت المجاز في كلامهم ، ووضعوا طريق الاستعارة ، كان إنشأ منهم بالاستعارة لكل متكلم من جملتهم ، أو من غيرهم ، كصاحب الشرع ، لما وضع طريق التعليل كان إنشأ بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ، ولأن الاتصال الذي هو طريق الاستعارة يتحقق في المشروعات صورة ومعنى ، كما يتحقق في المحسوسات فيجوز به الاستعارة فيها أيضاً ، لأن جوازها متوقف على معرفة الطريق ووجوده لا على طريق التوقيف . (٥) في ك : غنين . وهو سهو من الناسخ ، ثم هذا مثال لاستعارة الصدقة للهبة وجوازه حتى كان له الرجوع ويمنع الشيوخ من الصحة كما ذكر الشارح .

الرجوع . وكاستعارة لفظ الحوالة للوكالة لمعنى النقل ^(١) ، كما قال محمد رحمه الله في المضاربة ، يقال للمضارب : أحل رب المال ، أي وكله ^(٢) ، فعن هذا قلنا : الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة ^(٣) ، والحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة اعتباراً للمعنى ^(٤) وهذا النوع ، أعني الاتصال في المعنى المشروع ، غير مذكور في المختصر ^(٥) .

والذاتي من الشرعي على نوعين : أحدهما اتصال العلة بالمعلول ، والثاني اتصال السبب بالمسبب ، والمراد من هذا الاتصال : مجاورة الذات الذات ، لأن الشرعي لا صورة له تحس حتى يسمى صورياً ، فإن قلت : ما فائدة تقديم المعنوي من الحسي على الصوري منه ، وكان القياس يقتضي أن يعكس الوضع لقرب الفهم ؟ ^(٦) قلت : فائدته المناسبة ، لأنه حينئذ يكون الصوريان من الحسي والشرعي كالحيب يصافح محبوبه ، والعاشق يعانق معشوقه آخذاً أحدهما عنق صاحبه .

فإن قلت : يحصل هذا إذا قدم الصوريان . قلت : نعم ، لكن يلزم منه ترك المناسبة الأخرى لفصل الحسين الصوري والمعنوي ، وفيه أيضاً

-
- (١) فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ، ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف .
(١) قال محمد رحمه الله فيما إذا افترق المضارب ورب المال وليس هناك ربح ، وبعض رأس المال دين : لا يجبر المضارب على نقد الديون ، ويقال له : أحل رب المال أي وكله بقبض الديون .
(٢) لأن الحوالة عبارة عن نقل وتحويل الدين من ذمة إلى ذمة ، وقد تحقق هذا المعنى في الكفالة بشرط براءة الأصيل .
(٣) إذ الكفالة ضم ذمة إلى ذمة المطالبة ، وقد وجد هذا المعنى في الحوالة بشرط مطالبة المحيل . انظر : التحقيق ص ٢٣-٢٤ ، والهداية ٣ / ٦٦ و ١٥٣ .
(٤) المختصر هو : المنتخب في أصول المذهب للاخسيكتي ، ويسمى أيضاً بالمختصر ، وهو محل هذا الشرح وقد سبق الكلام عليه . قلت : وإنما لم يذكر هذا النوع لأنه مطرود لاحتاجة فيه إلى بيان فرق ، وذكر الاتصال الذاتي لاحتياجه فيه إلى بيان الفرق بين اتصال العلة بالحكم ، وبين اتصال السبب بالمسبب ، الذي عليه تبتنى المسائل الخلافية التي سيذكرها .
(٥) قدم الاخسيكتي الاتصال المعنوي من الحسي على الصوري منه فقال : كما في تسمية الشجاع أسداً ... الخ ، فتوقع الشارح هذا الاعتراض عيه في هذا المسلك ، ثم دفعه .

يلزم تقديم الشرعي على (الحسي) وهو مما لا ترتضيه الأصول ، وتأباه العقول ، لأن الحسي أبداً يُقدم على (^(١) الشرعي لسهولة التخريج ، فافهم .

قوله : والاتصال سبباً : أي من حيث السببية ، من هذا القبيل ، أي من قبيل الاتصال الذاتي ، لأنه كما لا اشتراك بين السماء والمطر معنى ، فكذا لا اشتراك بين العلة والمعلول ، ولا بين السبب والمسبب معنى لمغايرة في المفهوم ، إلا أن المجاورة حاصلة والملازمة ثابتة بينهما ، وهي المرادة من الاتصال الصوري ، فسميناه اتصالاً ذاتياً (^(٢)) ، وإنما أطلق اسم (السبب) (^(٣)) وأراد به السبب ، والعلة ، أعني اتصالهما بالمسبب والمعلول ، لما بين السبب والعلة من الشركة في الافضاء إلى الحكم ، الأول باتفاق الحال ، والثاني بالوضع (^(٤)) .

قوله : وهو نوعان : أي الاتصال سبباً نوعان ، وقوله : وأنه يوجب الاستعارة (^(٥)) أي أن اتصال الحكم بالعلة ، الاستعارة (^(٦)) : تشبيه الشيء بالشيء من غير إفصاح ، مع طرح المشبه ، وإجراء المشبه به عليه (^(٧)) ، كما إذا أردت أن تشبه المرأة بالبدر من غير نقصان بينهما في الحسن ، وقلت : رأيتُ بدراً (^(٨)) ،

(١) ما بين القوسين ساقط من ك ، وأثبتته من ط .

(٢) وإنما لم يكن هناك اشتراك في المعنى بين المسبب والسبب ، ولا بين المعلول والعلة لأن السبب معناه : الإفضاء إلى الشيء ، ومعنى المسبب ليس كذلك ، ومعنى العلة الإثبات ، ومعنى المعلول وهو الحكم ليس كذلك ، ومن ثم : لا يمكن إثبات المناسبة والشركة بينهما معنى بوجه ، هذا إلا أن العلة والحكم يتجاوزان ، وكذا السبب والمسبب ، فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب .

(٣) في ط : المسبب . وهو خطأ وقع سهواً من الناسخ ، إذ المعنى لا يستقيم به ، فمراد الشارح القول بأن الاخسيكنى إنما أطلق اسم السبب في قوله « والاتصال سبباً من هذا القبيل » وأراد به ... الخ .

(٤) انظر التحقيق ص ٢٣-٢٥ .

(٥) قال الاخسيكنى : وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين أ.هـ ، ويوجب بمعنى يثبت ويجوز الاستعارة من الطرفين .

(٦) الاستعارة لغة : طلب العارية ، والعارية بتشديد الياء المفتوحة وقد تخفف ما تداولوه بينهم .

(٧) قال السكاكي : الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وهو المشبه به وتريد به الطرف الآخر ، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به .

(٨) في هذا المثال : تشبيه المرأة بالبدر بجامع الحسن في كل ، ثم تناسينا التشبيه وأدعينا أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، ثم حذفنا المشبه ، واستعزنا له لفظ - بدر - المشبه به ، وأقمناه مقامه على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية الأصلية .

وكذلك قولك : رأيتُ أسداً ^(١) إذا استعترته للشجاع ، وكذلك قولك : نظرت إلى بحر ^(٢) ، إذا استعترته للعالم الكثير العلم .

أما إذا ذكرت المستعار له ، وقلت : رأيت امرأة بدرا ، أو قلت : هو أسد ، أو قلت : هذا بحر ، يكون تشبيهاً بليغاً ^(٣) ، لا استعارة ، فافهم . والاستعارة تكون تارة مرشحة وتارة مجردة ، إذا عقببت بصفات ^(٤) ، أما إذا لم تُذكر هناك صفة ، فلا توصف الاستعارة حينئذ لا بالترشيح ، ولا بالتجريد ، كقولك : عندي بدر ، وأنت تريد جارية حسناء ، وبينت نورا ، وأنت تريد حجة ، والمراد بالترشيح ^(٥) : أن تعقب الاستعارة بصفة مناسبة للمستعار منه ، كقولك : رأيتُ بحراً زخاراً ^(٦) فياضاً ^(٧) ، ونظرت إلى أسد هصور ^(٨) منكر الزئير ^(٩) ، والمراد بالتجريد : أن تعقب الاستعارة بصفة ملائمة للمستعار له ، كقولك : رأيت بحراً ما أحسن بيانه ، وما أكثر تحقيقه ^(١٠) .

(١) شبهنا الرجل الجريء بالأسد في شجاعته ، ثم تناسينا التشبيه ، وادعينا أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، وحذفنا المشبه ، وأقمنا المشبه به مقامه على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية الأصلية .

(٢) وفي هذا المثال شبهنا العالم الكثير العلم بالبحر بجامع الغزارة في كل ، ثم تناسينا التشبيه .. الخ ، ما تقدم في المثالين السابقين .

(٣) للتشبيه أركان أربعة هي : المشبه ، والمشبه به ، وكلمة التشبيه ، ووجه الشبه كقولك : محمد كالأسد في الشجاعة ، وله مراتب باعتبار حذف وترك أحد هذه الأركان وأقواها : ما إذا تركت أداة التشبيه ووجه الشبه كما مثل الشارح .

(٤) ليس المراد بالصفات الصفات النحوية بل الصفات المعنوية كيف كانت .

(٥) ومبنى الترشيح على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى يلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب وغيره ، مما لا يليق إلا بالمستعار منه .

(٦) زخارا : صيغة مبالغة من زخر بمعنى امتلأ .

(٧) فالفيضان والامتلاء صفتان من صفات المستعار - وهو البحر - خاصة .

(٨) الهصور : من الهصر وهو الجذب والكسر .

(٩) الزئير : صوت الأسد من صدره . وهاتان صفتان خاصتان بالأسد وهو المستعار منه .

(١٠) وحسن البيان ، وكثرة التحقيق من صفات المستعار له - العالم مثلاً - خاصة ، ومن أجل ذلك كانت الاستعارة في هذا المثال مجردة .

ثم الاستعارة إما أن تقع حقيقية ^(١) ، أو تخيلية ، فالأولى : كما ذكرنا ، والثانية : أن تعبر صورة محققة على صورة وهمية كأنها هي الحققة عندك ، كما إذا أعرت السبع للمنية من حيث القهر والغلبة والانتزاع ، وقلت : أفنى السبع بني آدم ، وأنت تريد المنية ، والباقي يُعرف في موضوعه إن شاء الله [تعالى] ^(٢) .

وقد ظن بعض الشارحين التشبيه البليغ ^(٣) استعارة ، كقولهم : فلان أسد ، وهو سهومنه ، واصطلاح من عنده ، فلا يلتفت ، لأن الاستعارة عندهم تستعمل حيث يطوى ذكر المستعار له ، بحيث يكون المستعار ، وهو لفظ الأسد صالحاً لأن يراد به المستعار منه ، وهو مسمى الأسد ، والمستعار له وهو الشجاع لو لم تدل الحال ، أو فحوى ^(٤) الكلام .

قوله : من الطرفين ^(٥) . أي من الجانبين . قوله : لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها ، لأن الغرض من العلة هو المعلول ، فتكون العلة مفتقرة إلى المعلول بالنظر إلى المقصود ، والحكم لا يثبت بدون العلة ، فيكون مفتقراً إلى العلة في الوجود ^(٦) ألا

(١) تنقسم الاستعارة إلى مصرح بها ، ومكنى عنها ، والأولى : ما صرح فيها بذكر المشبه به ، والثانية : ما ذكر فيها المشبه مع لازم المشبه به ، ثم إن المصرح بها تنقسم إلى حقيقية ، وتخيلية ، والمراد بالحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئاً متحققاً ، إما حساً ، وإما عقلاً . كما مر من الأمثلة ، والمراد بالتخيلية أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً ، لا تحقق له إلا في مجرد الوهم ، وهذا وسيأتي للشارح الكلام على الاستعارة المكنى عنها .

(٢) زيادة من ك .

(٣) التشبيه البليغ - كما تقدم - ما حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه ، وبقي المشبه والمشبه به ، كان تقول : محمد بحر .

(٤) فحوى الكلام : معناه ، انظر : مفتاح العلوم ص ١٩٠ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ والقاموس المحيط ١ / ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٤٢٠ ، ٤٧٥ .

(٥) بعد أن قسم الاخسيكى الاتصال سبباً إلى نوعين : اتصال السبب بالمسبب واتصال الحكم بالعلة ، قال : وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين . أه ، ويوجب بمعنى يثبت ويجوز .

(٦) هذا تعليل وتوجيه لجواز الاستعارة من الجانبين ، أعني جواز استعارة الحكم للعلة وبالعكس وملخص هذا التوجيه : أن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر ، فالحكم لا يثبت إلا بعلة فيكون مفتقراً إلى العلة ، وتابعاً لها من حيث الوجود ، والعلة لم تشرع ، ولم تقصد لذاتها ، وإنما شرعت للحكم ، حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه ، نحو بيع الحر ، فكانت منقورة إلى الحكم وتابعة له من حيث الغرض ، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر ، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين .

يرى أن الشراء غير مطلوب لذاته بل للملك ، والملك لا يوجد إلا به . قوله : فاستوى الإتصال . أي استقر الاتصال ، وتم من الجانبين ، فلا جرم ^(١) جازت استعارة العلة لمعلولها ، وبالعكس قوله : فعمت الاستعارة ، أي شملت الاستعارة الطرفين ، ترك ذكر المفعول به للعلم به . قوله : ولهذا قلنا ، إيضاح لقوله : (يوجب) ^(٢) الاستعارة من الطرفين ، أو لقوله : فعمت الاستعارة .

وقوله : إن ملكت عبداً لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه ^(٣) .

قال في الجامع ^(٤) : هذا إذا لم يشر (إلى عبد بعينه) ^(٥) ولو أشار إلى عبد بعينه

(١) لا جرم : بمعنى حقا .

(٢) في ك : بوجوب ، وهو خطأ من الناسخ .

(٣) قال الاخسيكي : ولهذا قلنا فيمن قال : إن اشتريت عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف الآخر ، ولو قال : إن ملكت ، لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه ، فإن عني بأحدهم الآخر تعمل نيته في الموضوعين ، لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق في القضاء ، ويصدق ديانة . أم أقول : والمسألة على أربعة أوجه ، أحدهما : الحلف على ملك عبد منكر بأن قال : إن ملكت عبداً فهو حر ، فملك نصف عبد قباعة ، ثم ملك النصف الباقي ، عتق هذا النصف قياساً ، لأن الشرط ملك العبد مطلقاً من غير شرط الاجتماع ، وقد حصل ، فيعتق هذا النصف كما في صورة الشراء ، وفي الاستحسان : لا يعتق لأن الملك المطلق يقع على كماله ، وذلك يكون بصفة الاجتماع ، فاختص به . والثاني : الحلف على شراء عبد منكر بأن قال : أن اشتريت عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد ، وباعه ثم اشترى النصف الباقي لنفسه ، عتق هذا النصف ، لأن العبد مجتمعاً يصدق عليه أنه مشتر له في هذه الحالة ، لأن كونه مشترياً له لا يتوقف على ملكه ، بدليل أنه لو قال : إن اشتريت عبداً فأمراته طالق ، فاشتراه لغيره ، فإنه يحنث في يمينه فإذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل في عقده ، فوجب الحنث ، إلا أن يعني أن يشتر عبداً كاملاً ، فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ، ولا يدين قضاء ، لأنه نوى تخصيص العام . والثالث والرابع : الحلف على ملك عبد بعينه ، أو شراء عبد بعينه والمسألة بحالها ، يعتق النصف في الفصلين ، والقول بعتق النصف في هذه المسائل على قول أبي حنيفة ، أما عند أبي يوسف ومحمد فيعتق كله ، ثم تجب السعاية على العبد في النصف ، أو الضمان على الحالف ، وهذا بناء على اختلافهم في تجزء الاعتاق .

(٤) المراد بالجامع إذا أطلق : الجامع الكبير ، كما سيأتي للشارح التنبيه عليه صراحة ، والجامع الكبير أحد كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن الشيباني ، تلك التي تعد أصلاً في المذهب الحنفي ، وقد شرحه شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوى وغيرهما . انظر التحقيق ص ٢٥ ، والحسامي ص ١٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤١٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨١ ، والإعلام ٦ / ٣٠٩ ، والنافع الكبير ص ٧ والفوائد البهية ص ١٦٣ .

(٥) هذا القدر ساقط من ك ، وأثبتته من ط .

فهذا على أن يملكه كيف ما كان لأن الأ (و) ^(١) صاف في الأعيان لغو ^(٢) ، ثم الفارق بين الشراء ، وبين الملك حيث يحث بالشراء على التفريق ، ولا يحث بالملك على التفريق ما لم يجتمع الكل في ملكه : هو العرف ^(٣) ، ألا يرى أن الرجل يقول : ما ملكت في عمري مائة درهم وإن ملك ألفاً متفرقاً ، ويحكى عن أبي بكر الاسكاف ^(٤) ، وهو من كبار أئمة بلخ ^(٥) (رحمهم الله) ^(٦) وكان له بواب يقال له إسحاق ^(٧) ، وكان يدعوه وقت درس هذه المسألة ويقول له : هل ملكت مائتي درهم ؟ فكان يقول : لا ، ثم يقول : هل اشتريت بمائتي درهم ؟ فقال : نعم ، بل بألف ، فيوضح على أصحابه أن العرف كما ذكر ، وتسمى هذه المسألة إسحاقية لهذا المعنى ^(٨) .

(١) حرف الواو ساقط من النسختين والكلام لا يستقيم بدونه .

(٢) انظر حاشية الفري على التلويح ١ / ٣٠٧ والتحقيق ص ٢٥ .

(٣) ذلك أنه في صورة الملك لم يتحقق الشرط وهو ملك العبد ، وذلك أن المعلق بعد شراء النصف الباقي لا يوصف بأنه مالك لمجموع العبد لا حقيقة ولا عرفاً ، أما في صورة الشراء ، فإن المعلق الحالف يقال له عرفاً أنه مشتر العبد . انظر : شرح التوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٧ ، والتحقيق ص ٢٥ .

(٤) هو : محمد بن أحمد أبو بكر الاسكاف البلخي ، إمام كبير جليل القدر ، أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني ، وتفقه عليه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد ، وأبو جعفر الهندواني ، من أنارته : شرح الجامع الكبير للشيباني في الفقه الحنفي . وتوفي سنة ٣٣٣ هـ . وقيل سنة ٣٣٦ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٦٦ ، والفوائد البهية ص ١٦٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٥٧ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٩ .

(٥) بلخ : بلدة مشهورة من بلاد خراسان ، فتحها الأحنف بن قيس التميمي من جهة عبدالله بن عامر بن كرز في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وهي من أجل مدن خراسان وأكثرها خيراً ، وخرج منها عالم لا يحصى من العلماء والأئمة والمحدثين والصلحاء قديماً وحديثاً . انظر للسمعاني الورقة ٨٩ ، ومعجم البلدان لياقوت ٢ / ٢٦٣ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) لم أعر على ترجمة له ، إلا أن بعض كتب الأصول قد ذكرت ما ذكره الشارح عنه .

(٨) انظر : حاشية الفري ١ / ٣٠٧ ، والتحقيق ص ٢٥ . ثم أن مسألة الشراء والملك المتقدمة ليست هي المقصودة في هذا الموضع ، وإنما المقصود المسألة الآتية ، انظر : شرح التوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٧ .

قوله : فإن عني - أي نوى بأحدهما الآخر ^(١) . أي بالشراء الملك ^(٢) ، أو بالملك
الشراء ^(٣) تعمل نيته في الموضعين ، لأنه استعار العلة للحكم في الأول ، واستعار
الحكم للعلة في الثاني ، لكن فيما فيه تخفيف - بأن عني بالشراء الملك - لا يصدق
قضاء للتهمة ، لا لعدم طريق الاستعارة ^(٤) ، وفيما فيه تغليظ عليه - بأن عني
بالمالك الشراء - يصدق قضاءً وديانةً لعدم التهمة ، لأنه في الأول صار مدعياً حقاً
لنفسه ^(٥) فصار متهما فلم يصدق قوله قضاء ^(٦) ، وفي الثاني : لم يوجد الاتهام ،
فصدقه القاضي والامام ، فتم المرام ^(٧) .

قوله : والثاني . أي الثاني ^(٨) من نوعي الاتصال سببا . اتصال الفرع . أي
اتصال السبب ، وإنما سمي السبب ^(٩) فرعاً لأن حصوله بالسبب . قوله :
سبب محض ^(١٠) . وإنما قيد السبب بالمحض احترازاً عن العلة ، لأن السبب قد
يطلق عليها ، يقال : البيع سبب لزوال الملك ، والشراء سبب لثبوته وإن كان علة .
وقوله : ليس بعلة لما قبله ، أورده تأكيداً . وضعت له . أي للفرع فيه إشارة إلى

(١) هذا الفرع هو المقصود هنا .

(٢) حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي .

(٣) حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيعتق النصف .

(٤) ويصدق ديانةً لأنه استعار العلة لحكمها .

(٥) وهو التخفيف عليه .

(٦) بل يحكم عليه القاضي بموجب كلامه ، ولا يلتفت إلى نيته .

(٧) وفي هذه المسألة استعارة العلة للحكم ، والحكم للعلة بجامع الاتصال الذاتي بينهما .

(٨) قال الاخسيكني : والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال

زوال ملك المتعة بالفاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبة ، وأنه يوجب استعارة الأصل للفرع

والسبب للحكم دون عكسه . اهـ .

(٩) وهو الحكم .

(١٠) المراد بالسبب المحض : ما يُفْضَى إلى الحكم ولا يكون مشروعاً لأجله ، كملك الرقبة فليس

مشروعاً لأجل حصول ملك المتعة ، لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد

والاخذ من الرضاغة ونحوهما ، كما سيأتي للشارح ، ثم إن السبب المحض لا يكون مثبتاً

للمسبب بذاته بحال ، ومن شرطه ألا يكون الحكم مضافاً إليه ولا العلة التي تخللت بينه

وبين الحكم ، لكن المراد هنا : إنتفاء إضافة الحكم إليه دون علتة ، كما سيأتي من الأمثلة .

أن العلة هي التي تكون موضوعة للحكم ، بخلاف السبب ، فإنه غير موضوع له ، لكنه قد يُفْضَى ، كما في الشراء ، لما كان علةً لثبوت الملك ، لم يشرع في موضع لا يتصور فيه الملك ، وكما في ملك الرقبة ، لما كان سبباً لملك المتعة ليس بموضوع له شرع في موضع لا يتصور فيه ملك المتعة ، ألا يُرى أنه يجوز شراء الأخت من الرضاع ، والأمة المجوسية ، والعبيد والبهائم ^(١) .

قوله : كاتصال زوال ملك المتعة : نظير اتصال المسبب بالسبب المحض ، بيانه : أن زوال ملك الرقبة قد يُفْضَى إلى زوال ملك المتعة ، كما في تحرير الأمة المسلمة وبيعها وهبتها ، لكن زوال ملك المتعة وهو ملك البضع لا يلزم من زوال ملك الرقبة ، كما في تحرير الأمة المجوسية والعبيد ، وبيع البهائم ، فيكون زوال ملك الرقبة سبباً محضاً لزوال ملك المتعة لا علةً موضوعة له ^(٢) .

قوله : تبعاً . تمييزاً لزوال ملك المتعة ، أي من جهة التبع . وأنه . الضمير لاتصال ، يوجب استعارة الأصل . أي يثبت استعارة زوال ملك الرقبة . للفرع . أي لزوال ملك المتعة ، يعنى يجوز أن تستعار ألفاظ العتق للطلاق ^(٣) ، بأن يقول الرجل لامرأته أنت حرة ، فنوى به الطلاق يقع بائناً ، فوقوع الطلاق في هذه (الصورة) ^(٤) بالاجماع ^(٥) أما إذا استعار الفرع للأصل ، بأن يقول لأمتي : أنت

(١) انظر : التحقيق ص ٢٦ ، وشرح التوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ١٢ .

(٢) إذ الأول يفضي إلى الثاني ، والثاني ليس مقصوداً من الأول ، والذي يتمشى مع عبارة الاخسيكني السابقة ، ومع ما قرره الشارح فيما بعد من جواز استعارة ألفاظ العتق للطلاق ، ما ذهب إليه صاحب التحقيق من أن قول القائل لأمتي : أنت حرة هو السبب المحض لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً إليه ، لا علة له ، لتخلل الوسطة وهو زوال ملك الرقبة ، فقوله أنت حرة ونحوه يزول به ملك الرقبة ، وبواسطة زوال ملك الرقبة يزول ملك المتعة ، حتى لا يحل له الاستمتاع بها بعد إلا بالنكاح . انظر : التحقيق ص ٢٦ ، والتوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٨ .

(٣) بجامع الاتصال الذاتي بينهما على طريقة الاخسيكني ، وعلى الطريقة الأخرى يكون مجازاً مرسلأ ، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب . (٤) في ك : الصور .

(٥) انظر الهداية ١ / ١٧٥ ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢ / ٣٨١ ، والإقناع ٢ / ٢١١ .

طالق ، ونوى به الحرية ، لا تُعتق عندنا ^(١) ، وهذا معنى قوله : دون عكسه .
خلافاً للشافعي ^(٢) ، وكذا تجوز استعارة لفظ الهبة والصدقة والتمليك ملك
المتعة ، لأن كلا منها سبب ملك المتعة ، ويستعار لفظ البيع أيضاً في الصحيح ^(٣) .

قوله : والسبب للحكم . كالتفسير لما قبله ، كذا قالوا ^(٤) . قوله : في حكم
العدم ^(٥) . خبر لأن . قوله : لاستغنائه عن الفرع . أي : لاستغناء الأصل عنه
بيان هذا : أن المجوز للاستعارة هو الاتصال ، والاتصال هنا نشأ باعتبار افتقار
المسبب إلى السبب لأنه أثر ، والسبب مؤثر ، والأثر لا محالة يفتقر إلى المؤثر دون
العكس ، فيثبت حينئذ أن اتصال الفرع بالأصل بالنظر إلى الفرع ، فتجوز
استعارة الأصل للفرع لوجود الاتصال ، أما اتصال الفرع بالأصل بالنظر إلى
الأصل فمعدوم لعدم افتقار الأصل إلى الفرع ، فلم تجز استعارته للأصل ، فلو
جوزنا الاستعارة مع عدم المجوز لصرنا كأننا نخبط ^(٦) خبط عشواء ^(٧) .

(١) انظر الهداية ٢ / ٤٠ . (٢) انظر الاقناع ٢ / ٤١٩ .

(٣) جواز استعارة لفظ الهبة وما بعدها ملك المتعة عند الحنفية خلافاً للشافعية وعلى الجواز
يكون الجامع بين المستعار له وهو النكاح ، والمستعار منه : الاتصال المعنوي ، أي اشتراك
الطرفين ، وتشابهما في معنى الملك . انظر : الاقناع ٢ / ١٧٦ ، والهداية ١ / ١٣٧ .

(٤) قال في التحقيق : وقوله : والسبب للحكم تفسير لقوله : الأصل للفرع ، وفائدته رفع توهم من
يتوهم أن المراد من الأصل العلة ، ومن الفرع المعلول ، كذا قيل ، وقيل : الأصل والفرع أعم من
السبب والمسبب ، فيتناول غير المشروعات ، والسبب والمسبب مختصان بالمشروعات ، ويؤيده
قول شمس الأئمة السرخسي : لا تصح استعارة الحكم للسبب كما لا تصح استعارة الفرع
للأصل . انظر : التحقيق ص ٢٧ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٢ .

(٥) قال الاخسيكتي : والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال
زوال ملك المتعة بالفاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبة ، وأنه يوجب استعارة الأصل للفرع ،
والسبب للحكم دون عكسه ، لأن اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم لاستغنائه
عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة انظر الحسامي ص ١٢ .

(٦) نخبط : نسير على غير هدى .

(٧) العشواء : الناقة التي لا تبصر بالليل فهي تطلقاً كل شيء ، وهذه العبارة « نخبط خبط
عشواء » مثل يضرب للذي يعرض عن الأمر كأنه لم يشعر به ، وللمتهافت في الشيء ، ولمن
يركب الأمر على غير بيان . انظر : مجمع الأمثال للميداني ١ / ٢٦١ و ٢ / ٤١٤ ، والقاموس
الحيط ١ / ٦٤٢ و ٢ / ٦٤٠ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢١٠-٢١١ .

ونركب عمياء ، بخلاف اتصال العلة بالمعلول حيث جاز ^(١) الاستعارة من الجانبين لافتقار كل إلى آخر على ما ذكرنا.

فإن قلت : لا نسلم أن استعارة المسبب للسبب لا تجوز ، ألا يرى كيف جاز في قوله تعالى : ﴿ أعصر خمراً ﴾ ^(٢) أي عنباً ^(٣) ؟ قلت : لا نسلم الاستعارة في الآية ، بل المراد فيها الحقيقة ، لأن أهل اللغة قالوا : الخمر بلغة أهل عمان ^(٤) اسم للعنب ^(٥) .

وحكى الأصمعي ^(٦) عن معتمر ^(٧) بن سليمان ^(٨) أنه قال : لقيت أعرابياً معه عنب ، فقلت : ما معك ؟ قال : خمر ^(٩) . قال ابن عرفة : قوله : أعصر خمراً : أي

(١) ذكر الفعل «جاز» نظراً لأن الاستعارة مصدر ، والفعل مع المصدر المؤنث لفظاً يجوز تذكره نظراً لمعنى الحدث ، وتانيته نظراً للفظ .

(٢) سورة يوسف الآية ٣٦ .

(٣) وهذا بناء على أن الخمر غير العنب ، فيكون إطلاق الخمر في الآية ، وإرادة العنب بها من قبيل المجاز المرسل تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه .

(٤) عمان بضم أوله وتخفيف ثانيه كما جاء مضبوطاً بالنسختين : مدينة عربية على ساحل بحر اليمن ، تشتمل على بلدان كثيرة ذات نخل وزروع ، إلا أن حرها يضرب به المثل ، وينسب إليها بعض المحدثين والشعراء ، انظر : معجم البلدان ٦ / ٢١٥ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٩٨ .

(٥) انظر : الكشف ١ / ٣٨٨ ، والقاموس ١ / ٩٣ ، ٣٥٨ .

(٦) هو : عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي ، أبو سعيد الأصمعي ، ولد سنة ١٢٢ هـ ، على الأصح - بالبصرة ، كان كثير التطواف في البوادي ، يقتبس علومها ، ويتلقى أخبارها ، ويتحف بها الخلفاء ، فيكافئونه عليها بالعطايا الواقرة ، ولم يكن أحد أعلم بالشعر منه ، وكان راوية العرب ، وأحد أئمة اللغة ، والبلدان ، وكان شديد التوقي لتفسير القرآن . نسبته إلى جده أصمع ومن مصنفاته الكثيرة : الأضداد - ط ، والمترادف - خ ، والابل - ط . توفي سنة ٢١٦ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣٦٢ ، وإنباء الرواة ٢ / ١٩٧ ، والمعارف ص ٢٣٦ ، وتاريخ بغداد ١٠ / ٤١٠ ، ومراتب النحويين ص ٤٦ .

(٧) في ك : المعتمر .

(٨) في ك : سلمان . وهو : معتمر بن سليمان بن طرخان (أبو محمد) التميمي الدار ، من موالي بني مرة ، محدث حافظ ثقة ، حدث عنه كثيرون منهم أحمد بن حنبل ، وله كتاب في المغازي . توفي سنة ١٨٧ هـ . انظر : الجرح والتعديل ٤ القسم الأول ص ٤٠٢ ، وطبقات ابن سعد ج ٧ القسم الثاني ص ٤٥ .

(٩) انظر : القرطبي ٩ / ١٩٠ .

استخرج خمرا ، فعلى قول ابن عرفة : يكون استعارة المسبب للمسبب ، لأن العصر سبب لاستخراج الماء الذي يكون خمرا ، ولئن سلمنا ، فنقول : إنما جاز استعارة المسبب للسبب (هنا) ^(١) لكونهما في معنى العلة والمعلول ، بوجود الاتصال من الجانبين لأن الخمر هو النبي ^(٢) من ماء العنب إذا غلى واشتد ^(٣) ، فلا يتصور الخمر بدون العنب ولا يتصور العنب بدون ذلك الماء الذي هو مادة الخمر ^(٤) . فإن قلت : لم لا يجوز أن يستعار الطلاق للعتاق للاتصال في المعنى المشروع ، وهو الإسقاط ؟ ^(٥) .

قلت : يلزم حينئذ أن يكون مزيل الأدنى مزيل الأعلى ، لأن الطلاق شرع لإزالة ملك النكاح ، وهو أدنى الملكين ، لأن ملك المتعة ملك من وجه دون وجه ، ولهذا لم تُسلب عنه مالكية المال ، والعتاق وُضع لإزالة أعلى الملكين لأن ملك الرقبة من كل وجه ، فليس كل ما يزيل الأدنى يزيل الأعلى ، ألا يرى أن الرضاع وحرمة المصاهرة يزيل ملك النكاح ، ولا يزيل ملك اليمين ^(٦) .

قوله : وهو نظير الجملة الناقصة . أي قولنا : اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم نظير الجملة الناقصة ، لأن الجملة الناقصة اتصالها بالجملة

(١) ساقط من ك .

(٢) بكسر النون المشددة : الذي لم ينضح .

(٣) انظر الهداية ٤ / ٨٠ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٨ .

(٤) قال في التحقيق : لا يجوز استعارة المسبب للسبب إلا إذا كان المسبب مختصا بالسبب فحينئذ يجوز كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْرَضَ خَمْرًا ﴾ أي عنبًا ، استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب ، لأنه إذا كان مختصا بالسبب صار في معنى العلة والمعلول ، فيصير السبب متعلقا بالمسبب أيضا من حيث أن المسبب لما لم يحصل إلا به - مع كونه مطلوبا - صار كان السبب موضوع له ، ومفتقر إليه نظرا إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول ، ومن ثم يحصل الاتصال من الجانبين . اهـ مختصرا .

(٥) ذهب الشافعي - رضي الله عنه - كما تقدم - إلى جواز استعارة الطلاق للعتاق للاتصال في المعنى المشروع ، وهو إسقاط الملك في كل ، ولهذا جاز تعليقه بالشرط ، وقد صاغ الشارح هذا الدليل في صورة اعتراض ، تمهيدا للرد عليه .

(٦) وأيضا لا اتصال بينهما في المعنى المشروع ، لأن الطلاق رفع القيد والعتاق إثبات القوة .

الكاملة حق الكاملة في حكم العدم لاستغنائها عن الناقصة ، بخلاف اتصال الناقصة بالكاملة في حق الناقصة ، فإن هناك تحقق الاتصال لافتقار الناقصة كاتصال الفرع بالأصل في حق الفرع ، مثاله : ما قال الرجل : زينب طالق وسعدى ، فقوله : زينب طالق جملة كاملة لتمامها بالخبر ، وقوله : وسعدى : ناقص لاحتياجه إلى الخبر ^(١) ، فجعلنا أول الكلام موقوفاً على الآخر ^(٢) حتى أشركنا الآخر في خبر الأول ، وهذا الصنيع إنما فعل لاحتياج الآخر وافتقاره ، أما الأول : فتمام في نفسه ، مستغن عن الآخر ، وهو ^(٣) بمنزلة العدم في حق الأول ، والمراد من أول الكلام : الجملة الكاملة توسعاً ، لأنها وقعت أولاً ، وليس المراد منه الجزء السابق من الكلام ، فافهم .

لا يقال ^(٤) : الكاملة إذا توقفت على الناقصة يلزم افتقارها إليها ، وما كان مفتقراً لا يكون كاملاً ، لأننا لا نسلم الملازمة ، وهى إنما تكون إذا كان التوقف لاحتياج الكاملة فلا نسلم ذلك ، يوضحه الحس ، وهو أن الرجلين إذا مشيا في السفر فتقدم أحدهما عن الآخر إلى أن يرى خيال شبحه ، فناداه المتأخر العاجز بأعلى صوته : يا رفيقى ، قف كي أدركك ، فتوقف على العاجز ، فأدرك فاشتركا في السير ، وهذا التوقف لم يكن لاحتياج المتقدم ، بل لاحتياج المتأخر لضعف حاله ، ووهن باله . فإن قلت : ما بالكم لا تجوزون استعارة البيع للإجازة ، وهو سبب ^(٥) ملك المنفعة ؟ قلت : إنما لم نجوز لأنه على تقدير الاستعارة لا يخلو من أحد الأمرين ، إما أن يكون البيع مضافاً إلى العين أو إلى المنفعة ، والثاني باطل

(١) ولهذا لو انفرد لا يفيد شيئاً ، لكنه تعلق بالأولى بواسطة واو العطف ، فتوقف حكم الجملة الأولى ليصح اشتراكهما في الخبر ، وتصير الثانية مفيدةً مثل الأولى ، فيقع الطلاق عليهما .

(٢) بكسر الخاء .

(٣) أي توقف الجملة الأولى على الأخيرة .

(٤) هذا اعتراض ناشئ من قوله فيما تقدم : فجعلنا أول الكلام موقوفاً على الآخر .

(٥) أي وهو سبب محض لملك المنفعة بواسطة ملك الرقبة .

لانعدام المحلية، لأن المنفعة معدومة حال انعقاد الاجارة ^(١) فكذا الأول، لأن الاجارة ^(٢) حينئذ تنقلب بيعا، لأن الحقيقة أحق بأن تُراد، بخلاف ما إذا قال الحر: بعتك نفسي شهراً بعشرة، حيث تعينت الاستعارة للإجارة، لأن الحر ليس بمحل للتجارة ^(٣).

قوله: وحكم المجاز. فتذكر ما قلنا في حكم العام من الوجهين به ^(٤). أي بالمجاز كان. أي ما أريد بالمجاز. ولهذا جعلنا: إيضاح لقوله: وجود ما أريد

(١) المعدوم لا يكون محلاً للملك، واللفظ متى صار مجازاً عن غيره يجعل كأنه وجد التصريح باللفظ الذي هو مجاز عنه، ولو قال: أجرتك منافع هذه الدار لا يصح أيضاً وإنما صحته إذا قال: أجرتك الدار، لاقامة العين المضاف إليه العقد مقام المنفعة.

(٢) أي المستعار لها، أقول: وكان الأولى أن يقول كما قال السرخسي: لأن البيع إذا أضيف إلى رتبة الدار فهو عامل بحقيقته في تملك العين.

(٣) أي لأن عين الحر ليست بمحل لما وضع له البيع حقيقة. انظر التحقيق ص ٢٦، ٢٧ والهداية ٢ / ٤٠، وأصول السرخسي ١ / ١٨٢، والتوضيح مع التلويح ١ / ٣٠٨، والقاموس المحيط ٢ / ٢٨٤.

(٤) قال الاخسيكي: وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً كما هو حكم الحقيقة ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر « لا تبيعوا درهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » عاماً فيما يحله ويجاوزه، وأبى الشافعي ذلك وقال: لا عموم للمجاز لأنه ضروري يصار إليه توسعة للكلام، وهذا باطل لأن المجاز موجود في كتاب الله تعالى، والله تعالى يتعالى عن العجز والضرورات. أهـ. انظر الحسامي ص ١٣. ثم اعلم أن حكم الحقيقة ثبوت ما وضع له اللفظ، خاصاً كان ذلك اللفظ أو عاماً، وذلك بلا خلاف بين أرباب العموم، وحكم المجاز ثبوت ما استعير له اللفظ سواء كان المجاز خاصاً أو عاماً خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه، فالأخسيكي بين حكم المجاز بالتصريح، وأشار إلى حكم الحقيقة، كما فعل في حكم العام والخاص قصداً للاختصار، وبيان الأهم، وهو المختلف فيه، وقد استدل هذا البعض من أصحاب الشافعي على نفي العموم عن المجاز المقتصر بدليل من أدلة العموم كالام ونحوها بأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، ولهذا لا يعارضها المجاز حتى لا يصير اللفظ المتروك بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك، ومن ثم كان الأصل عدم جواز استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لتأديته إلى الإخلال بالفهم، إلا أنهم جوزوا ذلك ضرورة التوسعة في الكلام، وهذه الضرورة ترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز، فلا يصار إليه بدونها، وكان المجاز في ذلك بمنزلة ما يثبت بطريق الإقتضاء فكما لا يثبت فيه وصف العموم عند الأحناف - لارتفاع الضرورة بدونه، فكذا هنا عند هؤلاء الأصحاب، هذا وقد نسب صاحب المنار ذلك إلى الإمام الشافعي، ولكن الأصح كما قرره المحققون أنه لبعض أصحابه واستدل الأحناف بأن العموم من عوارض الألفاظ، والمجاز ملفوظ فإذا وجد دليل العموم فيه أمكن القول بعمومه، أما المقتضي فغير ملفوظ لغة لا تحقيقاً ولا تقديرًا بل هو ثابت شرعاً، فلا يتصور فيه العموم. انظر: التحقيق ص ٢٧، والتوضيح مع التلويح ١ / ٣٢١، وشرح المنار ١ / ٣٧٣.

به فيما يحله والضمير المستتر فيه راجع إلى ما ، والبارز إلى الصاع ، أي في الذى يحل هو الصاع وأبى الشافعي رحمه الله . أي لم يقبل ذلك : إشارة إلى وجود ما أريد به ، والمراد به الخصوص أو العموم لأنه ضروري بيانه : أن المجاز ثابت ضرورة لسعة الكلام ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ^(١) ، والمطعوم مراد بالاجماع من لفظ الصاع في قوله عليه السلام : « لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين » ^(٢) . فلا يكون غيره مراداً كالجص ^(٣) والنورة ^(٤) ، ولا يكون (هذا) ^(٥) الحديث معارضاً لقوله عليه السلام : « لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » ^(٦) . حتى يجري الربا في الحفنة ^(٧) والحفنتين ، ولا يجري في غير المطعوم ، ببيان كون الصاع مجازاً : أن الصاع اسم للخشبة التى يُكال بها ^(٨) فأريد منه ما يحويه ^(٩) . يصار إليه : أي يرجع إليه .

(١) هذا دليل بعض أصحاب الشافعي على نفى العموم عن المجاز ، وعن لفظ الصاع الوارد في الحديث الآتي .

(٢) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما ، فحديث ابن عمر بهذا اللفظ : عند أحمد والطبراني ، وفي أسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية ، قال فيه أبو زرعة : محله الصدق ، وقال البخاري : كان يحيى القطان يتكلم فيه ، وقال الهيثمي : هو مدلس ثقة . وحديث أبي سعيد بهذا اللفظ أيضاً عند البيهقي ، وبنحوه عند غيره . انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر عليه ٨ / ١٨٢ - ١٨٥ ، وصحيح البخاري ٣ / ٥٨ ، ٩٨ - ٩٩ / ٩٠٧ - ١٠٨ ، وصحيح مسلم ١١ / ٢٠ - ٢١ ، ٢٣ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ٧٥٨ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٠ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٧٨ ، ٢٩١ ، والموطأ ٢ / ٨٩ .

(٣) الجص بفتح الجيم وكسرها : الجير .

(٤) النورة بالضم : الهناء وهو القطران : انظر القاموس المحيط ١ / ٣٠ ، ٤٠ ، ٤٦٦ ، ٥٩١ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) روى من حديث معمر بن عبد الله مرفوعاً . انظر : صحيح مسلم ١١ / ١٩ ، ومسند أحمد ٦ / ٤٠٠ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٢٩٩ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٨٣ .

(٧) الحفنة : ملاء الكف ، من الحفن بفتح فسكون ، وهو أخذ الشيء براحتيك .

(٨) الصاع : الذى يكال به ، وتدور عليه أحكام المسلمين ، وهو أربعة أمداد ، كل مد رطل وثلاث ، قال الداودي : معياره الذى لا يختلف : أربع حفنات بكفى الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ، ولا صغيرهما .

(٩) مجازاً مرسلًا علاقته المحلية ، إذ لا خاف في أن حقيقة الصاع غير مراده هنا ، لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالاجماع .

وهذا باطل . هذا إشارة إلى مقال الشافعي ^(١) .

بيانه : أن العموم للحقيقة لا لذاتها ، بل لقريضة زائدة دالة عليه ^(٢) ، ألا يرى أن رجلا اسم خاص ، فإذا دخلت عليه لام التعريف ، ولم يكن هناك معهود يراد به الجنس فيصير عاما ، ألا يرى إلى قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان لفي خسر ﴾ ^(٣) كيف عم بدخول اللام حتى استثنى منه المؤمنون العاملون ^(٤) ، فكذا فيما نحن فيه ، لما وجد دليل العموم وهو اللام الداخلة في الصاع عملنا بعموم ما أريد منه مجازا .

ولا نسلم أنه ضروري ، وفي كلام من لا تجوز عليه الضرورة أصلا كاد يغلب المجاز على الحقيقة ، كقوله تعالى : ﴿ بدم كذب ﴾ ^(٥) وكقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ ^(٦) وكقوله تعالى : ﴿ يريد أن ينقض ﴾ ^(٧) أي يريد الجدار ^(٨) ، إلى غير ذلك . ولئن سلمنا أنه ضروري لكن لا نسلم أنه (لا) ^(٩) ضرورة في غير المطعوم ، عل أننا نقول : كيف يقال انه ضروري وفي كلام الفصحاء الذين فتقوا ^(١٠)

(١) قال في التلويح : واعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من عليّة الطعم في باب الربا لا على عموم المجاز .

(٢) انظر التحقيق ص ٢٧ ، والتلويح مع حاشية الفري ١ / ٣٢١-٣٢٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤٦ ، ٥١٨ .

(٣) سورة العصر الآية ٢ .

(٤) قال تعالى في سورة العصر ﴿ إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ وانظر الكشف ٢ / ٤٨٥ .

(٥) سورة يوسف الآية ١٨ . والمجاز فيها إما أن يكون مجازا عقليا في نسبة الكذب إلى الدم ، أو أن يشبه الدم بعبارة الإنسان بجامع أن لكل دلالة ، ويجري فيه ما يجري في الاستعارة المكنية .

(٦) سورة البقرة الآية ١٦ . والمجاز فيها عقلي في إسناد الربح إلى التجارة .

(٧) سورة الكهف الآية ٧٧ .

(٨) فإسناد الإرادة إلى الجدار مجاز عقلي .

(٩) ساقط من ك .

(١٠) فتقوا / شقوا .

أكمام (١) البلاغة (٢) ، وعقدوا (٣) سحر (٤) الفصاحة أكثر من أن يحصى ، (وأغزر) (٥) من أن يستقصى ، فأية ضرورة اضطرتهم إلى المجاز ، ولهم اليد الطولى في استعمال الحقائق ، وهم بحيث لا ينكر كمال حالهم ، وغاية جلالهم ووقور (٦) فضلهم ، وفطنة (٧) بالهم (٨) ، وفصاحة ألسنتهم في قيلهم وقالهم (٩) . والجواب عن تعديته إلى الحفنة والحفنتين يأتي في باب القياس بأكمل الوجوه إن شاء الله تعالى وهناك موضع بيانه .

لا يقال : يرد على هذا المقتضى ، وهو موجود في كلام الباري تبارك وتعالى ، مع أنه ضروري كقوله تعالى ﴿فتحري رقية﴾ (١٠) أي رقية مملوكة . لأننا نقول : ذاك من قسم الاستدلال ، والضرورة الواقعة فيه ترجع إلى المستدل ، لا إلى المتكلم (١١) ، بخلاف المجاز فإنه من قسم اللفظ ، فإنه يرجع إلى المتكلم (١٢) ، فلو كان ضرورياً ، لوقعت الضرورة في المتكلم (١٣) ، واللازم منتف ، فينتفى الملزم (١٤) .

-
- (١) أكمام : جمع كم بالضم وهو : مدخل اليد ومخرجها من الثوب .
(٢) البلاغة هي : بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها .
(٣) عقدوا : شدوا وربطوا .
(٤) السحر : كل ما لطف مأخذه وديق .
(٥) في ك : وأغزر . وهوسهو من الناسخ .
(٦) الوفور : مصدر « وفر » الشيء وفورا أي كثر ، من باب وعد .
(٧) الفطنة بالكسر : الحنق بكسر فسكون وهو تعلم الشيء كله والمهارة فيه .
(٨) البال : الخاطر .
(٩) القول : الكلام ، أو في الخير خاصة ، والقال والقليل في الشر ، أو هما اسمان للقول وقال ابن الأنباري : قال : الابتداء ، والقليل بالكسر : الجواب . وكل ذلك جائز الإرادة هنا .
(١٠) سورة النساء الآية ٩٢ ، والآية ٣ من سورة المجادلة .
(١١) وبعبارة أخرى : الضرورة في القرآن في المقتضى راجعة إلى الكلام والسماع ، لأنه إنما يثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعا ، لئلا يؤدي إلى الإخلال بفهم السامع ، ولهذا ذكر في أقسام الوقوف على المراد الذي هو حفظ السامع ، وعليه : جاز وجود المقتضى في القرآن .
(١٢) ولهذا ذكر المجاز في أقسام استعمال النظم الذي هو راجع إلى المتكلم .
(١٣) لأن ثبوته لتوسعة طريق التكلم على المتكلم .
(١٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧١ ، والتلويح ١ / ٣٢٢ ، والتحقيق ص ٢٨ والقاموس المحيط ١ / ٢٧٠ ، ٣٧٧ ، ٤٧٠ و ٢ / ١٨٤ ، ٢٣٠ ، ٢٥٢ ، ٢٧٣ ، ٢٨٤ ، ٤٨٢ ، المفتاح ص ٢٢٠ .

(قوله) ^(١) : ومن حكم المجاز والحقيقة استحالة اجتماعهما مرادين ^(٢) .

هذا احتراز عن تناول اللفظ اياهما ظاهرا من غير أن (يرادا) ^(٣) كما في مسألة الاستئمان على الأبناء والموالى ^(٤) . وجه الاستحالة: أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه ، والمجاز: استعماله في غير موضوعه لمناسبة ، فمحال أن يراد جميعا في حالة واحدة لمنافاة بينهما ^(٥) يوضحه : أن المستعمل للمجاز قاصد للعدول عن

(١) سقط من ك .

(٢) لم يختلف العلماء في أنه يجوز استعمال اللفظ في معنى مجازي ينضوى تحته المعنى الحقيقي ، بحيث يكون فردا من أفراد ، وهو ما يسمى بعموم المجاز ، وذلك كان يراد بلفظ الأسد الصائل - مثلا - فأنه معنى مجازي ، يندرج تحته المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس ، والمعنى المجازي وهو الرجل الشجاع ، وإنما الخلاف بينهم في استعمال اللفظ ، وأرادة معناه الحقيقي والمجازي في إطلاق واحد بأن يكون كل منهما متعلق الحكم ، كما إذا قيل : لا تقتل الأسد وأريد به السبع ، والرجل الشجاع ، وهذه المسألة محل البحث هنا ، فممنوع من ذلك أصحابنا وعامة أهل الأدب والمحققون من أصحاب الشافعي ، وعامة المتكلمين ، وجوزوه الشافعي وعامة أصحابه والجبائي وعبد الجبار من المتكلمين ، ومنعه أيضا بعض أصحابنا العراقيين في لفظ واحد في محل واحد ، وجوزوه في لفظ باعتبار محلين مختلفين ، وقد تكفل الشارح بالتعرض للمذهب الأول والثالث ، واندرج الثاني في الأخير ، واستدل المجوزون بعدم المانع من أرادة المعنيين المختلفين جميعا ، فالشخص قد يجد نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين ، كما يجدها مريدة لهما متفقين ، ونعلم ذلك من أنفسنا قطعاً ، فمن قال باستحالاته فقد جحد الضرورة وعاند المعقول . هذا وقد اختلف المانعون في سبب المنع ، فذهب بعضهم إلى أن سبب المنع هو العقل ، وذهب الآخرون إلى أن سببه هو اللغة ، وذهب إلى الأول صدر الشريعة .

(٣) في ط : يراد . وهو سهو من الناسخ .

(٤) سيتعرض الشارح لهذه المسألة بالتفصيل قريباً .

(٥) هذا وجه ، جعل الشارح ما بعده توضيحاً له ، وقد وضح بعض الشارحين بوجهين فقد ذكر في التحقيق للمانعين وجهين أحدهما وهو ما ذكره الشارح : أن القول بجواز إرادتهما موصل إلى المحال ، فيكون فاسداً ، ثم بين هذه الاستحالة بوجهين : الأول : أن الحقيقة ما كان مستقراً في موضوعه مستعملاً فيه ، والمجاز ما يكون متعبداً موضوعه ، مستعملاً في غيره ، والمعنى الواحد لا يتصور في حالة واحدة أن يكون ثابتاً في موضوعه ، مستعملاً في غيره ، إذ الشيء الواحد لا يوجد في مكانين في وقت واحد . والثاني : أنه لو صح إطلاق اللفظ عليهما ، يكون المتكلم مريداً لما وضعت له الكلمة - أولاً - لاستعمالها فيه ، وغير مريد له أيضاً للعدول بها عما وضعت له ، ومن ثم يكون ما وضعت له مراداً وغير مراد ، وهو جمع بين التقيضين ، والاستحالة في الأول باعتبار اللفظ ، وفي الثاني باعتبار المعنى ، واعتراض المجوزون على الوجه الأول بأننا لا نسلم أن الحقيقة مستقرة في موضوعها حقيقة ، والمجاز متجاوز عن موضوعه كذلك بل اللفظ صوت وحرف يتلاشى كما وجد ، فيستحيل وصفه ، بالاستقرار والتجاوز ، ولكنه تلفظ به وأريد به موضوعه ، واستعمل أيضاً وأريد به غير موضوعه ، ولا استحالة بذلك كما بينا في دليلنا السابق ، وعلى الوجه الثاني : بأننا لا نسلم لزوم كونه غير مريد لما وضعت الكلمة له أولاً ، بل اللازم كونه مريداً لما وضعت الكلمة له أولاً وثانياً وهو المجموع ، ولا يلزم من إرادتهما معاً أن لا يكون الأول مراداً .

الموضوع الأصلي ، والمستعمل للحقيقة ليس بقاصد العدول ، وبين السلب والإيجاب منافاة ، فلا يجتمعان في حالة ، وإجماع أهل اللغة يدل على هذا ، فانهم لا يريدون بلفظ الأسد حقيقة ومجازا جمعا بينهما ^(١) وعلى هذا قلنا في قوله تعالى : ﴿أو لامستم النساء﴾ ^(٢) : أن المجاز وهو الجماع مراد بالاجماع فلا يجوز أن يراد اللمس باليد ، وهو الحقيقة ^(٣) .

(قوله) ^(٤) كما استحال إلى آخره ، بيانه : أن استعمال اللفظ حقيقة ومجازا في حالة واحدة محال ، كما أن لبس الثوب الواحد بطريق الملك والعارية في حال واحد محال ، وهذا لأن اللفظ المستعار بمنزلة الثوب المستعار ، والحقيقة بمنزلة الثوب المملوك ^(٥) وقال بعض أصحابنا العراقيين : إن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ، ولكن في محلين مختلفين يجوز ^(٦) كحرمة الجدات ثبتت بقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ^(٧) ، فنقول : لا نسلم أن حرمة الجدات تدل

(١) قول الشارح فيما تقدم « وإجماع أهل اللغة ... الخ » : هو دليل المانعين بسبب اللغة - وهم أكثر المحققين - وهو الذي سلم من الاعتراض ، قلت : وإذا كان إجماع أهل اللغة كذلك يكون استعمال اللفظ فيهما خارجا عن لغتهم وهو لا يجوز . انظر : التحقيق ص ٢٨ ، والتلويح ١ / ٣٢٣ ، وإرشاد الفحول ص ٢٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٣ .

(٢) سورة النساء الآية ٤٣ ، وسورة المائدة الآية ٦ .

(٣) وذهب المجوزون ومنهم الشافعي رضي الله عنهم إلى حمله على الوطء واللمس باليد وإنما كان الجماع مرادا بالاتفاق : لأنه يجوز التيمم للجنب بهذا النص . انظر أصول السرخسي ١ / ١٧٣ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البيّنات ٢ / ١٦١ ، والقرطبي ٥ / ٢٢٣ .

(٤) ساقط من ك .

(٥) وفيه إشارة إلى أن الألفاظ للمعاني بمنزلة الكسوة للأشخاص ، والمجاز من الحقيقة بمنزلة العارية من الملك .

(٦) قال شمس الأنمة السرخسي بعد حكاية هذا القول : وهذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحما للحقيقة مدخلا للبخس على صاحب الحقيقة ، فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا ونصفه عارية . اهـ ثم مثل له بالمثال الذي ذكره الشارح .

(٧) سورة النساء أول الآية ٢٣ وقد ثبتت حرمة الجدات عند هذا الفريق بهذه الآية الكريمة مع أن اسم الأم يتناول الجدة مجازا ، وعليه : يكون لفظ « الأم » قد أطلق وأريد به معناه المجازي والحقيقي في محلين مختلفين في وقت واحد .

على الجمع بينهما^(١) ، لأن الأم في اللغة : الأصل ، كأم القرى^(٢) ، وأم الدماغ ، والأصول تتناول الأمهات والجداث حقيقة أو نقول : حرمتهن ثبتت بالاجماع لا بهذا النص^(٣) .

لا يقال : يرد على ما قلتم أن الراهن إذا استعار الثوب المرهون ولبسه^(٤) ، لأننا لا نسلم أن لبسه بطريقى الملك والعارية^(٥) ، لأن الاعارة تمليك المنافع بغير عوض ، والمرتهن لا يملكها ، فكيف يملكها ، وإطلاق الاعارة^(٦) تسامح^(٧) ، كما أطلق في (الفروع)^(٨) . كذلك لا يقال : لو كان لبسه بطريق الملك لم يحتج الى اذن المرتهن ، لأننا نقول : تعلق حق المرتهن كان مانعاً إياه من الانتفاع ، فلما أذن له زال المانع^(٩) لكن لم يريدوا بهذا انفساخ عقد الرهن ، فلهذا كان للمرتهن حق الاسترداد .

قوله : ولهذا قال^(١٠) . إيضاحٌ لاستحالة اجتماعها . في الجامع . أي في الجامع الكبير . قوله : عربياً لا ولاء عليه . هنا قيدان الأول : قوله عربياً ، والثاني : قوله : لا ولاء عليه . أما الأول : فاحتراز عن غير العربى ، لأن غير العربى يجوز أن يكون

(١) أي بين الحقيقة والمجاز في لفظ « الأم » .

(٢) وأم القرى هي مكة المكرمة . القاموس المحيط ٤٠ / ٢ .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٩ ، وأصول السرخسي ١٧٧ / ١ ، والكشاف ١٦٧ / ١ .

(٤) أي فإن لبسه له ، واستعماله إياه يكون بطريق الملك الذى هو ثابت ، والعارية جميعاً في زمان واحد ، فكما اجتمعت العارية والملك في الثوب - والحالة هذه - المشبه به ، تجتمع الحقيقة والمجاز مرادين من اللفظ - المشبه - في وقت واحد .

(٥) بل بأصل الملك الثابت له ، لأنه هو المطلق للانتفاع .

(٦) أي على أخذ الراهن الثوب المرهون من المرتهن لينتفع به .

(٧) أي مجازاً لما تقدم من أن تمليك المنافع ممن لا يملكها غير متصور ، إلا أن المرتهن لما كان له أن يسترد الثوب لبقاء عقد الرهن ، تصور بصورة الاعارة .

(٨) في كل : الفرع . وسقوط الواو سهو من الناسخ .

(٩) والدليل على أن لبسه يسقط من الدين شيء ، انظر : التحقيق ص ٢٩ ، وبدائع الصنائع ٣٨٩٩ ، ٣٧٦٤ / ٨ .

(١٠) قال الاخسيكتي : ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع : لو أن عربياً لا ولاء عليه أوصى بثلاث ماله لمواليه وله معتق واحد فاستحق النصف كان النصف الباقي مردوداً إلى الورثة ولا يكون لموالي مولاة لأن الحقيقة أريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز . اهـ .

عتيقاً لأحد ، فإذا كان له عتيق أيضاً يكون لفظ المولى مشتركاً بين الأعلى والأسفل^(١) والمشارك لا عموم له في موضع الإثبات^(٢) ، فتقع الوصية لأحدهما وهو مجهول ، والوصية للمجهول لا تصح ، بخلاف العربي المشترك فإنه لا يجوز استرقاقه لقوله تعالى: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾^(٣) ولقوله عليه السلام: «لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف»^(٤) ، فعلمت من هذا أن فائدة ذكر العربي

(١) المولى في اللغة يطلق على المعتق بكسر التاء ، وعلى المعتق بفتحها . قال أبو عبيدة : للمولى سبعة مواضع : المولى ذو النعمة من فوق ، والمولى المنعم عليه من أسفل ، ومنه قوله تعالى : ﴿فإخوانكم في الدين ومواليكم﴾ ، والمولى في الدين من الموالاة ، والمولى ابن العم ، والمولى الجار ، والحليف ، والصهر .

(٢) ولا يمكن القول بالتعين بالتأمل في مقصود الموصي ، لتفاوت أغراض الناس في هذا الباب ، فمنهم من يقصد الأعلى ، ومنهم من يقصد الأسفل ، ومن ثم لا يمكن الترجيح ويصير الاسم بمنزلة المجهول ، يرجع في بيانه إلى الموصي ، فإذا مات ولم يبين ، بقي الموصي له مجهولاً ، فتبطل الوصية ، لانقطاع رجاء البيان بالموت . انظر : الحسامي ص ١٤ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٣ ، والتحقيق ص ٣٠ ، وكتاب الأضداد للأصمعي ص ٢٤ ، وكتاب الأضداد للسجستاني ص ١٣٩ ، وكتاب الأضداد لابن السكيت ص ١٨٠ .

(٣) سورة الفتح الآية ١٦ وأولها : ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون . . . الآية والمخلفون هم الذين تخلفوا عن الحديبية ، وأولو البأس الشديد قيل هم فارس ، وقيل : الروم ، وقيل : هما جميعاً ، وقيل هوازن وثقيف ، وقيل هوازن وغطفان يوم حنين ، وقيل : بنو حنيفة أهل اليمامة أصحاب مسيلمة ، وعلى الأقوال الثلاثة الأخيرة يكونون من العرب ، وقد بينت الآية حكمهم وهو : المقاتلة أو الإسلام ، ولا ثالث لهما . انظر : القرطبي ١٦ / ٢٧٢ .

(٤) روى أبو داود والبيهقي عن ابن عباس قال : جاء رجل من الأسبذيين من أهل البحرين وهم مجوس أهل هجر إلى رسول الله ﷺ ، فمكث عنده ، ثم خرج ، فسالته : ما قضى الله ورسوله فيكم؟ قال : شر ، قلت : مه؟ قال : الإسلام أو القتل ، قال : وقال عبدالرحمن بن عوف : قبل منهم الجزية ، قال ابن عباس : فآخذ الناس بقول عبدالرحمن بن عوف ، وتركوا رواية الأسبذيين المجوسي ، وأخذوا برواية عبدالرحمن بن عوف ، على أنه قد يحكم بينهم بما قال الأسبذي ، ثم يأتيه الوحي بقبول الجزية منهم ، فيقبلها كما قال عبدالرحمن بن عوف . أم ، ثم إن في أسناده بجاللة بن عبدة وقد اختلف كلام الشافعي فيه ، فأننى عليه مرة ، وطعن فيه بالجهالة في أخرى ، وذكر عن محمد ابن الحسن بإسناده من طريق آخر عن ابن عباس بلفظ المصنف ، وأخرج البيهقي من حديث معاذ مرفوعاً نحوه ، ثم قال : وهذا إسناد ضعيف لا يحتج بمثله ، وروى من قول عمر : ليس على عربي ملك ، ثم قال : وهذه الرواية منقطعة ، ثم أخرجه من طريق آخر وسكت عنه ، وروى أحمد عن الحسن أنه عليه السلام أمر أن يقاتل العرب على الإسلام ، ولا يقبل منهم غيره . انظر : سنن أبي داود ٣ / ١٦٨ ، وسنن البيهقي ٩ / ٧٣ ، ٧٤ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ومسنن أحمد ١ / ٣٧ ، ونيل الأوطار ٨ / ٥ ، ٨ ، وفتح القدير ٦ / ٤٩ . ثم أعلم أن عدم جواز استرقاق المشرك العربي هو مذهب الأحناف ، وذهب الشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم إلى جوازه لأنه إتلاف حكماً ، فيجوز كما يجوز إتلاف نفسه بالقتل . انظر فتح القدير ٦ / ٤٩ .

أن لا يكون عتيقاً لأحد ، وبخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتعمم ، وإن كان لفظ الموالي مشتركاً ، لأنه موضوع نفى .

وأما القيد الثاني : فقد قيل ^(١) : أنه للتأكيد ، وليس هو باحتراز عن ولاء الموالاة ^(٢) لأن شرعيته للانتصار بقبيلة المولى الأعلى ، والعربي منتصر بقبيلة نفسه ، فلم يحتج إلى الانتصار بقبيلة غيره ، إذ لم يضيع العرب أنسابهم ، ولهذا قالوا : من شرائط ولاء (الموالاة) ^(٣) أن يكون المولى من غير العرب ^(٤) ، والحق أن هذا القيد ، أعني قوله : لا ولاء عليه ، احتراز عن أهل الكتاب من العرب ، فإنه يجوز استرقاقهم ^(٥) ، ألا يرى إلى قول صاحب الهداية ^(٦) في باب الغنائم : وإن شاء استرققهم إلا مشركي العرب ^(٧) . أي أسترقت الامام الأسارى ، واستثناء

(١) قاله صاحب التحقيق : علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري .

(٢) الولاء لغة مشتق من الولي وهو القرب ، وحصول شيء بعد شيء من غير فصل ، وقيل : الولاء والولاية بالفتح : النصرة والمحبة . وفي الشرع عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتناق أو بعقد الموالاة . وولاء الموالاة اصطلاحاً هو : أن يسلم رجل على يد رجل فيقول للذي أسلم على يده ، أو لغيره : واليتك على أنني إن مت فميراثي لك ، وإن جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك ، ويقبل الآخر منه ، وهو معتبر عند الحنفية خلافاً للشافعية والمالكية والحنابلة .

(٣) في ك : الموالاة ، وهو سهو من الناسخ .

(٤) قاله صاحب العناية والنهاية .

(٥) قال علاء الدين عبدالعزيز البخاري : وقيل هو احتراز عن أهل الكتاب من العرب ... الخ أنظر التحقيق ص ٣٠ ، وفتح القدير مع شرح العناية ٩ / ٢١٧ ، ٢٢٨ .

(٦) الهداية : من الكتب المعتمدة في فقه الحنفية ، ولأهميتها شرحها كثير من العلماء البارزين منهم : الشارح وسمى شرحه عليها : غاية البيان ، وحسام الدين السغناقي وسمى شرحه النهاية ، وغيرهما . وصاحب الهداية هو : علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (أبو الحسن برهان الدين) ، ولد سنة ٥٣٠ هـ ، وكان من أكابر فقهاء الحنفية ، حافظاً مفسراً ، محققاً أدبياً ، ويعد من المجتهدين في المذهب . نسبته إلى فرغانة ، وهي وراء سيحون وجيحون ، وإلى مرغينان ، وهي مدينة من بلاد فرغانة . من تصانيفه : بداية المبتدئ - ط ، وشرحه الهداية - ط ، ومنتقى الفروع ، والفرائض في الفقه ، والتجنيس والمزيد - خ في الفتاوى . وغيرها . توفي سنة ٥٩٣ هـ انظر : الفوائد البهية ص ١٤١ ، والجواهر المضيئة ص ١٢٨ ، وتاج التراجم ص ٤٢ ، وطبقات الحنفية لابن الحناشي الورقة ٢٨ ، وكشف الظنون ١ / ٣٥٢ و ٢ / ٢٠٣١ ، وفهرس المكتبة الأزهرية ٢ / ١١٠ ، ١١٤ ، والفهرس التمهيدي ص ١٧٩ ، ١٨٥ .

(٧) انظر الهداية ٢ / ١٠٥ .

المشرك يدل على جواز استرقاق الكتابي ، يحققه أن النبي ﷺ صالح بني نجران ^(١) على ألف ومائتي حلة ^(٢) ، وهم نصارى العرب ، فإذا صح تقريرهم على الكفر بضرب الجزية ، صح تقريرهم عليه بالاسترقاق ، لأن في كل واحد منهما وقور منفعة المسلمين .

قوله : حتى استحق النصف ^(٣) . أي نصف الثلث وهو السدس ، وإنما استحق النصف ^(٤) لأن المثنى له حكم الجمع في الميراث ^(٥) كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ

(١) نجران : بفتح فسكون وآخره نون : تقع في مخاليف اليمن من ناحية مكة ، وسميت بنجران بن زيدان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ، لأنه أول من نزلها وعمرها ، وفتحت في زمن النبي ﷺ في السنة العاشرة من الهجرة صلحاً على الفيء وعلى أن يقاسموا العشر ونصف العشر ، ونجران أيضاً موضع على مسيرة يومين من الكوفة ، يقال : إن نصارى نجران لما أخرجوا سكنوا هذا الموضع وسمي باسم بلدهم ، ونجران أيضاً موضع بحوران من نواحي دمشق ، وهي بيعة عظيمة حسنة عامرة ، وهو موضع مبارك يذخر له المسلمون والنصارى . انظر : معجم البلدان ٨ / ٢٥٨ .

(٢) روى إسماعيل بن عبد الرحمن القرشي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة ، النصف في صفر ، والبقية في رجب . الحديث ، ومنه يتبين أن الشارح أخطأ في لفظ الحديث تابعاً لصاحب الهداية ، قال ابن الهمام : وقول المصنف - أي صاحب الهداية - على ألف ومائتي حلة غير صحيح ، وكذا قوله : بنى نجران ، فإن نجران أرض من حيز اليمن لا اسم قبيلة ، فلذا كان الثابت في الحديث : أهل نجران . أنه ، قال الزيلعي والشوكاني حكاية عن المنذري : في سماع إسماعيل من ابن عباس نظر ، وإنما قيل : أنه رآه ورأى ابن عمر ، وسمع من أنس بن مالك ، وحكى الشوكاني عن الحافظ أن في سماع إسماعيل منه نظراً ، لكن له شواهد ، وذكرها هو . انظر : سنن أبي داود ٣ / ١٦٧ ، وسنن البيهقي ٩ / ١٨٧ ، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨ / ٦٦-٦٧ ، ونصب الراية ٣ / ٤٤٥ ، وفتح القدير ٦ / ٤٤ .

(٣) أي في المسألة التي ما زلنا بصدها وهي ما إذا أوصى عربي لا ولاء عليه لمواليه ، وله معتقون ، ومعتق المعتق حيث تكون الوصية - نصف الثلث - لمعتقه ، وليس لمعتق المعتق شيء ، وذلك لأن العربي لا يسترق - كما تقدم - فلا يثبت عليه ولاء ، وعليه يبطل الاشتراك في اسم الموالى الموصى لهم ، وتصح الوصية ، ويكون لمواليه الذين أعتقهم الثلث دون موالى مواليه لما ذكر الشارح من أن إرادة الحقيقة تستلزم عدم المجاز . . . الخ ، فإن كان للموصى هذا مولى واحد فله نصف الثلث ويرد نصفه الباقي على الورثة دون موالى مواليه لنفس العلة ، وهذه هي المسألة المعنية هنا ، ولذا كان المستحسن أن ينبه الشارح عليه ، ولكنه اعتمد على قطة القارىء لكون فاعل «استحق» مفرداً .

(٤) أي إذا كان واحداً رغم أن الوصية بلفظ الجمع .

(٥) كالبنيتين والأختين والأخوين في حق حجب الأم من الثلث إلى السدس .

له إخوة فلأمه السدس ﴿^(١)﴾ ، والحكم في الاثنين كذلك ، فكذا في الوصية قياساً على الميراث لأن في كل منهما يحصل الملك بعد الموت ، ولم يعط النصف الآخر لمعتق المعتق لاستلزام إرادة الحقيقة عدم المجاز ، ومعتق الانسان بمباشرة معتقه حقيقة ، ومعتق معتقه معتقه مجازاً ^(٢) بطريق التسبيب ، لأنه بإعتاق الأول صار سبباً لاعتاق الأول الثاني ، حيث أثبت فيه مالكية (الاعتاق) ^(٣) .

قوله : وإنما عمهم الأمان . أي عم الكفار . إذا استأمنوا . أي الكفار ، هذا جواب سؤال يرد على من قال من ^(٤) استحالة اجتماع الحقيقة والمجاز ، بأن قيل : إنكم وقعتم فيما أبيتم حيث جمعتم بين الحقيقة والمجاز ^(٥) فيما إذا قال الكفار للمسلمين : آمنوناً على موالينا وأبنائنا ، فبذلوا لهم الأمان ، يدخل تحت الأمان الموالى ومواليهم ، والأبناء وأبنائهم ^(٦) ، لأن الموالى حقيقة ، وموالى الموالى مجاز ، وكذلك الأبناء ، وأبناء الأبناء . فأجاب وقال : إنما عمهم للتناول الظاهري ^(٧) ، كقوله تعالى ﴿يا بني آدم﴾ ^(٨) ، وقوله عليه السلام :

(١) سورة النساء الآية ١١ ، المراد بالأخوة في هذه الآية - وهو جمع - الاثنان فصاعداً أجمعاً . انظر المستدرک ٤ / ٣٣٤ ، وسنن البيهقي ٦ / ٢٢٧ ، وصحيح البخارى ٦ / ٤٣ - ٤٤ ، والموطأ ٢ / ٤٤ .

(٢) والعمل بالحقيقة هنا ممكن فتكون أولى بالإرادة والحمل عليها ، فإذا صارت الحقيقة مراداً ، يتنحى المجاز . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٤ ، والتحقيق ص ٣٠ .

(٣) في ك : العتاق .

(٤) من : هنا - بكسر الميم - مرادفة للباء كما في قوله تعالى ﴿ ينظرون إليك من طرف خفي ﴾ .

(٥) وملخص هذا الاعتراض أن هذا الأصل غير مستمر في المسائل ، وغير مطرد ، بدليل هذه القروع ومنها هذا ، وغيره مما سيورده الشارح .

(٦) وهذا - في نظر المعارض - جمع بين الحقيقة والمجاز .

(٧) أي أن اسم الأبناء والموالى من حيث الظاهر يتناول القروع .

(٨) سورة الأعراف الآيات ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ . ففي هذه الآيات نداء لجميع العالم وهم وإن لم يكونوا أبناء آدم حقيقة لكن ناداهم به لتناول هذا الاسم - أبناء آدم - لهم بظواهره فاسم الأبناء قد يطلق على جميع القروع . انظر القرطبي ٧ / ١٨٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٤ ، ١٧٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٦٦ .

«يابني هاشم»^(١) ، لا لكون الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ واحد ، والتناول الظاهري يصير شبهة في حقن الدم أي في منعه من أن يُسكف ، فيثبت بها الأمان كما يثبت بأشارة دعا بها الكافر ، مع أنها تحتمل المحاربة ، وتحتمل المصالحة ، لصيرورة (صورة)^(٢) المسألة شبهة^(٣) ، والمسألة المصالحة^(٤) .

قوله : بطل العمل به^(٥) . أي بالتناول الظاهري لتقدم الحقيقة^(٦) ، وهذا لأن الحقيقة لا يفتقر وجودها إلى وجود المجاز ، والمجاز يفتقر إليها ، ويقتضي سابقة

(١) هذا القدر جزء من حديث ، أورد الشارح بعضه في عديد من المواضع كما فعل هنا وأورده في بعضها كاملاً بلفظ : «يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم» . اهـ ، قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . اهـ ، ورواه مسلم في صحيحه ٧ / ١٧٧ ، والنسائي في سننه ١ / ٣٦٥ ، وأبو داود في سننه ٣ / ١٤٧ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١ / ٣٩٩ ، ضمن حديث طويل فيه قصة بلفظ : «إن الصدقة لا تنبغي لأل محمد إنما هي أوساخ الناس» . ورواه مالك في موطئه ٢ / ٣٢٨ بلاغاً بدون القصة ، أما السابقون فأخرجوه من حديث عبد المطلب بن ربيعة عنه رضي الله عنه .

ورواه الطبراني في الكبير بقصته من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ : «لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة أيدي الناس ، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم» . وفي إسناده حسين بن قيس الملقب بحنش ، وفيه كلام كثير ، وقد وثقه أبو محصن ، ورواه أيضاً من طريق آخر مرفوعاً من حديث ابن عباس بالقصة بنحو لفظ مسلم ، وفيه عبدالله ابن جعفر وهو ضعيف ، ورواه في الأوسط عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ : «اصبروا على أنفسكم يا بني هاشم فإنما الصدقات غسالات الناس» . انظر : مجمع الزوائد ٣ / ٩١ ، والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ / ١٨٩-١٩٠ ، ونصب الراية ٢ / ٤٠٣ .

(٢) سقط من ك ، وتدورك على الهامش بخط الناسخ .

(٣) قال في التحقيق : صار ثبوت الأمان بشبهة مجرد الاسم كثبوته بالإشارة فيما إذا دعا بها الكافر إلى نفسه بأن أشار إليه أنزل إن كنت رجلاً تريد القتال ، أو أنزل حتى ترى ما أفعله بك ، فظنه الكافر أمناً ، فإنه يثبت به الأمان لصورة المسألة ، وإن لم تكن هذه الإشارة مسألة حقيقة .

(٤) انظر التحقيق ص ٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤٤٧ .

(٥) قال الاخسيكتي : وإنما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على أبنائهم ومواليهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهر يتناول الفروع ، لكن بطل العملية لتقدم الحقيقة ، فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه يثبت بها الأمان لصورة المسألة ، وإن لم تكن ذلك حقيقة اهـ .

(٦) وهي الموالى والأبناء على المجاز وهو موالى الموالى وأبناء الأبناء في صورة الاستئمان هذه .

وجودها فتكون متقدمة حرية بالإرادة دون المجاز ^(١) ، فلا يبقى بعد ذلك إلا مجرد شبهة تناول الاسم ظاهراً ، فيثبت به ما يثبت بالشبهة ، وهو حقن الدم ^(٢) ، ولم يثبت به ما لا يثبت بالشبهة كالوصية ، والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت ^(٣) ، وقيل أنها دلالة الدليل مع تخلف المدلول ^(٤) ، وقال صاحب بذلة النظر ^(٥) :
 الشبهة ^(٦) ما لأجله يلتبس على المستدل ماهية المدلول ، ومانحن فيه كذلك ، لأن بالتناول الظاهري صارت الفروع كأنها مرادة باللفظ ثابتة ، وليست بمرادة لتقدم الحقيقة ، والحقن المنع ^(٧) .

قيل : صورة الإشارة أن قال : انزل ، ويجوز أن تكون باليد ^(٨) .

قوله : وإنما ترك ^(٩) . إلى آخره ، جواب سؤال وارد على الجواب المذكور ، بأن قيل : إنكم تركتم اعتبار الصورة في الصورة الأولى في هذه الصورة ^(١٠) ، فقال : إنا

(١) وكان المفروض أن يتنحى المجاز ولا يثبت الأمان إلا للموالي والأبناء ، كما روي عن أبي حنيفة قياساً .
 (٢) وهو الاستحسان .

(٣) وههنا بهذه المثابة ، فإن ظاهر إطلاق الاسم يدل على ثبوت المجازي وليس بثابت .

(٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والتحقيق ص ٣١ ، والتلويح ١ / ٣٢٨ والحسامي ص ١٤
 (٥) بذلة النظر : بكسر الباء ، اسم كتاب في أصول الفقه ، وصاحبه ومصنفه هو محمد بن عبد الحميد ابن الحسين بن الحسن ، المعروف بعلاء الدين العالم السمرقندي وقد تقدم التعريف به ، ويقع هذا الكتاب في مجلد ، ولم يترجم له صاحب كشف الظنون ، انظر : الفوائد البهية ص ١٧٦ ، قلت : وقد ذكره صاحب الفوائد البهية هذه بدون تاء في آخره .

(٦) الشبهة في اللغة : الالتباس ، يقال : شبه عليه الأمر تشبيهاً ، أي ليس عليه وتشابهاً واشتبهاً ، أي أشبه كل منهما الآخر حتى التباس ، والالتباس : الاختلاط انظر القاموس المحيط ١ / ٥٥٠ ، و ٥٧٧ / ، وشرح النظامي على الحسامي ص ١٤ .

(٧) فالحقن هو الحبس ، والحبس : المنع ، والحقن : الانقاذ ، يقال : حقن دم فلان أي أنقذه من القتل .
 (٨) قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري كما ذكرته آنفاً ، واستشهد على ذلك بحديث عمر رضي الله عنه : أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال فإنك إن جئتني قتلتك ، فاتاه فهو آمن ، يعني إذا لم يسمع قوله : إن جئتني قتلتك أو لم يفهم .

(٩) قال الأخسيكتي : وإنما ترك في الاستئمان على الآباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدات ، لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول . أهـ .

(١٠) وتصوير هذا السؤال بعبارة أوضح أن يقال : إنكم اعتبرتم صورة الاسم شبهة في حقن الدم في الاستئمان على الأبناء ، ولم تعتبروها في الاستئمان على الآباء والأمهات في حق الأجداد والجدات ، فإنهم إذا قالوا : آمنونا على آبائنا وأمهاتنا لم يثبت الأمان للأجداد والجدات ، مع أن الاسم يتناولهم صورة ، والمراد بالصورة الأولى التي اعتبرت فيها الصورة : مسألة الاستئمان على الأبناء والموالي المتقدمة .

لا ندعي اعتبار الصورة مطلقاً ، بل ندعيه في محل صالح للتبعية وذلك (في) (١) الفروع ، أما فصل الأجداد والجندات فلا يصلح لذلك ، لأنهم أصول ، فلو قلنا باعتبار الصورة لزم جعل التبعية أصلاً لأصله ، وجعل الأصل تبعاً لتبعه ، وهو قلب الأصول ، وعكس (المعقول) (٢) فلا يجوز (٣) .

وفي قوله : على الآباء والأمهات . لف ونشر (٤) ، أعني أن قوله : في الأجداد . يرفع إلى الأول ، وقوله : والجندات . يرفع إلى الثاني ، فافهم .

لا يقال : يرد على هذا المكاتب ، فإنه إذا اشترى أبويه أو جده ليس له بيعهم كذا في مكاتب الأصل (٥) ، وليس هذا إلا اعتبار الحكم في الأصول بالتبعية ، وكذا في عامة (كتب) (٦) أصحابنا : وإن اشترى المكاتب أباه أو ابنه دخل في كتابته (٧) . لانا نقول : لا نسلم أن أبويه يدخلان في كتابته ، ولنا رواية أخرى توافق هذا الأصل

(١) ساقطة من ك ، ورغم ثبوتها في ط ضبط لفظ «الفروع» بالرفع مثله في ك ، وعليه يكون «الفروع» خيراً لمبتدأ محذوف تقديره : وذلك المحل هو الفروع .

(٢) في ك : العقول .

(٣) ويمكن الرد بعبارة أوضح ، فيقال : إنما ترك ذلك ، لأن اعتبار الصورة إنما يكون بعد صيرورة الحقيقة مرادة من اللفظ ، حتى يكون ثبوت الحكم في محل آخر بطريق التبعية ، ومن ثم كانت التبعية لا ثقة بحال بني البنين ، أما الأجداد والجندات فلا يكونون أتباعاً للآباء والأمهات ، وكيف يكونون أتباعاً لهم وهم الأصول ، فيكون ترك اعتبار الصورة في اثبات الأمان لهم حقاً .

(٤) اللف والنشر عند علماء المعاني والبيان : ذكر متعدد ، ثم ذكر ما لكل منه بلا تعيين ثقة بأن السامع يرد إليه سواء ذكر على ترتيب الأول - كما معنا - أم لا ، كقول الشاعر :

كيف أسلو وأنت حقف وغصن
وغيراً لحظاً وقد وردنا

وانظر : التحقيق ص ٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والقاموس المحيط ١ / ٥١٣ و ٢ / ٥١٨ ، وإتمام الدراية لقراء النقابة ص ١٦٣ .

(٥) الأصل : اسم كتاب وهو المعروف بالمبسوط لمحمد بن الحسن الشيباني ، وهو من كتب ظاهر الرواية ، توجد منه نسخة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٠٢ فقه حنفى ، وإنما سمي المبسوط أصلاً ، لأن محمداً صنّفه أولاً . انظر : النافع الكبير ص ١٤ وكشف الظنون ١ / ١٠٧ ، والإعلام ٦ / ٣٠٩ ، وانظر الأصل الورقة ٦٩ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٣ فقه حنفى .

(٦) في ك : الكتب .

(٧) انظر هذه العبارة بحروفها في الهداية ٣ / ١٨٩ ، وانظر : بدائع الصنائع ٥ / ٢٤٨٧ وما بعدها ، وشرح العناية ٩ / ١٨٠ .

وهي ما روى أبو العباس الناطفي ^(١) في الأجناس ^(٢) فقال: قال في المجرّد ^(٣) : قال أبو حنيفة رضي الله عنه : للمكاتب أن يكتب أبويه وأولاده المشتره ، فدل أنهم لم يكتبوا عليه . إلى هنا لفظ الأجناس ، ولئن سلمنا ، لكن لا نسلم أن هذا الدخول للتبعية ، بل (لتحقيق) ^(٤) معنى البر والاحسان بقدر الامكان ، لأن الانسان مأمور لوالديه بالاحسان ، قال تعالى: ﴿وبالوالدين إحسانا﴾ ^(٥) ، فلو كان المكاتب من أهل الاعتاق لعقق أبواه بشرائه وهو من أهل (الكتابة) ^(٦) فيكاتبان عليه لتحقيق البر ^(٧) . بخلاف صورة الاستئمان ، فإنه هناك من أهل الاستئمان ، لا من أهل الأمان ، لأن الأمان من جهة المسلمين لا من جهته ، وقد استأمن هو على آبائه لا على أجداده ، وعلى أمهاته ، لا على جداته فلو دخل الأجداد والجداات لزم الغرور ^(٨) على المسلمين .

(١) هو : أحمد بن محمد بن عمر ، أبو العباس الناطفي ، فقيه حنفي من أهل الري نسبته إلى عمل الناطف ، والناطف نوع من الحلوى ، وهو من كبار علماء الحنفية العراقيين ، تفقه على أبي عبدالله الجرجاني . توفي سنة ٤٤٦ هـ ، من مصنفاته : الأجناس والفروق في مجلد ، والواقعات ، والأحكام - خ ، ومجموع النوازل .

(٢) الأجناس : مصنف لأبي العباس الناطفي ، جمع فيه فروع الحنفية لا على الترتيب ، ثم ان الشيخ أبا الحسن علي بن محمد الجرجاني الحنفي رتبها على ترتيب الكافي للحاكم الشهيد ، انظر : الجواهر المضيئة ص ٨٠ ، والفوائد البهية ص ٣٦ ، وتاج التراجم ص ٩ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٧٣ ، وفهرس المكتبة الأزهرية ٢ / ٩٥ ، وكشف الظنون ١ / ١١ ، ١٢ ، والإعلام ١ / ٢٠٧ .

(٣) المجرّد : مصنف للحسن بن زياد تلميذ أبي حنيفة ، جمع فيه مسائل النوادر التي تروى عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، والتي لا توجد في كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن . انظر : النافع الكبير ص ٧ ، والإعلام ٢ / ٢٠٥ ، وطبقات الحنفية لابن الحناي الورقة ٦ .

(٤) في ك : للتحقيق .

(٥) سورة البقرة الآية ٨٣ ، وسورة الاسراء الآية ٢٣ .

(٦) في ك : الكتاب . وهو سهو من الناسخ .

(٧) انظر : الهداية ٣ / ١٨٩ ، وشرح العناية ٩ / ١٨٠ .

(٨) الغرور : بضم الغين المعجمة : مصدر غره بمعنى خدعه .

على أنا نقول : لو لم يدخل الأبوان في الكتابة لزم أن يكونا ملكاً الملبن يتصرف فيه ويباع فيه كسائر المتاع ، وهو أمر شنيع ^(١) ، لا يقبله النقل والعقل ، بخلاف صورة الاستئمان حيث لم يدخل الأصول في الأمان لأنه في حيز الامكان بابتداء الاستئمان أو بإجراء كلمة الأيمان ، فتحصل حينئذ سلامة النفس والمال ، فلا يلزم الأمر الأمر ^(٢) والشأن ^(٣) المشين ^(٤) ، هذا هو الفارق الكلي (و) ^(٥) يرضاه اللوذعي ^(٦) .

وما قال بعضهم : لو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملاً بشبهة الشبهة ^(٧) ، ففيه نظر .

قوله : فإن قيل : قد قالوا ، إلى آخره ^(٨) ، هذه الشبهة ترد على الدعوى الأولى ، وهي استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد . وجه الورد : أن وضع القدم حقيقة في الحافي ، وفي المنتعل والراكب مجاز ^(٩) ، والحالف يحنث كيفما

(١) الشنيع : الفظيع ، والكريه ، والقبيح . ولا مانع من إرادة كل هذه المعاني هنا .

(٢) الأمر بفتح الهمزة وكسر الميم : المنكر العجيب . ولفظ « الأمر » الأول بفتح ثم سكون .

(٣) الشأن : الخطب والأمر .

(٤) المشين بفتح الميم وكسر الشين : المعيب . (٥) ساقط من ط .

(٦) اللوذعي بفتح اللام المشددة ، وسكون الواو ، وفتح الذال ، وكسر العين : الخفيف الذكي الظريف الذهن الحديد الفؤاد ، كأنه يلزع بالنار من ذكائه . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٥ ، وحاشية القرني مع حاشية ملا خسرو ١ / ٣٢٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٣١٣ و ٤٢٣ و ٢ / ٤٠ و ٦٩ و ٥٣٧ و ٥٣٩ .

(٧) قال السغناقي معللاً دخول الأب في كتابة الابن : الحكم يثبت على حسب ثبوت العلة لا لدفع الشناعة التي ذكروا ولأن الأب لا يجعل تبعاً للابن فيما هو أشنع منه وهو الكفر حتى لا يجعل مسلماً بإسلام ابنه ، ولأن في تناول الأبناء للفروع عملاً بالشبهة باعتبار حقن الدم ، فلو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملاً بشبهة الشبهة ، والشبهة هي المعتبرة دون النازل عنها ، انظر : الوافي ص ٥٠ .

(٨) قال الإخسيكني : فإن قيل : قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان إنه يقع على الملك والعارية والإجارة جميعاً ، ويحنث إذا دخلها ركباً أو ماشياً ، وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال : لله علي أن أصوم رجباً ونوى به اليمين كان نذراً ويميناً ، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، أهـ انظر : التحقيق ص ٣١ .

(٩) مجاز مرسل بطريق إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو الدخول ، كما يأتي .

دخل فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وكذا قوله : دار فلان ، لأن دار فلان حقيقة ما هي ملكه لعدم صحة النفي ^(١) ، والمستعارة والمستأجرة داره مجازاً ^(٢) لصحة النفي ^(٣) . والحالف يحنث في يمينه إذا دخل داراً لفلان مملوكة كانت ، أو غير مملوكة ^(٤) ، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . وكذا يلزم الجمع بينهما فيما إذا قال : لله علي صوم رجب ، ونوى به اليمين يكون نذراً ويمنياً عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما حتى يلزمه القضاء والكفارة إذا لم يصم ، الأول ^(٥) باعتبار الأول ^(٦) ، والثاني ^(٧) باعتبار الثاني ^(٨) . وإنما يلزم الجمع لأن حقيقة هذا الكلام (النذر) ^(٩) ولهذا لا يتوقف على النية ^(١٠) ، ولليمين مجاز لتوقفه على النية ^(١١) ، فلما صار مرادين عند نية اليمين ^(١٢) لزم الجمع بينهما ، ووجه آخر : أن اللام للنذر حقيقة وقيامه مقام الباء مجاز ^(١٣) كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : دخل آدم الجنة ، فله ما غربت الشمس حتى خرج ^(١٤) .

(١) وهو من أمارات الحقيقة كما سيأتي للشارح .

(٢) مرسلاً علاقته التقييد ثم الإطلاق .

(٣) أي في المستعارة والمستأجرة ، فيقال : ليست بدار فلان ، وهو من أمارات المجاز .

(٤) وعند الشافعي رحمه الله : إذا قال : لا أدخل مسكن فلان فكذا الجواب ، وإن قال : مبيت فلان أو دار فلان لا يحنث إلا في الملك ، فظهر أن المراد من قول الأخسيكي : قالوا ... جميعاً ، أصحابنا دون غيرهم ، انظر التحقيق ص ٣٢ .

(٥) وهو القضاء . (٦) وهو النذر الذي هو الحقيقة .

(٧) وهو الكفارة .

(٨) وهو اليمين الذي هو المجاز .

(٩) في ك : النذر .

(١٠) أي لا يتوقف ثبوت النذر به على النية أو القرينة ، وذلك من أمارات الحقيقة .

(١١) أي لتوقف ثبوت اليمين بهذا الكلام على النية والقرينة ، وهذا من علامات المجاز .

(١٢) وحده أو مع نية النذر أيضاً كما يأتي .

(١٣) بطريق الاستعارة التبعية ، وبيانها : أن النذر وهو المعنى الحقيقي التزام ، والقسم وهو المعنى المجازي للام فيه التزام ، فشبهنا الالتزام بالقسم بالالتزام بالنذر ، والجامع أن في كل التزاماً ، ثم استعرنا السلام المستعملة في المشبه به في جانب القسم مكان الباء ، فكان الباء مشبهة باللام .

(١٤) قال أبو عبيد : حدثني يزيد وأسنده إلى ابن عباس . انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٦٦ ، وتفسير ابن كثير ١ / ١٤٥ .

أي فبالله ، فلما أريدا (صارا) ^(١) جمعا بين الحقيقة والمجاز ، هذا حاصل السؤال ، والجواب يعقبه إن شاء الله (تعالى) ^(٢) . ثم المسألة على ستة أوجه : الأول : عدم النية أصلاً ، والثاني : نية النذر لا غير ^(٣) ، والثالث : نية النذر ونية أن لا يقع يميناً ، والجميع يكون نذراً ، لأن اللفظ حقيقة للنذر ^(٤) ، والرابع : نية اليمين ونية أن لا يقع نذراً فهو يمين ^(٥) لاحتمال كلامه اليمين ، والخامس : نيتهما ، فعند أبي حنيفة ومحمد يقعان ^(٦) ، وعند أبي يوسف يقع نذرا والسادس : نية اليمين فعندهما يقع النذر واليمين ^(٧) ، وعند أبي يوسف يكون يميناً (قوله) ^(٨) : وفيه جمع . أي فيما ذكر من المسائل .

قوله : قلنا وضع القدم صار مجازاً عن الدخول . فيه تسامح لأن الدخول ليس بمستعار عنه ، بل هو مستعار له ، فكان حقه أن يقال : للدخول ، وكأنه ضمن عبارة عن الدخول ^(٩) ، وهذا جواب عن السؤال الأول ، وجه الجواب أن يقال : لا نسلم أن فيما قلتم جمعا بين الحقيقة والمجاز ، بل هو عمل بعموم المجاز ^(١٠) .

-
- (١) في ك : صار . (٢) زيادة من ط . (٣) أي ولم يخطر بباله اليمين .
(٤) ومن ثم لزم القضاء بالفوت دون الكفارة .
(٥) وذلك أيضا بالاتفاق ، وعليه : تلزمه الكفارة بالفوت دون القضاء .
(٦) أي يكون نذرا ويمينا عندهما في هذا الوجه وفي الوجه السادس أيضا حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوت في الوجهين .
(٧) اعلم أن الأسيكني ذكر «رجبا» - هكذا - منونا ، وذكره فخر الإسلام البيهقي بغير تنوين ، حيث قال «أن أصوم رجب» وهو أظهر ، لأنه إذا امتنع من الصرف ينصرف إلى «الرجب» الذي يتعقب اليمين ، أما صرفه على تقدير إرادة المعين وهو رجب هذه السنة فلا يجوز لاجتماع العلمية والعدل فيه ، كما في سحر ، إذا جعلناه يوما ، فيتضح أثر وجوب القضاء والكفارة بفوته بلا صوم ، فاما إذا ذكر منونا يكون الواجب بصوم رجب من عمره غير معين ، وعليه : لا يظهر أثر وجوب القضاء والكفارة - اللهم إلا في الوصية - لأن الفوات لا يتحقق فيه إلا بالموت ، فتلزم الوصية عند الموت بالفدية والكفارة .
(٨) سقط من ك .

(٩) أي أنه ضمن لفظ «المجاز» معنى العبارة ولذلك ذكره بصلة «عن» ، ويمكن توجيهه أيضا بأن كلمة «عن» بمعنى في ، يعني : صار الوضع مجازاً في الدخول وحروف الصلوات ينوب بعضها عن بعض .

(١٠) والمراد بعموم المجاز : استعمال اللفظ في معنى أعم من الحقيقي والمجازي فيكون المعنى الحقيقي فرداً من أفراد هذا الأعم .

بيانه : أن وضع القدم سبب للدخول ، واستعارة السبب للمسبب من طرق المجاز والدخول يشمل الحافى ، وغيره ، فيصير تقدير كلامه اذن : لا أدخل دار فلان ، وإنما تركنا الحقيقة وعملنا بالمجاز لدلالة غرض الحالف على ترك الحقيقة ، لأن غرضه منع نفسه عن الدخول ، لا عن وضع القدم ^(١) ، وغرض الحالف معتبر ، ألا يرى أنه إذا حلف لا يلبس هذا الثوب ، أو لا يركب هذه الدابة ، أو لا يسكن هذه الدار ، وهو لابسها وراكبها ، وساكنها ، فأخذ في النزع ، والنزول ، والنقلة من غير لبث ^(٢) ، ولا ريث ^(٣) لا يحنث ^(٤) ، لأن غرضه من اليمين تحقيق البر ، ولا يتحقق البر إلا يستثنى زمان النزع والنزول والنقلة .

قوله : وإضافة الدار ^(٥) . إلى آخره ، هذا جواب عن السؤال الثانى ، ووجهه أن يقال : لا نسلم أن الدار أريد بها الحقيقة والمجاز ، بل أريد بها المجاز ، وعمل بعمومه ، بيانه : أن الحامل على هذه اليمين المعادة المورثة للغيظ ، والدار ليست بصالحة للمعادة ، فأريد بدار فلان ، دار يسكنها فلان ^(٦) ، والدار المسكونة لفلان أعم من أن تكون مملوكة له ، أو غير مملوكة ، فيحنث أية دار دخل ، إذا كان يسكنها فلان حتى إذا دخل داراً لفلان مملوكة له لا يسكنها فلان ، لا يحنث . قوله : فاعتبر عموم المجاز . أي في الصورتين ، أعني الدخول والسكنى ^(٧) .

(١) فيصير بالنظر إلى مقصوده كأنه حلف لا يدخل ، والدخول مطلق لعدم تقييده بالحفاء أو غيره ، فيحنث بالكل لحصول الدخول الذي هو المقصود بالمنع ، ولذا لو وضع قدميه ولم يدخل لا يحنث .

(٢) اللبث : المكث . (٣) الريث : البطاء .

(٤) خلافاً لزفر ، فقد قال بالحنث لوجود الشرط وإن قل .

(٥) قال الاخسيكنى : وإضافة الدار يراد بها نسب السكنى .

(٦) فتكون الدار مستعارة لموضوع السكنى ، ويصير كأنه قال : لا أدخل موضع سكنى فلان ، أو داراً مسكونة لفلان .

(٧) فيدخل في عموم الدخول الركوب والمشى ، وفي عموم السكنى الملك والإجارة والعارية . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٥٠ والتحقيق ص ٣٣ ، والهداية ٢ / ٥٨ ، ومختار الصحاح ص ٢٨٧ ، ٦١٤ .

(قوله) ^(١) : وهو نظير ما لو قال : إلى آخره ، أي الذي عملنا بعموم المجاز نظير ما لو قال : عبده حر يوم يقدم فلان ، فقدم فلان ليلاً أو نهاراً عتق ^(٢) . بيانه : أن اليوم تارة يذكر ، ويراد به النهار ^(٣) ، وهو زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس كقوله تعالى : ﴿فعدة من أيام أخر﴾ ^(٤) ، وكقوله تعالى : ﴿من يوم الجمعة﴾ ^(٥) وقد يذكر ويراد به مطلق الوقت ^(٦) ، كقوله تعالى : ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ ^(٧) ، والمراد منه مطلق الوقت بالنقل ^(٨) .

ثم الضابط في إرادة النهار (أ) ^(٩) ومطلق الوقت : أن كل موضع يقبل التوقيت ، وضرب المدة ^(١٠) ، بأن يكون الفعل ممتداً ، يحمل اليوم هناك على بياض النهار ، كقولك : لبست يوماً ، ومكثت يوماً ، وصمت يوماً ، لأن النهار ممتد كهذه الأفعال ، فيحمل اليوم بدليل الفعل الممتد على النهار للتناسب ^(١١) . وكل موضع لا يقبل التوقيت ، وضرب المدة ، بأن لا يكون الفعل ممتداً ، يحمل اليوم هناك على مطلق

(١) ساقط من ك .

(٢) وذلك يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(٣) وهو حقيقة اليوم اتفاقاً .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٤ ، والآية ١٨٥ .

(٥) سورة الجمعة الآية ٩ .

(٦) بطريق الحقيقة عند البعض ، فيكون مشتركاً ، وبطريق المجاز عند أكثر العلماء ، وهو الصحيح لأن حمل الكلام على المجاز أولى من حمله على الاشتراك حالة تعارض المجاز والاشتراك ، ذلك أن المجاز في الكلام أكثر ، فيحمل على الأغلب ، ولأنه لا يؤدي إلى إبهام المراد ، فاللفظ إذا عري عن قرينة المجاز فالحقيقة متعينة ، وإن لم يخل عنها : فماتدل عليه القرينة وهو المجاز متعين بخلاف الاشتراك فإنه يؤدي إلى الاختلال في الكلام لعدم إقحام المراد .

(٧) سورة الانفال الآية ١٦ . والدليل على أن المراد من اليوم في الآية مطلق الوقت أن التولي عن الزحف حرام ليلاً كان أو نهاراً .

(٨) أي عن أئمة التفسير .

(٩) الهمزة ساقطة من ط .

(١٠) أي يقبل تقديره بمدة كالسكنى مثلاً .

(١١) لأنه يصلح مقدراً له .

الوقت ، لأن الفعل إذا لم يكن ممتداً لا يحتاج إلى زمان ممتد ، بل يحتاج إلى مطلق الزمان ، كقولك : دخلت على زيد يوم البحث ^(١) ، وخرجت عن دار يوم القتال ^(٢) ، فلما أريد في مسألة القدوم مطلق الوقت من اليوم لإضافته إلى فعل لا يمتد ، وهو القدوم ، عمل بعموم الوقت لأن الوقت يشمل الليل والنهار ، فحنت في يمينه ساعة قدم فلان ، لئلا كان ذلك الوقت أو نهراً ^(٣) ، بخلاف ما إذا قال ليلة يقدم فلان ، حيث لا يحنت إلا بالقدوم في الليل ، لأن الليل لم يستعمل في مطلق الوقت حتى يراك عمومه ^(٤) .

فان قلت : لا نسلم أن الفعل الذي لا يمتد في هذه المسألة هو القدوم ، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه الحرية ، كما قال بعضهم ^(٥) : كأنه قال : حررتك يوم يقدم فلان ، ألا يرى إلى مسألة الجامع الصغير ^(٦) ، وهى قوله : أمرك بيدك يوم يقدم فلان ، كيف خص اليوم ببياض النهار اعتباراً (لجانب) ^(٧) الجزء ، وكذا صاحب الهداية اختار اعتبار جانب الجزء في قوله : يوم أتزوجك فأنت طالق ، فحمل اليوم على مطلق الوقت ، وقال : الطلاق من هذا القبيل ^(٨) ، فينتظم الليل والنهار ، أي من قبيل فعل لا يمتد ^(٩) .

(١) البحث : التفتيش .

(٢) فالدخل والخروج من الأفعال التى لا يصح تقديرها بزمان .

(٣) بعموم المجاز .

(٤) فكانت الحقيقية هنا مرادة لانتقاء المجاز . انظر : التلويح مع حاشية الفنوى ١ / ٣٣٠ ، والتحقيق ص ٣٣ ، وأصول السرخسى ١ / ١٧٥ ومختار الصحاح ص ٥٣ .

(٥) هو علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ، وقد أورد الشارح العبارة التالية مختصرة مما قاله علاء الدين في الكشف .

(٦) الجامع الصغير : من كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن الشيباني التى تعد أصلاً في مذهب الحنفية ، وقد صنفه محمد بعد فراغه من الأصل المسمى بالمبسوط وقد تداوله بالشرح جمع غفير من العلماء . انظر : النافع الكبير ص ١٣ ، ٧ ، والفوائد البهية ص ١٦٣ ، والإعلام ٦ / ٣٠٩ .

(٧) في ط : بجانب .

(٨) أي من قبيل فعل لا يمتد .

(٩) قال صاحب التحقيق : اعلم أنه لا اعتبار لما أضيف إليه اليوم وهو القدوم مثلاً في هذه المسائل في ترجيح أحد محتمله به ، لأن إضافة اليوم لتعريفه وتمييزه من الأيام والأوقات المجهولة =

قلت : لما كان إرادة كل واحد من القدوم والحرية من الفعل الذي لا يمتد في حيز الجواز لعدم امتدادهما ، صار القدوم أولى بالإرادة من الحرية لإضافة اليوم إليه دونها لأن المضاف أبداً يحصل له التعريف ، أو الاختصاص من المضاف إليه لما بينهما من شدة الامتزاج ، ولأن في إرادة الحرية يؤول الفعل ، وفي القدوم لا ، فصار القدوم أولى (لأن الأصل عدم التأويل) ^(١) بخلاف مسألة الأمر باليد لأن هنالك تعارض موجب الجزاء وموجب معنى الشرط من حيث الامتداد وعدمه ، فاعتبر جانب الجزاء ترجيحاً له ، لما أنه مما يمتد ، وفي الامتداد يحصل مطلق الوقت دون العكس .

وقول صاحب الهداية معارض بما ذكروا في شروح الجامع ^(٢) الصغير في مسألة : يوم أتزوجك فأنت طالق ، حيث قالوا : أن المقرون باليوم هو التزوج وهو مما لا يمتد ^(٣) ، وقد نص فخر الاسلام البزدوي

= كقوله: أنت طالق يوم الجمعة، أو أنت حر يوم الخميس، لا للظرفية ولهذا: لم يؤثر « يقدم » في انتصاب اليوم باتفاق أهل اللغة، لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف بحال، بل هو منصوب بمظروفيه، والتقدير: حررتك في يوم قدوم فلان، أو فوضت أمرك إليك في يوم قدومه، فكان اعتباره بمظروفيه الذي يؤثر فيه أولى من اعتباره بما لا أثر له فيه، فعرفنا أنه لا اعتبار للمضاف إليه في ترجيح أحد محتمليه، وإلى ما ذكرنا أنشبر في المبسوط في غير موضوع، وكذا في الهداية، إلا أن بعض المشايخ اعتبروا المضاف إليه فيما إذا كان المظروف والمضاف إليه مما لا يمتد تسامحاً نظراً إلى حصول المقصود، وهو استقامة الجواب، وبعضهم لم يلتفتوا فيه إلى المضاف إليه أصلاً نظراً إلى التحقيق، فاما فيما يختلف الجواب فيه بالاعتبارين، بأن كان أحدهما ممتداً، والآخر غير ممتد، فالكل اعتبروا المظروف، ولم ينظروا إلى المضاف إليه كما في مسألة الأمر باليد ومسألة الخيار، فيثبت بما ذكرنا أن المعتبر هو المظروف في هذا الباب لا غير، وباقي الكلام مذكور في الكشف. أهـ. قلت: وعجبي للشارح فإن جوابه الآتي في جملة يوافق ماقرره صاحب التحقيق والكشف. انظر: التحقيق ص ٣٤، وكشف الاسرار ٥١ / ٢، والهداية ١٧١ / ١، والتلويح ١ / ٣٣٠.

(١) ما بين القوسين ساقط من ك.

(٢) الجامع الصغير: سبق الكلام عليه قريباً، وهو مصنف لمحمد بن الحسن، وقد شرحه جماعة من جهابذة العلماء، ذكرهم للكنوي، منهم: شمس الأئمة السرخسي وفخر الدين قاضخان الحسن ابن منصور، وفخر الاسلام البزدوي، والطحاوي، وأبو بكر الجصاص الرازي، وجمال الدين المحبوبي، وأبو نصر العتاسي، والصدر الشهيد وغيرهم. انظر: النافع الكبير ص ١٣، ١٩، وما بعدها، وكشف الظنون ١ / ٥٦٣.

(٣) فاعتبر التزوج الذي هو مضاف إليه، ولم يعتبر الطلاق الذي هو مظروف، بل إن صاحب الهداية نفسه، اعتبر المضاف إليه دون المظروف في قول القائل: يوم أكلم فلانا فأمراته طالق، وأنه يقع على الليل والنهار، فقد قال: لأن الكلام مما لا يمتد، ولم يقل لأن الطلاق مما لا يمتد.

(رحمه الله) (١) في شرح الجامع الصغير (٢) في قوله: يوم اكلم فلانا فامرأته طالق على أن المقرون باليوم هو الكلام، والكلام مما لا يمتد (٣)، وقول فخر الإسلام أولى بالرعاية، لأنه قلما اكتحل (٤) عين الدنيا بمثله، وقوله أعز من الكبريت الأحمر (٥) والزمرد الأخضر (٦)، وبيض الأنوق (٧). لا يقال: لا نسلم أن الكلام مما لا يمتد، ألا يرى أنه (يتوقف) (٨) ويضرب فيه المدة، كقولك: تكلمنا من الصباح إلى الرواح، لأننا نقول: امتداد الفعل حقيقة لا يتصور، لأنه عرض يتلاشى، وينقضي كما يوجد، إلا أنا نجعله باقيا ممتدا بتجدد أمثاله كما في اللبس والصوم، والكلام الثاني ليس بمثل للآول، فلا يمكن القول بتجديد أمثاله، فلا يعتبر ممتدا، وهذا لأن الكلام مرة يقع خبرا، ومرة يقع أمرا ومرة يقع نهيا، إلى غير ذلك، ولا مماثلة بينها (٩) قوله: وأما مسألة النذر، فليس بجمع أيضا، بل هو نذر. ذكر الضمير

(١) زيادة من ط. (٢) انظر البند ٢ من هذه الصحيفة.

(٣) وكذا عامة المشايخ اعتبروا في هذا الباب المضاف إليه لا المظروف، وذلك لأن اعتبار المضاف إليه يلزمه اعتبار المظروف، فالظرف إذا أضيف إلى فعل لابد أن يكون ذلك الفعل مظهروفاً للمضاف، ويكون المضاف ظرفاً له لا محالة، لوقوع ذلك الفعل فيه، وأيضا في ذلك موافقة العامة، والابتعاد عن نسبتهم إلى الخطأ. قلت: ما نقل عن بعض المشايخ من هذا القبيل يمكن حمله على وجه صحيح كما أوردته عن صاحب الكشف فيما تقدم. انظر: كشف الأسرار ٥٢/ ٢، والهداية ٦٣/ ٢.

(٤) اكتحل: من الكحل بضم فسكون وهو كل ما وضع في العين يشتقي به.

(٥) الكبريت الأحمر: يقال: هو الذهب الأحمر، ويقال: بل هو لا يوجد إلا أن يذكر.

(٦) الزمرد: الزبرجد وهو جوهر معروف، والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، والأخضر: من الخضرة وهي لون معروف، والأخضر: الأسود أيضا، فهو من أسماء الأضداد.

(٧) الأنوق بفتح فضم: اسم طير يسمى الرخمة، وعز بيضها لأنه لا يظفر به، فاوكارها في رؤوس الجبال والأماكن الصعبة البعيدة، فلا يكاد يوجد بيضها لبعد مطلبه وعسره. قلت:

وهو ما قبله مثلاً يضربان لمن يطلب الأمر العسير. انظر: القاموس المحيط ٢٥٤/ ١ و ٢٥٥ و ٣٠٣ و ٣٤٠ و ٣٥٦ و ٢/ ١٧٦ و ٣٧٥، ومجمع الأمثال للميداني ٢/ ٤٤، والكمال للمبرد ص ٣٩٩.

(٨) في ك: يتوقف. وهو سهو من الناسخ.

(٩) اعلم أن المشايخ اختلفوا في كون الكلام من قبيل ما يمتد من الأفعال، أولا، فذهب بعضهم إلى

أنه مما لا يمتد للدليل الذي ذكره الشارح آنفاً، وذهب آخرون إلى أنه مما يمتد لأنه يصح ضرب المدة فيه كاللبس والركوب، وقال في الكشف هو الظاهر ودليل عدم امتداده غير متضح. أم، وقد أسلفت طريقته فيما تقدم. انظر: كشف الأسرار ٥٣/ ٢، والتلويح مع حاشية الفري ٣٣٠/ ١.

بتأويل المذكور ، أو بالنظر إلى الخبر . هذا جواب عن السؤال الثالث ، وجه الجواب بأن يقال : لا نسلم أن في مسألة النذر جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وهو إنما يكون إذا كانا مرادين بلفظ واحد ، فلا نسلم ذلك ^(١) ، لأن النذر إنما صار مراداً من الصيغة ، واليمين إنما صارت مرادة بالنظر إلى موجب الصيغة لا بنفس الصيغة ، فلا اجتماع إذن .

بيانه : أن كلمة الله ، أو كلمة علي ، في مثل هذا ^(٢) الكلام للنذر حقيقة ، وحكمه الايجاب ، ثم الايجاب يصلح ان يراد به اليمين مجازاً ، لأن إيجاب المباح يمين ، وسيجيء ذكره ، وهذا كالهبة بشرط العوض ، فإنها تبرع ابتداء ، حتى يصح الرجوع قبل القبض وبيع انتهاء ، حتى يكون للشفيع الشفعة بعد القبض ، وكونها تبرعاً باعتبار الصورة ، وهي قوله : وهبت ، وكونها بيعاً باعتبار المعنى ، وهو : مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي ، ولا منافاة بين الواجب بالنذر ، وبين الواجب باليمين ^(٣) ، فيصحان ، لأن الأول واجب لعينه ، والثاني واجب لغيره ^(٤) كمن حلف على أداء فجر اليوم ، فلم يؤد ، يجب عليه القضاء والكفارة ^(٥) ، القضاء باعتبار تحقق سبب الوجوب ولم يسقطه ، والكفارة باعتبار اليمين ، أو

(١) يعني ليس ما ذكر في تلك المسألة من ثبوت حكم النذر واليمين بجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة ، وهو أن تكون صيغته دالة على النذر بطريق الحقيقة ، وتكون دالة على اليمين أيضاً بطريق المجاز .

(٢) إنما قال الشارح : في مثل هذا الكلام ، لأن لفظ « الله » ولفظ « علي » لا يراد به النذر أينما كان ، فلا نذر في قولك : العالم لله ، ولفلان علي ألف درهم .

(٣) لأن الواجب لعينه يجوز أن يكون واجباً لغيره ، كما في المثال الآتي .

(٤) لأن النذر لإيجاب الفعل نفسه ، واليمين لتحقيق البر ، فصار الفعل واجباً في اليمين لضرورة تحقيق البر لا لنفسه ، فكان في نفسه غير واجب .

(٥) فداء فجر اليوم واجب لعينه ، وبالحلف على أدائه صار واجباً لغيره ، ومن ثم وجب القضاء والكفارة بقوات الأداء كما قال الشارح ، وفي هذا المثال صار الواجب لعينه واجباً لغيره ، وذلك دليل عدم المناقاة بينهما ، وعليه فلا مانع من اجتماعهما كما في مسألة النذر ، فقد اجتمع فيها دليلان أحدهما يدل على الوجوب لنفسه وهو الصيغة ، والآخر يدل على الوجوب لغيره ، فيعمل بهما لعدم التناقض . انظر : كشف الأسرار ٥٨/ ٢ و ٥٩ ، والتلويح مع حواشيه ١ / ٣٣٢ ، والهداية ٣ / ١٦٧ .

نقول: النذر ثبت بلفظ «عَلَيَّ» ، واليمين ثبت بلفظ: « الله » ، لأن اللام تحتمل إرادة الباء ، فإذا نوى اليمين تجعل مستعارة الباء^(١) كما في قول ابن عباس [رضي الله عنه] ^(٢): قلله ما غربت الشمس^(٣) ، فلا يلزم حينئذ اجتماع الحقيقة والمجاز من لفظ واحد بل حصل كونهما مرادين من لفظين مختلفين^(٤) .

ثم اعلم أنهم قالوا في قوله: يمين بموجبه ، أن الموجب^(٥) هو الوجوب لا الإيجاب لكن استعير الإيجاب^(٦) للوجوب ، لأن الإيجاب علتة^(٧) ، فأقول: هذا تكلف منهم ، لأن حقيقة الإيجاب يمكن أن تراد ، فأية حاجة للمجاز ؟ لأن قوله: على . لما كان موضوعا للإيجاب كالشراء وضع للملك ، يكون الإيجاب موجبه^(٨) لا محالة . قوله : وهو الإيجاب . أي إيجاب المباح ، والمباح ما يتخير العاقل فيه بين الترك والتحصيل شرعا ، كذا قال صاحب الميزان [رحمه الله] ^(٩) .

قوله : لأن إيجاب المباح صلح يميناً ، لأنه يستلزم تحريم المباح ، لأن قبل النذر على الصوم كان له ولاية الترك والتحصيل ، فبعد النذر وهو إيجاب المباح صار

(١) ونكون قد شبهنا الإيجاب في اليمين بالإيجاب في النذر بجامع الإلزام الناشئ من اللفظ في كل ، ثم تناسينا التشبيه وادعينا أن المشبه فرء من أفراد المشبه به ، ثم استعيرنا للإيجاب المشبه كلمة الإيجاب المشبه به ضمن قرينة مانعة من حملها على ما هي موضوعة له وهي النية على سبيل الاستعارة التبعية .
(٢) زيادة من ط .

(٣) قال ابن عباس رضي الله عنه حين ذكر دخول آدم الجنة وقت العصر: دخل آدم الجنة قلله ما غربت الشمس حتى خرج أهـ ، والشاهد أن اللام في «قلله» بمعنى الباء على رأي الشارح ، وذهب أبو عبيد إلى أنها بمعنى الواو ، ولا تفاوت ، فالواو والباء من أدوات القسم . هذا : وقد سبق تخريج هذا الأثر .

(٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٦ ، والتحقيق ص ٣٥ ، والتلويح ١ / ٣٣٥ .

(٥) بفتح الجيم . وسيأتي الفرق بين الوجوب والإيجاب .

(٦) في قول الاخسيكتي الآتي تفسير للموجب : وهو الإيجاب .

(٧) قال ذلك صاحب الكشف وغيره .

(٨) أي معناه ، فيكون المراد من قوله « يمين بموجبه » أنه يمين بمعناه وهو الإيجاب قال في الكشف : وهو الأوجه ، ويؤيده ما ذكر في بعض الجوامع : فإذا نوى اليمين فقد نوى ما هو

معنى النذر . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٩ ، والتلويح مع حواشيه ١ / ٣٣٣ .

(٩) زيادة من ط .

حراماً تركه ، واجباً مباشرته (وكذلك) ^(١) تحريم المباح يستلزم إيجاب المباح أيضاً ، لأن قبل التحريم كان الترك والتحصيل سواء ، فبعد التحريم صار واجباً تركه ، حراماً مباشرته فلزم من إيجاب المباح تحريم المباح ، وهو الترك . ومن تحريم المباح إيجاب (المباح) ^(٢) وهو الترك أيضاً ، وتحريم المباح يمين بالنص فكذا إيجابه ، لأن في إيجابه تحريمه ، قال تعالى ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ^(٣) ، ثم قال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ ^(٤) ، أي [قد] ^(٥) قدر الله لكم ما تطلون به أيمانكم ، وهو الكفارة الواجبة شرعاً فسمى التحريم يمينا ^(٦) .

قوله : هذا كشرء القريب . وجه التشبيه : أن المشبه بصيغته نذر ، وبموجبه يمين ، وهما مغايران ، والمشبه به بصيغته تملك ، وبموجبه تحرير ، وهما مغايران ، وإنما قلنا هذا كي لا يقع في وهمك أن في المشبه النية شرط لثبوت اليمين ^(٧) ، وفي

(١) في ك : فكذاك .

(٢) سقط من ك .

(٣) سورة التحريم الآية ١ .

(٤) سورة التحريم الآية ٢ ، ورد أنه عليه السلام كان له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة رضي الله عنهما حتى حرهما على نفسه ، فنزلت هذه الآيات ، وروي أنه كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلاً ، فتواطت عائشة وحفصة على أن تقول له من دخل عليها منهنما : إنى أجد منك ريح مغافير ، فحرمه على نفسه ، لذلك نزلت هذه الآيات . والمغافير شيء ينضحه شجر يسمى «الثمाम» - بضم الهمزة - والعشر - بضم ففتح - والرمث - بكسر فسكون - كالعسل . انظر : صحيح البخاري ١٥٦/٦ و ٤٤/٧ و ١٤١/٨ ، وصحيح مسلم ٧٣/١٠ ، وسنن أبي داود ٣٣٥/٣ ، وسنن النسائي ١٦٠/٢ ، والكشاف ٤٠٦/٢ ، والقاموس المحيط ٤٢٢/١ ، و ٤٢٦ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) وهو مذهب أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد وطاوس والحسن والثوري وأهل الكوفة .

(٧) أعلم أنه قيل : لو كان النذر يمينا بالنظر إلى موجبه ينبغي أن لا يحتاج في ثبوته إلى نية كالعتق في شراء القريب ، وإليه ذهب سفيان الثوري ، وقد أجيب عن ذلك بأجابات والصحيح منها : أن التحريم يثبت بموجب النذر ، ولا يتوقف على النية ، إذ تحريم ترك المنذور ثابت به نواه ، أولم ينوه ، إلا أن كونه يمينا يتوقف على القصد ، لأن النص جعله يمينا عند القصد ، ولم يرد الشرع بكونه يمينا عند عدم القصد ، وثبوته ضمناً ، فإذا نوى اليمين فحينئذ يصير التحريم الثابت به يمينا لوجود شرطه ، لكن بموجب النذر لا بطريق المجاز .

المشبه به ليست بشرط لوقوع العتق على القريب ، فكيف يصح التشبيه؟

وقولنا : **تحرير بموجبه** : لأن ذاته مثبت للملك ، فمن المحال أن يكون الموضوع لإثبات الشيء موضوعاً لإزالته ، والتحرير مزيل لا مثبت ، فصار شراء القريب باعتبار ذاته مثبتاً للملك ، وباعتبار موجبه وهو الملك إعتاقاً مزيلاً ^(١) (للملك ومثل ^(٢) هذا لا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز) .

قوله : **ومن حكم هذا الباب** ^(٣) ، أي هذا النوع ^(٤) ، وهو نوع الحقيقة والمجاز . قوله : **لأن المستعار لا يزاحم الأصل** ، وإنما كان كذلك لأن وجود الحقيقة مستغن عن وجود المجاز ، ووجود المجاز ليس بمستغن عنها ، فتكون الحقيقة أقوى ، وبالإرادة أولى ، ولأن الحقيقة لا يصح نفيها أصلاً ، والمجاز يصح نفيه ، ألا يرى أنك لو نفيت اسم الأسد عن مسماه وقلت : إنه ليس بأسد كذبت ، وإذا نفيت عن الشجاع ، وقلت : إنه ليس بأسد صدقت ، ولأن الحقيقة لا تحتاج في دلالتها على المراد إلى قرينة زائدة (بخلاف المجاز فإنه أبداً يحتاج في دلالة على المراد إلى قرينة زائدة) ^(٥) ، ألا يرى أنك إذا قلت : رأيت أسداً ، لا يحمله السامع على المجاز إلا بدلالة الحال ، أو فحوى ^(٦) الكلام ، كما إذا قلت مثلاً : رأيت أسداً يرمي ،

(١) قال في الكشف : فكان الشراء إعتاقاً بواسطة حكمه وهو ثبوت الملك لا بصيغته . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٨ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٣٣٣ والتحقيق ص ٣٤ .

(٢) ما بين القوسين سقط من صلب ك ، وتدور ك على الهامش بخط الناسخ .

(٣) قال الاخسيكتي : ومن حكم هذا الباب أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز .

(٤) وإنما فسر الشارح لفظ الباب بذلك ، لأنه يُطلق ويراد به النوع كما في قوله ﷺ : من خرج يطلب باباً من العلم ... الحديث ، أي نوعاً ، ولأن الاخسيكتي لم يعقد لأحكام الحقيقة والمجاز باباً .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ط ، وأثبتته من ك .

(٦) اعلم أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ إذا استعمل في حقيقته ومجازه ، وأمکن أن يراد به المجاز ، في الوقت الذي أمکن فيه إرادة الحقيقة ، فإنه يكون مجملاً ولا يكون حملاً على أحدهما أولى من حملة على الآخر ، وذلك لتساويهما في الاستعمال ولا مزية للحقيقة في هذا الموضع ، ومن ثم صار بمنزلة الاسم المشترك ، والصحيح ما ذهب إليه العامة وهو ما قرره الشارح ، لأن الواضع إنما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به في الدلالة عليه ، فصار كأنه قال : =

حيث يدل الرمي على المجاز ، وهذا لأن المقصود من الكلام هو الإفهام ، وفي المجاز إخلال بالإفهام إذا لم يدل الدليل على المرام ، فصارت الحقيقة أولى بأن تكون مرادة ، إلا إذا تعذر إرادة الحقيقة ، فحينئذ يصار إلى المجاز صيانةً للكلام عن التعطيل . مثال هذا ما ذكره في الجامع الكبير : إذا قال لامرأته إذا ولدتما ولداً فأنتما طالقان فولدت إحداهما ولداً ، وقع الطلاق عليهما ، لأن اجتماعهما على ولادة ولد واحد لا يتصور فيصار إلى مجازه ، كأنه قال : أيتكما ولدت ولداً ، وعلى هذا إذا قال : إذا حضمتا حيضة ، ولو قال : إذا ولدتما ، أو حضمتا فهذا على أن يوجد من كل واحدة ، لأن الحيض منهما يتحقق ، وكذا الولادة (١) .

قوله : متعذرة (٢) . الفرق بين المتعذرة ، وبين المهجورة : أن المتعذرة ما لا يمكن الوصول إليه إلا بصعوبة ، كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة حيث تقع اليمين على ثمرها ، لا على عينها ، من قولك : تعذر الأمر ، إذا ضاق السبيل إليه ، والمهجورة : ما يمكن وصوله إلا أن الناس هجروه ، أي تركوه (٣) ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فإن حقيقة هذا الكلام ، وهو وضع القدم حافياً ممكن ،

= إذا سمعتم أني تكلمت بهذا اللفظ ، فاعلموا اني عنت به هذا المعنى ، وعيه : فمن تكلم بلغته ، وجب أن يريد به ذلك المعنى فوجب حمل اللفظ عند الإطلاق عليه ، وأيضاً فإن الذهن يتجه عند عدم القرينة ، وينصرف إلى فهم الحقيقة دون المجاز ، وينفي القول بتساويهما أن هذه أصل وذاك عارض ، والأصل أولى باللفظ من غيره عند عدم الدليل الصارف إليه ، والأدلة على أصالة المعنى الحقيقي تكفل الشارح بذكرها . انظر : التحقيق ص ٣٥ ، وأصول البزدوي ٤٤ / ٢ ، وكشف الأسرار ٨٣ / ٢ ، وأصول البزدوي ١٧٢ / ١ ، ومفتاح العلوم ص ٩٢ ، والأحكام للأمدى ٤١ / ١ . (١) قال الكاساني : الأصل في جنس هذه المسائل : أن الزوج متى أضاف الشيء الواحد إلى امرأتين ، وجعل وجوده شرطاً لوقوع الطلاق عليهما وجوده من أحدهما ، وإن كان لا يستحيل وجوده منهما جميعاً ، كان وجوده منهما شرطاً لوقوع الطلاق عليهما لأن كلام العاقل يجب تصحيحه ما أمكن ، فإن أمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق الحقيقة ، وإن لم يمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق المجاز . أهـ . ثم ذكر هذين الفرعين ، وحكمهما - بناء على هذا الأصل - كما ذكر الشارح .

(٢) قال الاخسيكني : فإن كانت الحقيقة متعذرة كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير إلى المجاز ، وعلى هذا قلنا أن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب .

(٣) وقيل في الفرق بينهما : إن المتعذر لا يتعلق به حكم ، وإن تحقق ، والمهجور قد يثبت به الحكم إذا صار فرداً من أفراد المجاز .

لكن الناس هجروه ، فلهجرانهم الحقيقة صير إلى المجاز ^(١) ، صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء .

قوله : وعلى هذا قلنا ، أي وعلى هذا الأصل ، وهو أن الحقيقة إذا كانت متعذرة أو مهجورة يصار إلى المجاز . قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب ^(٢) ، لأن الخصومة مهجورة شرعاً لقوله تعالى : ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا ﴾ ^(٣) والمنازعة حرام بهذا النص ، والخصومة هي بعينها ^(٤) ، فتكون حراماً ، وما كان حراماً لا يأتيه المسلم بنفسه ، ولا يرضى لغيره مباشرته لديانته ، فيكون التوكيل بالخصومة مهجوراً شرعاً فيصار إلى المجاز وهو مطلق الجواب ، فيكون المراد من هذا التوكيل هو ^(٥) ، كما يصار إلى المجاز في المهجور العادي ، ثم الجواب تارة يقع بنعم ، وتارة [يقع] ^(٦) بلا ، فالأول إقرار ، والثاني إنكار ، فكما يملك الوكيل الإنكار من حيث أنه جواب ، يملك الإقرار من حيث [أنه] ^(٧) هو جواب ، ثم اعلم أن مجوز المجاز كون الخصومة سبباً للجواب ، وإطلاق السبب

(١) وهو الدخول .

(٢) الجواب في اللغة : من جاب الفلاة إذا قطعها ، واصطلاحاً : كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه ، وسمي بذلك لأن كلام الغير ينقطع به ، وسيذكر الشارح أن هذا مجاز مرسل علاقته السببية ، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب ، وأقول : يجوز أيضاً أن يكون من باب إطلاق اسم الجزء على الكل ، لأن النكول الذي تنشأ عنه الخصومة بعض الجواب ، فيدخل في عمومها الإنكار والإقرار . انظر : بدائع الصنائع ٤ / ١٨٦٠ ، والتحقيق ص ٣٥ ، وأصول البزدوي مع الكشف ٢ / ٨٧ ، والقاموس المحيط ٤٣ / ١ ، والحسامي ص ١٦ .

(٣) سورة الأنفال الآية ٤٦ . وانظر : القرطبي ٨ / ٢٤ .

(٤) إذ التنازع هو التخاصم .

(٥) قال في التحقيق والكشف : وإنما حملناه على هذا لأن التوكيل إنما يصح شرعاً بما يملكه الموكل نفسه ، والذي يملكه الموكل يقيناً هو الجواب لا الإنكار ، فإنه إذا عرف أن المدعي محق لا يملك الإنكار شرعاً ، وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعاً ، والديانة تمنعه من قصد ذلك ، فكان مهجوراً شرعاً ، والمهجور شرعاً كالمهجور عادةً ، فلهذا حملناه على هذا النوع من المجاز .

(٦) زيادة من ك .

(٧) زيادة من ط .

وإرادة المسبب من طرق المجاز ، وقد عرفته ، وقيل : المجوز وقوع الجواب في مقابلة الخصومة ، فلما كان كذلك سمي باسمها ^(١) ، كما في قوله تعالى ﴿ وجزاء سيئة سيئة (مثلها) ﴾ ^(٢) ، فأقول : لا نسلم أن إطلاق اسم السيئة على الفعل الثاني مجاز بل هو حقيقة ، لأن السيئة فعل يفعل في حق الإنسان على وجه يشق عليه بحكم الطبيعة ^(٣) مثل ذلك الفعل ، والفعل الثاني مثل الأول في هذا المعنى ، ولئن سلمنا أنه مجاز ^(٤) لكن لا نسلم أن المجوز ما قالوا من المقابلة ، بل المجوز كون الفعل الأول سبباً لاستحقاق الفعل الثاني ، والأول سيئة ، فسمى الثاني باسمها بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب ^(٥) . وثمرة انصراف التوكيل بالخصومة إلى مطلق الجواب تظهر فيما إذا ادعى رجل على آخر ألفاً مثلاً ، فوكل المدعى عليه رجلاً بالخصومة ليخاصم المدعى ، فأقر الوكيل عند القاضي بأن الألف لازم على موكله ، أو وكل المدعى رجلاً ليخاصم المدعى عليه ، فأقر الوكيل عند القاضي بأن موكله أخذ الألف ، جاز ، وإن أقر في غير مجلس القاضي لم يجز استحساناً عند أبي حنيفة ومحمد [رضي الله عنهما] ^(٦) خلافاً لأبي يوسف [رحمه الله] ^(٧) ، إلا أنه

(١) قاله صاحب الهداية.

(٢) سقط من ك .

(٣) سورة الشورى الآية ٤٠ . أقول : وعلى هذا القيل يكون لفظ « سيئة » الثاني مراداً به الجزاء ، وسمى سيئة مجازاً تسمية للشئ باسم ما يضافه ويقابله وهو الذنب وقد سار على ذلك السعد ، والقاضي العضد .

(٤) قال في القاموس : يقال : ساء ، أي فعل به ما يكره ، وأساء إليه ضد أحسن . أهـ ثم إن ما ذكره الشارح ذهب إليه الزمخشري .

(٥) أي في معنى المجازاة ، إذ أنها لا تكون سيئة .

(٦) انظر : كشف الأسرار ٨٨/٢ ، والتحقيق ص ٣٦ ، والهداية ١١٠/٣ ، وحاشية السعد على شرح العضد ١٤٣/١ ، وشرح العضد ١٧٠/١ ، والقاموس المحيط ١٢/١ و ١٦ و ٢٠ / ٧٥ والتلويح مع حاشية الفنري ٣٣٩/١ ، والكشاف ٢٩٩/٢ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) زيادة من ط ، ثم أعلم أن الشارح لو قال : وقال أبو يوسف : يجوز إقراره عليه وإن أقر في غير مجلس القضاء ، لكان أحسن ، وذلك لأن عبارته هذه مع ما بعدها مشوشة وموهمة ، مما اضطره إلى دفع هذا الإيهام فيما بعد ، بقوله : إلا أن أبا يوسف ... الخ .

يخرج من الوكالة عندهما ، وعند زفر^(١) والشافعي لا يجوز في الوجهين ، وهو قول أبي يوسف أولا ، لما أنه مأمور بالخصومة وهي المنازعة ، والإقرار مسألة ، وبينهما مضادة^(٢) .

قلنا : لا (نسلم)^(٣) أنه مأمور بالخصومة ، وهي حرام بالنص ، ولا يجوز أن يأمر المسلم بالحرام مسلماً آخر ، فلما ثبت أن الخصومة مهجورة شرعاً صير إلى المجاز ، وهو الجواب الشامل على الإقرار والانكار ، إلا أن أبا يوسف [رحمه الله] يقول^(٤) إقراره لا يختص بمجلس القاضي كإقرار الموكل لقيامه مقامه .

والجواب : أن الإقرار غير منصوص ، وإنما أريد مجازاً ، لأنه جواب الخصم ، وموضع الخصومة مجلس القضاء ، فيتقيد به^(٥) ، وإنما قلنا : أن الإقرار جواب لأن الجواب من جاب الفلاة إذا قطعها ، سمي به لكونه قاطعاً للسؤال ، والإقرار قاطع لخصومة الخصم فيكون جواباً كالانكار .

قوله : ألا ترى^(٦) . إيضاح لما ادعى من أن الحقيقة إذا كانت مهجورة شرعاً يصار إلى المجاز كالمهجور العادي . قوله : لم يتقيد بزمان صباه . حتى إذا كلمه بعد ما شاخ يحنث^(٧) ، فصار كأنه قال : لا يكلم هذا الشخص ، أو

(١) هو : زفر بن الهذيل بن قيس العنبري ، من تميم ، وكنيته : أبو الهذيل ، ولد سنة ١١٠ هـ ، وأصله من أصبهان ، وأقام بالبصرة ، وجمع بين العلم والعبادة ، وكان من أصحاب الحديث الثقات ، ثم غلب عليه الرأي بعد أن صاحب أبا حنيفة ، وصار فقيهاً كبيراً في مذهبه ، وتولى قضاء البصرة ، وتوفي بها سنة ١٥٨ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٠٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٤٣ ، ووفيات الأعيان ١ / ٢٣٧ وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٦ ، وتاج التراجم ص ٢٨ ، والفوائد البهية ص ٧٥ ، والمعارف ص ٢١٧ .

(٢) والأمر بالشيء لا يتناول ضده .

(٣) في ط : مم . ويجوز أن يكون رمزاً على طريق الاختصار ، والا فهو خطأ من الناسخ .

(٤) عبارة « رحمه الله » زيادة من ط ، ولفظ « يقول » ساقط منها .

(٥) أي : لأن الظاهر اتيانه بالمستحق عند طلب المستحق وهو الجواب في مجلس القضاء فيختص به . انظر : الهداية ٣ / ١١٠ ، والاقناع ٢ / ٥٨ ، ٦١ .

(٦) قال الأخسيكني : ألا ترى أنه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه . أهـ .

(٧) الأصل في ذلك : أن اليمين إذا عقدت على شيء بوصف ، فإن صلح داعياً إلى اليمين يتقيد به ، سواء كان معروفاً أو منكراً صوناً للكلام عن الإلغاء ، وإن لم يصلح داعياً إلى اليمين ، لم يتقيد اليمين بالوصف ، ومن ثم كان المفروض أن تتقيد اليمين في هذه المسألة بوصف الصبا ، لما قد يكون في الصبي من الفكاهة ، وقلة الأدب ، لكنها لم تتقيد بهذا الوصف لما ذكره الشارح .

هذا الذات^(١) ، وكذا إذا حلف لا يكلم هذا الشاب ، ومسألة الشاب مذكورة في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام^(٢) .

وإنما لم يتقيد الحلف بالصبا والشباب لأن الشرع أمرنا بتحمل أخلاق الصبيان ومداراة^(٣) الفتیان ، ونهانا عن الهجران ، قال عليه السلام : « من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا »^(٤) . علق الوعيد [الشدید]^(٥) بترك الترحم وفي ترك التكلم ذلك ، فيصار إلى المجاز صوتاً للمسلم عن الحرام بقدر الامكان ، مع رعاية^(٦) كلامه عن الإلغاء .

(١) فيكون لفظ الصبي مراداً به ذلك مجازاً مرسلأ ، ولعله من باب التقييد ثم الإطلاق فإن الصبي وصف لذات لم تبلغ ، ثم أطلقت وأريد بها مطلق ذات .

(٢) سبق القول بان فخر الإسلام البزدوى من بين من شرحوا الجامع الصغير في فقه الحنفية لمحمد بن الحسن الشيباني . قلت : وهي في الهداية أيضاً ، وعلته : أن هذه الصفة ليست بداعية لليمن .

(٣) المداراة : الملاينة . انظر التحقيق ص ٣٦ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٩ ، والتقريب والتحرير ٢ / ٣٦ ، ومختار الصحاح ص ٢٢١ ، والهداية ٢ / ٥٩ و ٦٤ .

(٤) روى مرفوعاً من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، وابن عباس ، وأنس ، وعبادة ابن الصامت ، وأبي أمامة ، وأبي هريرة ، وجابر ، وواثلة . فحديث عبدالله بن عمرو : روي من ثلاث طرق ، قال الحاكم في أحدها : هذا حديث صحيح على شرط مسلم . أهـ ، وقال الترمذي في الآخر : حسن صحيح . أهـ ، وحديث ابن عباس : روي من ثلاث طرق أيضاً ، قال الترمذي في أحدها : حديث حسن غريب . أهـ وذلك لشكه في إرساله ، وقال الاستاذ أحمد شاكر في الثاني : إسناده صحيح . أهـ وذكر طريق الترمذي ومقالته ، ثم رد عليه بزوال علة الإرسال بروايته في المسند موصولاً ، وفي الثالث قيس بن الربيع ، وثقه شعبة والثوري ، وضعفه غيرهما ، وبقيّة الرجال ثقات وحديث أنس : رواه الترمذي ، وقال : حديث حسن غريب ، وفي إسناده زربي - بفتح فسكون - له أحاديث منكير عن أنس . أهـ ، ورواه أبو يعلى ، وفي إسناده يوسف بن عطية . وهو متروك ، ورواه الطبراني في الأوسط ، وفي إسناده غير واحد ضعيف . وحديث عبادة : رواه الحاكم ، ووثق رجاله ، ورواه الطبراني في الكبير وأحمد في مسنده ، وإسنادهما حسن . وحديث أبي أمامة : روي من طريقين في أحدهما غير بن معدان ، وهو ضعيف جداً ، وحديث أبي هريرة : صحح الحاكم إسناده وقال : لم يخرجاه . أهـ ، وحديث جابر : في إسناده مبارك بن فضالة وثقه العجلي وغيره ، لكنه مدلس وفيه ضعف . وحديث وائلة : رواه الزهري عنه - مرفوعاً - والزهري لم يسمع من وائلة . انظر : سنن أبي داود ٤ / ٢٨٦ ، وجامع الترمذي ٨ / ١٠٧-١٠٩ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٤ / ٩٥ ، الأدب المفرد للبخاري ٥٣ ، ٤٤ ، ومجمع الزوائد ٨ / ١٤ ، والمستدرک ١ / ٦٢ و ١٢٢ و ١٧٨ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) الرعاية : الحفظ .

فإن قلت : سلمنا هذا (إذا) ^(١) كان الصبي والشاب رشيدين، أما إذا كان فيهما سوء سفاهة ^(٢) ، وفحش فكاهة ^(٣) ، وقلة أدب ، وكثرة شغب ^(٤) ، فلا نسلم ذلك لأن اليمين إذا انعقدت على شيء فيه صفة داعية إلى اليمين تتقيد اليمين بتلك الصفة ، ألا يرى أنه لو حلف لا يأكل هذا الرطب لا يحنث إذا أكله بعد أن صار تمراً ، لأن صفة الرطوبة داعية إلى اليمين ، لأنها تضر من (غلبته) ^(٥) الرطوبة ^(٦) ، بخلاف الحلف على أن لا يأكل لحم هذا الحمل حيث يحنث في كل حال إذا أكل ، لأن لحكم الكبش أضر من لحم الحمل ، فلم تكن صفة (الصغر) ^(٧) صالحة لكونها داعية ، فلم يتقيد بها ^(٨) .

قلت : سلمنا أن اليمين تتقيد بالصفة الداعية ، لكن تركنا هذا الأصل لكون هجران الصغار مهجوراً شرعاً ، لأن قوله : من لم يرحم صغيرنا ، لا فصل فيه بين صغير وصغير فعملنا باطلاقه ^(٩) فإن قلت : لا نسلم أن عدم تقيد اليمين بالصبا والشباب باعتبار ما قلتم من لزوم الهجران المهجور شرعاً ، بل باعتبار أصل آخر مقرر (محرر) ^(١٠) في الكتب وهو أن الصفة في الأعيان ^(١١) لغو ، وفي الغائب معتبرة ^(١٢) ، يحققه ما لو حلف لا يكلم صبياً أو شاباً (حيث) ^(١٣) تتقيد اليمين بصفة الصبا والشباب .

-
- (١) في ط : إذ . (٢) السفه : ضد الحلم ، وأصله : الخفة والحركة .
(٣) الفكاهة بضم الفاء : المزاح .
(٤) الشغب : بفتح فسكون : تهيج الشر ، ولا يقال : « شغب » بتحريك الغين .
(٥) في ط : غلبه .
(٦) هذا الفرع في الهداية والبدائع .
(٧) في ط : الصغير .
(٨) هذا الفرع في الهداية والبدائع .
(٩) انظر : الهداية ٢ / ٥٩-٦٠ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٠٤-١٧٠٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦١٨ ومختار الصحاح ص ٣٢٤ و ٣٦٣ و ٥٣٥ ، والمجمل في اللغة للقزويني ج ٢ الورقة ١٩٣ .
(١٠) زيادة من ك .
(١١) أراد بالأعيان هنا الموجودات المشار إليها .
(١٢) ومن الكتب التي جاء بها ذلك : الهداية والبدائع (١٣) في ط : حنث .

قلت : لا نسلم أن الصفة في الأعيان لغو مطلقاً ، بل الصفة إذا كانت داعية إلى اليمين تكون معتبرة ، ألا يرى إلى مسألة الرطب والبسر كيف تقيدت اليمين بهما ^(١) ، فلما لم تعتبر الصفة الداعية في مسألتنا علم أنها (إنما) ^(٢) لم تعتبر لأمر آخر وهو لزوم الهجران المهجور شرعاً ، بخلاف ما إذا حلف لا يكلم صبياً أو شاباً حيث تقيدت اليمين بصفة الصبا والشباب وإن كان يلزم الهجران المهجور الشرعي الحرام لأن (هنالك) ^(٣) صارت الصفة معرفة للذات ، فبدون تلك الصفة لا يبقى الذات المحلوف عليه ، ولو لم تعتبر الصفة ، ولم يتقيد اليمين بها ، وليس للكلام مجازٌ يلغو كلامه أصلاً ، وفي ذلك إبطال أهليته ، وإهدار آدميته ، وإحاقه بالبهيمة ، بل بالجمادات ، فلا يجوز ذلك ، فصارت اليمين مقيدة بتلك الصفة ، وإن كانت حراماً ، واليمين على الحرام تنعقد أيضاً كما في قوله : ليقتلن فلانا أو لا يكلم أباه ، أو لا يصلي ^(٤) ، والله الموفق .

قوله : فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة ، أي ليست بمهجورة شرعية ولا عادية لكنها قليلة الاستعمال . ومجاز متعارف ^(٥) . أي استعماله في عرف

(١) ويدل على ذلك تعليلهم لتقيد اليمين - فيما إذا كان المحلوف عليه معرفاً بالإشارة - بكون الصفة داعية إلى اليمين ، وتعليلهم عدم تقيدها في بعض المسائل - والحالة هذه بأن الصفة في الحاضر لغو . كما جاء ذلك بالهداية والبدائع .

(٢) زيادة من ط . (٣) في ط : هناك .

(٤) وعلل في الكشف والتحقيق بذلك أيضاً ، ثم أنه في اليمين على الحرام تنعقد اليمين كما قال الشارح ، لكن يجب على الحالف أن يحث ، ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام : من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ، ولأن في ذلك تفويت البر إلى جابر وهو الكفارة ، ولا جابر للمعصية في ضده ، أي فيما إذا بر ولم يحث . قلت : وهذا دليل على انعقاد اليمين على الحرام ، وقد ذكر صاحب الهداية هذه الفروع ، أعنى الحلف على قتل فلان ... الخ . انظر : الهداية ٢ / ٥٦ و ٥٩ و ٦٠ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٠٤ - ١٧٠٥ ، والتحقيق ص ٣٦ وكشف الأسرار ٢ / ٨٨ .

(٥) المجاز المتعارف هو : المعنى المجازي المتبادر إلى الفهم في العرف عند البعض ، وعند البعض الآخر : الغالب في التعامل ، ثم اعلم أنه إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل ، أو كانا مستعملين ، والحقيقة أكثر استعمالاً ، أو كانا في الاستعمال سواء ، فالغبرة للحقيقة اتفاقاً ، لأن الأصل في الكلام هي ، ولم يوجد ما يعارض ذلك الأصل ، أما إذا كان المجاز أغلب استعمالاً فهو موضوع هذه المسألة .

الناس أكثر من استعمال الحقيقة، فعند أبي حنيفة رضي الله عنه : العمل بالحقيقة أولى وهي : أكل الحنطة قضمًا ^(١) ، وشرب ماء الفرات كرعاً ^(٢) ، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى ، وهو : ما يحويه الحنطة ، وشرب ما يجاور الفرات ، فلما اعتبرا عموم المجاز قالا بحنثه مطلقاً ، سواء أكل الحنطة قضمًا ، أو أكل خبزها ، وسواء شرب ماء الفرات كرعاً أو اغترافاً ^(٣) ، إلا أن يعنى الحب بعينه ، فحينئذ لا يحنث بأكل خبزها عندهما أيضاً ، وعليه نص الحاكم الجليل الشهيد في الكافي ^(٤) ، وبه صرح في المبسوط ^(٥) ، فعلم بهذا أن الاختلاف فيما إذا لم ينو ^(٦) .

قوله : وهذا يرجع الى أصل . أي كون العمل بالحقيقة المستعملة أولى عنده من العمل بالمجاز المتعارف ، وبالعكس عندهما ، يرجع إلى أصل ، فوجه بنائه على هذا الأصل من حيث أن الخلفية لما كانت عند أبي حنيفة رضي الله عنه من حيث التكلم

(١) فيما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، والقضم : الأكل باطراف الأسنان .
(٢) فيما إذا حلف لا يشرب من الفرات ، والكرع : الشرب بالفم من النهر من غير أن يشرب بكفيه ولا ببناء ، وبعضهم يجعل الكرع أن يدخل النهر دخولا ثم يشرب ، يذهب به الى الأكارع ، أي حتى تصبح أكارعه فيه ، قال ذلك أبو عبيد ، ومراد الشارح بقوله : فعند أبي حنيفة . الخ : أن الحالف بذلك عنده يحنث بأكل عين الحنطة ، والكرع من الفرات ، ولا يحنث بأكل الخبز ولا بالشرب من الأواني المملئة من ماء الفرات ، وذلك أن الحقيقة مستعملة في المسالتين ، فالحنطة عينها مأكولة عادة نيئة ومقلية ومغلية . الخ وكذلك الكرع ، فإن «من» لا ابتداء الغاية ، وذلك يستلزم أن يكون ابتداء شربه من الفرات مستعملا شرعا ، ومن ثم كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز .

(٣) لأن المتعارف بأكل الحنطة : أكل ما في باطنها وما يتخذ منها من أطعمة ، وفي الشرب من الفرات : شرب ماء منسوب إليه ، والكلام يجب حمله على ما هو متعارف به ، فيحنث بالأمرين .
(٤) انظر الكافي الورقة ٢٧٧ .

(٥) المبسوط : مصنف لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ، وهو شرح لكتاب الكافي للحاكم الشهيد - أملاه من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في السجن بأوزجند بسبب كلمة كان فيها من الناصحين ، وإذا أطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها أريد به مبسوط السرخسي . انظر كشف الظنون وذيله ٢ / ١٥٨٠ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، والاعلام ٦ / ٢٠٨ .

(٦) انظر المبسوط ٨ / ١٨١ ، والتحقيق ص ٣٧ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٣٨٠ ، ومختار الصحاح ص ٥٦٦ ، والقاموس المحيط ٦٦ / ٢ والهداية ٢ / ٦٠ .

اعتبر لفظ الحنطة ، فتقيدت اليمين بها كما هي ، وهى حبة سمراء مشقوقة البطن صالحة للغداء واعتبر الكرع لأن ذلك حقيقة اللفظ .

وعندهما : لما كانت الخلفية من حيث الحكم ، وهو المقصود ، كان المجاز ، وهو ما يحويه الحنطة ، وما يجاور الفرات أولى لشمول المجاز ، ثم اعلم أن أبا حنيفة وصاحبيه أجمعوا في أمور يجب لك حفظها أولا ^(١) .

الأول : أن المجاز خلف عن الحقيقة ^(٢) ، والثانى : كون الأصل متصور الوجود ^(٣) ، والثالث : المصير إلى المجاز عند تعذر العمل بالأصل ^(٤) ، والرابع : أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا الحكم ^(٥) .

ثم اختلفوا في أن الخلفية في حق التكلم ، أم في حق الحكم ، قال أبو حنيفة رضي الله عنه : في حق التكلم ^(٦) ، يعنى أن التكلم بلفظ المجاز ، وهو لفظ الأسد مثلاً كالتلفظ بلفظ الشجاع المفرط في شجاعته ، الكامل في بسالته ، من غير أن يكون حكم المجاز خلفاً عن حكم الحقيقة ، بل يثبت الحكم بالمجاز بطريق الأصالة ^(٧) .

(١) هذا شروع من الشارح في تحرير محل النزاع .

(٢) دليل أن اللفظ لا يحمل عليه إلا عند انتفاء إرادة المعنى الحقيقي ، وتعذر العمل به ، ولذا يفتر المجاز إلى القرينة ، والحقيقة لا تفتقر إليها .

(٣) هذا شرط ثبوت الخلف ، وذلك أن الخلف من الإضافيات والتوابع ، فلا يتصور بدون الأصل كالابن مع الأب ، ولو قال الشارح كما قال غيره ، وأنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل ، لكان أحسن .

(٤) إذ المجاز خلف عنها ولا يجوز المصير إلى الخلف إلا عند فسوات الأصل ، ومن ثم لم يجوزوا الجمع بينهما كما تقدم .

(٥) أي أنهما من أوصاف اللفظ لا المعنى ، دليل قولهم : الحقيقة لفظ استعمل في كذا ، والمجاز : اللفظ المستعمل في كذا .

(٦) بمعنى أن التكلم بلفظ المجاز يصير خلفاً وبدلاً عن التكلم بلفظ الحقيقة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الأصالة لا خلفاً عن حكم الحقيقة .

(٧) وبعبارة أوضح : قوله : هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله : هذا أسد للحيوان المفترس المعروف ، وذلك من غير نظر إلى الحكم في ثبوت الخلفية ، ثم ثبت الحكم به وهو الشجاعة تأسيساً على صحة التكلم لا خلفاً عن شيء ، وذلك كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم بسواء .

وقالا : الخلفية في حق الحكم ^(١) ، فيصير التكلم بلفظ المجاز خلفاً عن الحقيقة في إثبات الحكم ، لأن الحكم هو المقصود (فإنما) ^(٢) لمعان تعشق الصور ، فجعله خلفاً في المقصود أولى منه في غيره ^(٣) ، فإذا ثبت هذا قالوا : كل موضع انعقد السبب فيه للحكم الأصلي ، انعقد للحكم الخلفي ، وإلا فلا ، كما في يمين الغموس ، لما لم تنعقد للحكم الأصلي وهو البر ، لم تنعقد للحكم الخلفي وهو الكفارة ، وفي اليمين المنعقدة : لما انعقدت للحكم الأصلي وهو البر ، انعقدت للحكم الخلفي وهو الكفارة .

فهنا في (مسألتنا) ^(٤) في قوله لعبده الأكبر سنّاً منه : هذا إبنى ، لما لم ينعقد الكلام في حق الحكم الأصلي ، وهو البنوة ، لم ينعقد للحكم الخلفي وهو الحرية ، لأن شرط الخلفية تصور الأصل ^(٥) (وفي قوله : هذا ابنى لمعروف النسب الذى يولد مثله لمثله ، لما تصور الأصل) ^(٦) لكن تعذر لما نع ، وهو كونه ثابت النسب من الغير ، صحت الخلفية ، وهي الحرية ^(٧) .

ولأبي حنيفة رضي الله عنه ^(٨) أن الخلفية من حيث التكلم لأن الحقيقة والمجاز بالاجماع ^(٩) من أوصاف اللفظ ، لأن المجاز لفظ مستعمل مقام لفظ

(١) وتوضيحه : أنه في حالة تعذر اثبات المعنى الحقيقي لعارض ، نصير إلى المجاز لإثبات لازم الحقيقة خلفاً وبدلاً عنها في إثبات حكمها ، وذلك احترازاً عن الغاء كلام العقلاء .

(٢) في ك : قائماً . وهو سهو من الناسخ .

(٣) قال في الكشف : لهما : أن الحكم هو المقصود ، لا نفس العبارة ، فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو والمقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة . . أهـ .

(٤) سقط من ط .

(٥) وهذا عندهما وهو قول الشافعي ، وقول أبي حنيفة أولاً ، وعليه : يلغو هذا الكلام ويصير كما لو قال : أعتقتك قبل أن أخلق .

(٦) ما بين القوسين ساقط من صلب ط ، وتدورك على هامشها بخط مخالف .

(٧) معنى ذلك : أن هذا الكلام في مخرجه صحيح موجب ومثبت لحكمه ، وهو البنوة لجواز أن يكون مخلوقاً من مائه بالزنا ، أو بالوطأ بشبهة ، لكن لما تعذر إلحاقه به لاشتغال نسبه من الغير ، وذلك دليل ظاهر يوجب رعاية حق هذا الغير ، صح أن يخلفه المجاز ، وهو الحرية .

(٨) أي في قوله الثاني .

(٩) عنى الشارح بالاجماع : إجماع أهل اللغة

آخر (ثم لفظ المجاز يُثبت الحكم ابتداء) ^(١) لمناسبة بينهما، فيلزم لا محالة أن تكون الخلفية في حق التكلم ، لا في الحكم لأن المتكلم يتصرف في [حق] ^(٢) اللفظ، ويضعه مكان لفظ آخر ، ثم لفظ المجاز يثبت الحكم ابتداء بطريق الأصالة، كما تثبت الحقيقة ذلك ، ألا يرى أنك إذا استعرت لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص للشجاع المفرط ، نقلت اللفظ عنه إلى الشجاع ، لا المعنى ، لا (ن) ^(٣) المعنى لا يتصور انتقاله ، إذ شجاعة الأسد باستعارة لفظ الأسد لم تنزل عن الهيكل المخصوص ^(٤) وهذا ظاهر ولأنه لا بد من رجحان الأصل على الخلف ، ورجحانه على الخلف من حيث اللفظ ، لأن الخلف قائم مقام الأصل ^(٥) ، أما من حيث الحكم فلا ، لأن الحكم الثابت بالمجاز مثل الحكم الثابت بالحقيقة ، لأن الحرية الثابتة بقوله : هذا إبني مثل الحرية الثابتة بقوله : هذا حر ، فلما ثبت أن الخلفية في حق التكلم قلنا : أن قوله : هذا ابني لعبده الأكبر سناً منه ، صلح أن يستعار للحرية ، لأن شرط الخلفية

(١) زيادة من ط . ويغني عنها ما يأتي بعد . (٢) زيادة من ط .

(٣) سقط من ك : ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٤) بيان ذلك أن الإستعارة نقل ، والنقل لا يتصور في المعنى ، لأن المعنى هو تمام ماهية المستعار عنه ، وذلك لا يقبل النقل إلى المستعار له بحيث يصير عينه عينه وكذا صفته لا تقبل الانتقال ، إذ صفة الشيء هي القائمة به ، فكيف تقبل النقل عنه ؟ وإنما يتصور الانتقال في اللفظ ، فالشجاعة التي في الأسد لا تنتقل عنه إلى الإنسان باستعارته له ، لكن اللفظ ينتقل إليه ، ومن ثم كانت الخلفية في التكلم لا غير .

(٥) عبر فخر الإسلام البزدوي عن هذا الدليل بقوله : ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم أهـ ، وقد اختلفت عبارة الشارحين في بيان معناه ، وأحسن ذلك ما قاله في الكشف من أن معناه : أن التغير الذي هو من خصائص المجاز للعبارة دون الحكم لأن اللفظ إذا وضع لمعنى واستعمل فيه كان حقيقة ، فإذا انتقل عنه ، واستعمل في غيره مما لم يوضع له ، تغير اللفظ وصار مجازاً ، أما الحكم فلا يقبل الانتقال والتغير كما تقدم ، فكانت الخلفية في التكلم دون الحكم . أهـ يتصرف ، وطريقة شارحنا هذا تكاد توافق تفسير البعض لعبارة البزدوي هذه بأن محل المجاز له لفظ موضوع له ، وعند استعماله فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه ، فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تتغير تلك العبارة ، أما الحكم وهوائيات الشجاعة له فلا يتغير بالشجاع والأسد ، ولم يرتض صاحب الكشف هذه الطريقة : وردها بأن المجاز لا يكون خلفاً إلا عن حقيقته التي نقلت عن محلها إلى محل المجاز ، فإما عن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا . والله أعلم .

تصور الحقيقة والحقيقة متصور^(١) من حيث التكلم ، لأن قوله : هذا ابني ، من حيث التكلم صحيح لأنه مبتدأ وخبر ، لكن تعذر اثبات البنوة ، وهي الحكم الأصلي ، فلا يضر ذلك ، لأن الخلفية ليست في حقه ، فلما صح قوله : هذا ابني ، وتعذر موجهه الحقيقي ، تعين المجاز ، بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم^(٢) ، أو بطريق إطلاق اسم السبب وهو البنوة على المسبب وهو الحرية ، وهي طريق من طرق المجاز ، فعلى ما قالوا : يلزم إلغاء كلام العاقل ، وفيه الفساد ما لا يخفى على أحد .

والجواب عن الكلي الذي قالوا : فأقول : لا نسلم أنه بطريق اللزوم ، بل بطريق الجواز ، ألا يرى أن النية تشترط في التيمم ، ولا تشترط في الوضوء عندنا^(٣) . ثم المسائل في الفروع على هذا الأصل^(٤) كثيرة ، منها : ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه تجوز الجمعة بالخطبة القصيرة ، والصلاة بآية قصيرة عملاً بالحقيقة المستعملة وهي ما يطلق عليه اسم الخطبة والقراءة ، وعندهما : لا ، عملاً بالمجاز المتعارف ، وهو ما يسمى خطبة وقراءة في العرف^(٥) .

فإن قلت : ما الفرق بين هذه المسألة حيث تثبت الحرية بطريق إطلاق اسم السبب وبين ما إذا قال لامراته وهي معروفة النسب : هذه بنتي ، أو أختي ، أو أُمي ،

(١) سقط من ك .

(٢) لأن الحرية لازمة للبنوة عند ثبوت الملك .

(٣) اعلم أن زفر لم يشترط النية في التيمم اعتباراً بالأصل وهو الوضوء . ثم هذا جواب عن قولهما المتقدم : كل موضع انعقد السبب فيه للحكم الأصلي انعقد الخلفي وإلا فلا ويجوز أن يكون على قولهما : إنما لمعان تعشق الصور . انظر : التحقيق ص ٣٧ وأصول البيزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٧٦ ، والتوضيح مع التلويح ١ / ٣١٤ ، والتلويح مع حاشية الفري ١ / ٣٤١ ، والهداية ٢ / ٣٨-٣٩ ، وبدائع الصنائع ١ / ١٩٦ .

(٤) أراد بالأصل هنا ما إذا كان للفظ حقيقة مستعملة لكنها قليلة الاستعمال ، ومجاز متعارف ، فبناء على اختلاف أبي حنيفة وصاحبيه في ذلك اختلفوا فيما يتفرع عليه والفرعان الآتيان بهذه المثابة ، ويجوز أن يراد به مسألة الخلفية ، ومعلوم أن الأولى مبنية عليها ، ووجه بناء هذين الفرعين عليها : أن أبا يوسف ومحمداً لما قالوا بكون الخلفية في الحكم كان حكم المجاز فيهما - أعني الفرعين - أولى لشموله حكم الحقيقة وعند أبي حنيفة : لما كان في التكلم كان أعمال الكلام في معناه الحقيقي أولى .

(٥) انظر : التلويح ١ / ٣٤١ ، والهداية ١ / ٣٦ و ٥٨ .

حيث لا تثبت الحرمة بطريق إطلاق اسم السبب وهو البنتية [١] ^(١) والاختية [٢] ^(٢) والامية على المسبب وهو الطلاق ؟ والمسألة في الكافي للحاكم الشهيد ، وفي المبسوط ^(٣) .

قلت : إنما لم يثبت الطلاق بطريق إطلاق اسم السبب مجازاً : لأن البنتية أو الاختية أو الامية منافية للطلاق ، والشئ لا يستعار لما يضاده وينافيه ، وإنما قلنا : انها منافية للطلاق لأنها إذا ثبتت تظهر الحرمة من الأصل فلا يبقى للطلاق الذي يقتضى سابقة النكاح وجود أصلاً ، فعملت من هذا أن وجود كل واحد (٤) من هذه الثلاثة مناف لوجود الطلاق فلا يجتمعان أصلاً ، فلم يمكن استعارة واحدة منها للطلاق للمنافاة ^(٥) ، (بخلاف البنوة والبنتية في العبد ^(٦) والامة إذا قال : هذا ابني ، أو هذه بنتي حيث تثبت الحرية لأن البنوة والبنتية إذا ثبتت لا تنافي العتق ، لأن العتق يجامع البنوة والبنتية ^(٧) ، ألا يرى الى قوله عليه السلام : « من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه » ^(٨) ، بخلاف الطلاق حيث لا يوجد معها أصلاً .

(١) زيادة من ط .

(٢) زيادة من ط .

(٣) انظر : الكافي الورقة ١٣٢ ، والمبسوط ٦ / ١٤٠ .

(٤) سقط من ك .

(٥) انظر : التوضيح مع التلويح ١ / ٣٤١ ، وكشف الاسرار ٢ / ٧٨ و ٩٢ ، وأصول

السرخي ١ / ١٨٧ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ط .

(٧) انظر المرجعين المذكورين أولاً فيما سبق ، وأصول السرخي ١ / ١٨٥ ، والهداية ٢ /

٣٨-٤٠ .

(٨) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر ، وسمرة بن جندب رضي الله عنهما . فحديث ابن عمر روي عنه من طريق ضمرة بن ربيعة ، وأعله البيهقي والترمذي بانفراد ضمرة به ، وزاد الترمذي قائلًا : وهو حديث خطأ عند أهل الحديث . أهـ ، وقال النسائي : منكر . أهـ وقال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . أهـ ، وقال صاحب الجوهر النقي : ليس انفراد ضمرة به دليلاً على أنه غير محفوظ ، ولا يوجب ذلك علته فيه ، لأنه من الثقات المأمونين ، لم يكن بالشام رجل يشبهه ، كذا قال ابن حنبل وقال ابن سعد : كان ثقة مأموناً ، لم يكن هناك أفضل منه ، وقال أبو سعيد ابن يونس : كان فقيه أهل فلسطين في زمانه ، والحديث إذا انفرد به مثل هذا كان صحيحاً ، ولا يضره انفراده ، قال ابن حزم : هذا خبر صحيح تقوم به الحجة كل روايته =

هذا ما سمح به خاطري في بيان الفرق ، وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط ^(١) : والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين العتق أن لإقراره بالنسب في ملكه موجبا ، فيجعل ذلك الاقرار كناية عن موجبه مجازاً ، ليس لإقراره بالنسب في ملك النكاح موجب من حيث الازالة فلا يمكن إعماله بطريق المجاز ، وأكثر ما في الباب أن يقال : موجبه نفى أصل النكاح فيجعل كأنه صرح بذلك ، وجوده لأصل النكاح لا يكون موجبا للفرقة ، فكذلك إقراره بذلك ^(٢) ، يريد بالوجود قوله : ما زوجها أو ما كان بيني وبينها نكاح قط ، وبه صرح في أصوله ^(٣) .

= ثقات ، وإذا انفرد به ضمرة كان ماذا ؟ !! ودعوى أنه أخطأ فيه باطل لعدم البرهان . أهـ ، بحروفه ، وذكر الزيلعي أن عبدالحق وابن القطان وابن معين قد وثقوه ، وأن المنذري قال : وقد حصل له في هذا الحديث وهم . أهـ .

وحديث سمرة : رواه أبو داود والبيهقي والترمذي من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعاً ، وأعله الأولان بأن حماداً شك في ذكر سمرة ، وأنه لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة . أهـ ، ثم أخرجه أبو داود من طريق سعيد عن قتادة عن عمر بن الخطاب والحسن ، وجابر بن زيد من قولهم ، وأشار الترمذي إلى ذلك ، وأخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من طريق محمد بن بكر البرساني عن حماد عن قتادة وعاصم الأحول عن الحسن عن سمرة مرفوعاً ، ثم قال الترمذي : لا نعلم أحداً ذكر في هذا الحديث عاصماً الأحول عن حماد غير محمد بن بكر . أهـ ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي في تلخيصه ، وبذا يظهر لك زوال علة الشك ، ومن المعلوم أن من شك ليس حجة على من لم يشك ، قال ابن العربي المالكي : المعمول على حديث سمرة ، فإن قيل : لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة قاله البخاري ، وإن قلنا : إنما قال البخاري : أن سماع الحسن من سمرة صحيح بدليل حديث العقيقة ، فتحمل جميع أحاديثه عنه على السماع ، كما حمل حديث قتادة عن أنس على السماع ، ولم يصرح به إلا في القليل . أهـ ، انظر : جامع الترمذي ١٢٣/٦ - ١٢٤ وسنن أبي داود ٤ / ٢٦ ، والمستدرک مع التلخيص ٢ / ٢١٤ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٤٣ - ٨٤٤ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ١٠ / ٢٨٩ - ٢٩٠ ، ونصب الراية ٣ / ٢٧٨ ، وشرح ابن العربي على جامع الترمذي ٦ / ٩٨ .

(١) المبسوط ، سبق الكلام عليه .

(٢) انظر : المبسوط ٥ / ١٤٦ ، والعبارة منه بحروفيها .

(٣) قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله : ولهذا قلنا : لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من غيره : هذه بنتي ، لا تقع الفرقة بينهما ، لأنه ليس بكلام موجب للفرقة - بطريق الاقرار في ملكه ، إنما موجبه إثبات النسب ، وقد صار مكذباً فيه شرعاً ، فصار أصل كلامه لغواً ، وبيان هذا أن التبنية لا توجب الفرقة ، ولكنها تنافي النكاح أصلاً واللفظ متى صار مجازاً عن غيره يجعل قائماً مقام ذلك اللفظ ، فكانه قال : ما تزوجتها أو ما كان بيني وبينه نكاح قط ، وذلك لا يوجب الفرقة ، وكذلك لا تثبت حرمتها عليه على وجه ينتفي به النكاح لأن في حكم الحرمة هذا الاقرار عليها لا على نفسه والعين هي التي تتصف بالحرمة ، وهو مكذب شرعاً في إقراره على غيره . أهـ بحروفه . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٨٧ .

قوله : لإيجاب الحقيقة ^(١) . أي لإثباتها . في قوله . أي في قول الرجل أو القائل ، وهو أكبر جملة حالية ، فاعتبر . على صيغة المبني للفاعل ، أي اعتبر أبو حنيفة قوله فصار ^(٢) الحقيقة أولى . أي فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من الفرات ، فإن حقيقة أكل الحنطة ، وهي أكلها غلبا ، وقلبا مستعملة ، وحقيقة الشرب من الفرات وهي الكرع منه مستعملة ، فلا يكون التكلم بالمجاز مزاحما للتكلم بالحقيقة ، لأن الخلف لا يزاحم الأصل على ما قلنا ، فتكون الحقيقة أولى بالمراد ، يقال : كرع بالماء : إذا تناوله بعينه من موضعه .

قوله : لاشتماله ^(٣) . أي لعموم المجاز ، لأنه ينطلق على حكم الحقيقة والمجاز فصار أولى . أي المجاز المتعارف صار أولى من الحقيقة المستعملة .

قوله : ثم جملة ما يترك به الحقيقة خمسة أنواع . لما فرغ من بيان أحكام الحقيقة والمجاز ، شرع فيما يترك به الحقيقة ^(٤) ، وهو خمسة أنواع ، والانحصار على خمسة على قول أبي حنيفة رضي الله عنه خاصة ، أما عندهما : تترك الحقيقة بمعارضة المجاز المتعارف أيضا كما مر قبيل هذا ^(٥) .

قوله : بدلالة العادة . أي تترك الحقيقة بدلالة العادة على تركها ^(٦) ، كما إذا

(١) قال الأخسيكي : فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من هذا الفرات ، فعند أبي حنيفة : العمل بالحقيقة أولى ، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى ، وهذا يرجع إلى أصل ، وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة حتى صحت الاستعارة به عنده ، وإن لم ينقد لإيجاب الحقيقة كما في قوله لعبده ، وهو أكبر سنا منه : هذا ابني ، فاعتبر الرجحان في التكلم ، فصارت الحقيقة أولى ، وعندهما : المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ، وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة ، فصار أولى . انظر : الحسامي ص ١٧ .

(٢) في المتن « فصارت » .

(٣) ارجع إلى عبارة الأخسيكي فقد قدمتها لك قريبا . (٤) أي في الشرعيات .

(٥) والانحصار في ذلك عرف بالاستقراء .

(٦) وذلك لأن الكلام موضوع للفهام ، والمطلوب به ما تسبق إليه الأفهام ، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء ، ونقلوه عن موضعه اللغوي ، كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، ويصير المعنى الوضعي كالمجاز ، حيث لا يثبت إلا بقريضة لعدم العرف .

حلف لا يضع قدمه في دار فلان حيث تترك الحقيقة ، وهي وضع القدم حافيا في دار فلان بغير واسطة الخف وغيره ، ويراد به المجاز ، وهو الدخول ^(١) ، بدلالة العرف والعادة ، لأن مقصود الحالف منه في العرف هو الدخول ، لا مجرد وضع القدم ^(٢) .

فوله : **وبدلالة محل الكلام** . أي تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام على كون الحقيقة غير مرادة ، كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ، حيث لا يكون المراد عين النخلة بل ثمرها ، بدلالة محل الكلام ، وهي النخلة ، لأن أكلها متعذر ، فينصرف اليمين إلى ثمرها مجازا ^(٣) ، بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب ، حتى لو أكل من عين النخلة لا يحنت ، وقوله : كما مر . إشارة إلى هاتين المسألتين ، أعني مسألة وضع القدم ومسألة أكل النخلة .

وقوله تعالى : ﴿ وما يستوي الأعمى والبصير ﴾ ^(٤) من هذا القبيل ، أعنى من قبيل ما يترك فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام ، لأنه لما لم يمكن إجراء الكلام على عموم السلب حمل على سلب العموم ، كما هو الأصل في كل موضوع لا يمكن إجراء العام على عمومه يراد منه أخص الخصوص ^(٥) ، وإنما قلنا : لا يمكن إرادة العموم لأن بين الأعمى والبصير مساواة من جهات : من جهة الوجود ، ومن جهة الحدوث

(١) أي مجازاً مرسلأ بطريق إطلاق السبب وإرادة المسبب .

(٢) ومن ثم لا يحنت بوضع القدم فيها بدون الدخول ، لاستفاضة هذا الكلام بين الناس في معناه المجازي .

(٣) لأن المحل وهو النخلة لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز .

(٤) سورة فاطر : الآية ١٩ .

(٥) وحاصل ذلك بعبارة أوضح : أن محل الكلام لما لم يقبل حقيقته وهي نفي المساواة على العموم ، وذلك لوجود المساواة في أكثر ومعظم الصفات ، تركت حقيقته تلك ، وصرف إلى المجاز ، وهو نفي المساواة بين الأعمى والبصير في بعض الصفات ، بطريق إطلاق نفي الكل وإرادة البعض على سبيل المجاز المرسل ، دل على ذلك فحوى الكلام ، وقول الشارح : يراد به أخص الخصوص : علته أن لفظ العموم في غير المحل القابل للعموم يكون بمعنى المجمل ، فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به ، وما نحن بصده كذلك ، وأخص الخصوص هو المتيقن . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٩٠ و ١٩٤ والتحقيق ص ٣٩ ، والتقريب والتحبير ٢ / ٣٥ .

ومن جهة الانسانية ، ومن جهة الجسيمة ، إلى غير ذلك ، وإنما أريد أخص
الخصوص لكونه متيقناً ، وهو هنا : تغايرهما في عمى القلب وبصره ، ولم
يحمل على عمى الظاهر ، وبصره لأن ذلك معلوم بالحس والمشاهدة ، وكلام
الحكيم القديم لا يخلو عن الفائدة ^(١) .

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : «الأعمال بالنيات» ^(٢) . ولما لم يمكن اجرائه
على العموم حمل على أخص الخصوص ، وإنما قلناه ، لأن كثيراً من الأعمال يصح
بدون النية كعمل الحياكة ^(٣) ، وسائر الصناعة ، وكذا غسل الخبث يصح بدون
النية بالاجماع ، وكذا أعمال البهائم والمجانين توجد بلا نية ، وحقيقة الموضوع أيضاً
لا يحتاج وجودها إلى النية لأنه عبارة عن غسل ومسح ، والمسح والغسل يوجد
بثنية ، وبغير نية ، فلما لم يمكن إرادة الحقيقة من لفظ الأعمال باجرائها على
عمومها حمل على أخص الخصوص ، بأن تكون الأعمال مستعارة للأحكام بطريق
إطلاق اسم السبب على حكمه ، ثم الحكم نوعان متغايران أحدهما : حكم الدنيا وهو
الجواز والفساد ، والآخر حكم الآخرة وهو الثواب والعقاب .

وإنما قلنا : انهما متغايران : لأن حكم الآخرة يتعلق بالعقيدة ^(٤) ، وحكم الدنيا

(١) انظر القرطبي ١٤ / ٣٣٩ و ١٥ / ٣٢٥ ، والكشاف ٢ / ٢١٥ و ٢١٨ .

(٢) بهذا اللفظ رواه ابن حبان في صحيحه ، والبيهقي في المعرفة ، كما رواه الحاكم به من طريق
مالك في الأربعين ، وكذا أبو حنيفة . ويلفظ : انما الأعمال بالنيات ، وانما الأعمال بالنية ،
والأعمال بالنية أخرجه أصحاب الكتب الستة . قال النووي : قال الحفاظ ولم يصح هذا
الحديث عنه ﷺ إلا من رواية عمر بن الخطاب ، ولا عن عمر إلا من رواية علقمة بن وقاص ، ولا
عن علقمة إلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد إلا من رواية يحيى بن سعيد
الأنصاري ، وعن يحيى انتشر . أهـ ، قلت : من هذا الطريق أخرجه الستة ، وأبو حنيفة .
انظر : صحيح البخاري ١ / ٦ و ٣ / ١٤٦-١٤٥ و ٨ / ١٤٠ ، وصحيح مسلم مع شرح
النووي ١٣ / ٥٥٠٣ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ١٤١٣ ، وسنن أبي داود ٢ / ٢٦٢ ، وسنن
النسائي ١ / ٢٤ و ١٠١ و ١٤١ ، وجامع الترمذي ٧ / ١٥٢-١٥١ . قال الترمذي : هذا حديث
حسن صحيح أهـ .

(٣) الحياكة : النسج ، يقال : حاك الثوب ، أي نسجه .

(٤) أي العزيمة والقصد .

يتعلق بالشرائط والأركان ^(١) ، ألا يرى أن من صلى وفي ثوبه نجس ، ثم على أن ثوبه كان نجسا لا تجوز صلاته لكن له ثواب ماضى لصحة اعتقاده ^(٢) ، وإذا صلى رياء وسمعة تكون صلاته جائزة ^(٣) ولا يكون له (ثواب) ^(٤) ما صلى لصحة اعتقاده ^(٥) وإذا ^(٦) صلى رياء فثبت إن بين الحكمين تغايراً ، وحكم الآخرة وهو الثواب مراد بالاجتماع ، فلا يبقى حكم الدنيا مراداً ، ويصح الوضوء بلا نية ، لأن المشترك ^(٧) لا عموم له في موضع الإثبات ^(٨) ، فعن هذا عرفت أن الشافعى

(١) أي أن حكم الدنيا يبتنى على الأداء بالأركان والشرائط المعتمدة شرعاً .

(٢) أعلم أن الصلاة في هذه الحالة غير جائزة عند علم المصلى ، ولكنه إذا لم يعلم بنجاسة ثوبه الذي صلى فيه ، ولم يكن منه تقصير يكون مطيعاً ، ويستحق الثواب على ذلك باعتبار قصده وعزمته ، وذلك كمن توضأ بالماء النجس غير عالم وصلى ، حتى لو علم تلزمه الإعادة ، ومع ذلك إذا لم يعلم ولم يكن ما حدث نتيجة تقصير منه يكون مطيعاً وله ثواب بهذا الاعتبار ، ثم في هذا الفرع انفصل الثواب عن الجواز ، والأول حكم أخروى ، والثانى حكم دنيوى .

(٣) لاتباعه بالشرائط والأركان .

(٤) في النسختين : الثواب .

(٥) قول الشارح « لصحة اعتقاده » غير سديد ، لأن استحقاق الثواب منوط بصحة الاعتقاد ، وعدمه منوط بعدمها كما هو ظاهر في الفرع السابق ، وغالب الظن أن في العبارة سقطاً ، فإن ذلك لا يخفى على الشارح ، وصحتها « لعدم صحة اعتقاده » ثم إن في هذا الفرع أيضاً انفصل الحكم الأخروى وهو عدم الثواب - بمعنى العقاب كما صرح به في الكشف - عن الحكم الدنيوى ، وهو الجواز ، وذلك لاختلاف مبناهما .

(٦) قوله (وإذا) أرى أن صحته « إذا » بدون الواو .

(٧) المشترك هنا هو لفظ « العمل » في الحديث السابق بعد أن صار مجازاً ، حيث أريد به غيره وهو الحكم المشترك بين الجواز والفساد ، وبين الثواب والعقاب .

(٨) أعلم أنه وقع الخلاف في عموم المشترك ، فذهب الشافعى وأبو بكر الباقلانى وجماعة من المعتزلة كالجبائى وعبد الجبار وغيرهم إلى جواز أن يراد بالمشارك كل واحد مما وضع له بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينها كاستعمال العين في الباصرة والشمس ، لا القرء في الحيض والطمهر ، إلا أن عند الشافعى وأبى بكر يجب حمله على معنييه أو معانيه كسائر الألفاظ العامة ، وذلك في حالة تجرد المشترك عن القرائن الصارفة إلى أحدها ، وعند الباقرين : لا يجب ، وعند بعض المتأخرين : يعم مجازاً لا حقيقة وعند الحنفية والمحققين من الشافعية وجميع أهل اللغة وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى : لا يعم مطلقاً ، أي لا حقيقة ولا مجازاً ، وقيل : يعم في النفي دون الإثبات كلنكرة بجامع أن كلا منهما يتناول واحداً من الجملة غير عين ، وقيل : لا يعم في حالة النفي أيضاً ، ولكل أدلته ، هذا وقد تقدم أن =

ناقض في كلامه حيث قال في حديث ابن عمر : المجاز ضروري فلا عموم له ^(١) ، ثم في حديث النية يدعي العموم ^(٢) ، لأنه يجوز غسل الخبث عن الثوب والبدن بلا نية ^(٣) ، وهو أمر شرعي ثابت بالكتاب ^(٤) . قال تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ^(٥) .

= لفظ «الأعمال» في الحديث مشترك بعد صيرورته مجازاً ، ومن ثم فلا دلالة فيه للإمام الشافعي رضي الله عنه على وجوب النية في الوضوء حتى يقيم الدليل على أن المراد به ليس إلا ما يتعلق بالدنيا من الجواز والفساد ، ولا يمكنه ذلك لأن حكم الآخرة وهو الثواب والعقاب مراد بالاجتماع أو يقيم الدليل على جواز العموم هنا . ولا يمكنه ذلك أيضاً لأن المجاز لا عموم له عنده على ما سلف ، وأما عندنا فلأن المشترك لا عموم له بالرغم من أن للمجاز عموماً عندنا . انظر : أصول السرخسي ١٩٤ / ٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٠-٤١ و ٢ / ١٠٤ ، والتوضيح مع التلويح وحواشيه ٣٣٦ / ١ ، ومختار الصحاح ص ١٨٠ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦١٤ ، وبدائع الصنائع ١ / ١٩٠ .

(١) أراد الشارح بحديث ابن عمر هنا : ما رواه رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : من ملك ذا رحم محرم فهو حر ، وقد سبق أن خرجته ، ثم أعلم أن لفظ «رحم» فيه مراد به مجازه ، وهو القرابة ، لا حقيقته ، ونظراً لأن الحنفية يقولون بعموم المجاز ، فقد عملوا بعمومه ، وذهبوا إلى أن كل مملوك ذى قرابة من المالك مؤيدة بالمحرمية يعتق بمجرد الملك أصولاً أو فروعاً أو غير ذلك ، وذهب الشافعي إلى ذلك في الأصول والفروع فقط ، أما الأصول : فلقوله عليه السلام : «لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه» ، أي فيعتقه الشراء ، لا أن الولد هو المعتق باننشائه العتق ، وأما الفروع : فلقوله تعالى : ﴿ وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ﴾ فقد دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية ، وأجاب عن حديث ابن عمر بأنه ضعيف ، أو منكر كما قال النسائي ، وعلى فرض صحته قال : يراد من ذى الرحم الأصول والفروع ، حملاً للمطلق على المقيد ، ومن ثم يكون قد مشى على أصله ، وهو عدم عموم المجاز .

(٢) المراد بحديث النية قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » . وقد تكلمت عليه فيما مضى ، وادعاء الشافعي للعموم فيه حيث قال : المراد به صحة الأعمال ، ومعلوم أن الصحة حكم دنيوى ، فإذا أضفنا إلى ذلك ما تقرر سابقاً من الاتفاق على كون الأعمال مجاز في الأخرى وهو الثواب والعقاب ، يكون قولاً منه بعموم المجاز الذى أنكره في حديث ابن عمر ، وهذا تناقض كما قال الشارح .

(٣) قال في الاقناع : لا يشترط لإزالة النجاسة نية بخلاف طهارة الحدث لأنها عبادة كسائر العبادات ، وهذا من باب التروك . أهـ ، وقال : المقصود بالنية تمييز العبادات عن العادة كالجلوس في المسجد للاعتكاف تارة ، وللاسترحة أخرى ... الخ .

(٤) هذارد منه على الشافعية حيث لم يجعلوا إزالة النجاسة من قبيل العبادات ، أو من قبيل الأمور الشرعية على حد تعبيره .

(٥) سورة المدثر الآية ٤ . انظر الكشف ٤٣٤ / ٢ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ / ٥٦ و ١٥٤ و ٢ / ٤٢١ ، والهداية ٢ / ٤٠ .

وقال عليه السلام : لا صلاة إلا بالطهارة ^(١) . والطهارة لا تحصل إذا لم يغسل الثوب والبدن عن الخبث .

قوله : وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم ، كما في يمين الفور . صورته : امرأة قصدت أن تخرج ، فقال الزوج : ان خرجت فأنت طالق ، فجلست ثم خرجت ، لا يحنث والقياس : أن يعتبر إطلاق ^(٢) الكلام ، والاستحسان ما ذكر ^(٣) ، كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله ، فهنا تركت الحقيقة ، وهي عموم الخروج بدلالة معنى في المتكلم وهو إخراج الكلام مخرج الجواب ، فصار كأنه قال : ان خرجت هذه الخرجة فأنت طالق لأن الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال .

وإنما قلنا ان الخروج عام : لأن كل فعل يدل على مصدر نكرة ، لأن النكرة هي الأصل ^(٤) على ما عرف ، والنكرة إذا وقعت في موضوع النفي تعم ، ألا يرى

(١) روى من حديث ابن عمر ، وأسامة بن عمير الهذلي ، وأبي هريرة وأنس بن مالك - رضي الله عنهم - مرفوعاً . فحديث ابن عمر : عند مسلم ، وابن ماجه والترمذي ونصه : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول « أه بلفظ مسلم . وقال الترمذي : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن . أه .

وحديث أسامة بن عمير الهذلي : عند ابن ماجه بنحو لفظ مسلم أيضاً ، وكذا حديث أنس . أما حديث أبي هريرة : فهو عند البخاري ، ومسلم ، وأبي داود والترمذي بلفظ : « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ » . أه بلفظ البخاري . انظر : صحيح مسلم ٣ / ١٠٢ - ١٠٤ ، وصحيح البخاري ١ / ٣٩ ، وسنن ابن ماجه ١ / ١٠٠ وجامع الترمذي ١ / ٩٦ - ١٠١ ، وسنن أبي داود ١ / ١٦ ، وسنن النسائي ١ / ٣٣ .

(٢) وإلى الحنث ذهب الشافعي وزفر ، لأنه عقد يمينه على كل خروج ، فاعتبر الإطلاق اللفظي .

(٣) وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وصاحباها لما سيذكره الشارح .

(٤) قال الزمخشري : المفعول المطلق هو المصدر ، سمي بذلك لأن الفعل يصدر عنه ويسميه سببويه الحدث وربما سماه الفعل . أه ، ومن المعلوم أن النكرة في موضع الشرط تعم ، لأن المقصود بالشرط تحقيق نقيض مضمونه ، ولما كانت النكرة في الشرط المثبت - مثل ان ضربت رجلاً فكذا - خاصاً ، مفيداً للإيجاب الجزئي ، وجب أن يكون في جانب النقيض للعموم والنسب الكلي ، ومن ثم صار الحالف كأنه قال : والله لا تخرجين .

أنك^(١) ، لو قلتَ : ما رأيتُ رجلاً أمس ، ثم (قلت) ^(٢) : رأيتُ رجلاً أمس ، صرتَ كاذباً ^(٣) ، فلولا أن النكرة في موضع النفي تدل على العموم لم تكن كاذباً ، لأنك حينئذ تثبت رؤية رجل وتنفي رؤية آخر .

ومن الدليل على أن النكرة في موضع النفي تعم : صحة الاستثناء ، بأن يقال : ما رأيت رجلاً إلا زيدا وعمرا وخالدا ، فلولا أن النكرة في موضوع النفي تعم لم يصح اخراج هؤلاء بالاستثناء من حكم رجل كما لا يصح أن يقال : رأيت رجلاً إلا زيدا .

تحقيقه : أن هذا الكلام يدل على نفي الرؤية عمن لو وقعت الرؤية عليه لكانت واقعة على رجل ولا يكون هذا إلا بعموم النفي لجميع الرجال ، لأنه نفي الرؤية عمن يتناول اسم رجل منكر شائع في الجنس ، ومما يؤيد هذا قول الله عز وجل : ﴿ ولا تدع مع الله الها آخر ﴾ ^(٤) ولا يفهم منه : لكن (ادع) ^(٥) معه اثنين أو ثلاثة أو أربعة ، أو غير ذلك ^(٦) .

ثم اعلم أن معنى يمين الفور : يمين الحال ، وهو في الأصل : مصروفات القدر إذا غلت ، فاستعير للسرعة ، ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث ، وقيل : جاء فلان وخرج من فوره ، أي من ساعته ، وذكر ^(٧) في

(١) إلى هنا انتهى ما سقط من ط ، وكانت بدايته ص ٢٧٥ هامش ٦ .

(٢) سقط من ط .

(٣) وذلك أن النكرة في سياق النفي تدل على انتفاء فرد مبهم ، وذلك لا يكون إلا بانتفاء جميع الافراد ، فالعموم والحالة هذه ضروري ، ويشير الشارح بذلك إلى كون عمومها حينئذ عقليا ضروريا .

(٤) سورة القصص الآية ٨٨ .

(٥) في ك : اع ، ثم صححت على الهامش بلفظ : ادعوا ، وما أثبتته من ط هو المناسب للآية الكريمة : إذ الخطاب فيها للواحد .

(٦) انظر : القرطبي ١٣ / ٣٢٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٤ ، وأصول البزدوي ٢ / ١٠٢ ، والتحقيق ص ٣٩ ، والتوضيح مع التلويح ١ / ٢٤٣ و ٢٤٦ ، والهداية ٢ / ٥٩ ، وفتح القدير ٥ / ١١٤ ، والمفصل في علم العربية ص ٣١ .

(٧) وذكر : بضم أوله ، وكسر ثانيه مبنيا للمفعول . كذا ورد مضبوطا .

الفوائد الظهيرية ^(١) : يمين الفور مأخوذ من فوران القدر ، فسميت هي بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب ، ويمين الفور تفرد بتخريجها أبو حنيفة رضي الله عنه ، كذا في الهداية ^(٢) ، لأنهم كانوا يقولون : اليمين نوعان : مؤبدة كلا يفعل كذا ، ومؤقتة كلا يفعل كذا اليوم ، فاستخرج أبو حنيفة يمين الفور ، وهي مؤبدة لفظاً ، ومؤقتة معنى ^(٣) .

قوله : وبدلالة سياق النظم : قال ابن العميد ^(٤) (غفر) ^(٥) الله له : لو قال المصنف رحمه الله : وبدلالة قرينة النظم مكان قوله : وبدلالة سياق النظم : لكان أجمل ، لكونه أشمل ^(٦) ، لأنه كما تترك حقيقة السباق بدلالة السياق ، تترك حقيقة السياق بدلالة السباق (فافهم) ^(٧) كما في الآية تركت حقيقة السباق ، وهو قوله تعالى : ﴿فليكفر﴾ ^(٨) بدلالة السياق وهو قوله [تعالى] ^(٩) : ﴿إنا

(١) الفوائد الظهيرية : مصنف في الفتاوى لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن عمر المتوفى سنة ٦١٩ هـ ، جمع فيها فوائد الجامع الصغير الحسامي ، وأتمه في ذى الحجة سنة ٦١٨ هـ ، وهي غير الفتاوى الظهيرية ، والأخيرة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت أرقام ٣١٧/٣١٩ فقه حنفي ، وقد طالعناها فلم نعثر فيها على هذه العبارة مما يدل على أنها غير الأولى كما قالوا . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٢٩٨ ، والنافع الكبير ص ٢٠ ، ومعجم المؤلفين ٨ / ٣٠٣ .

(٢) انظر : الهداية ٢ / ٥٩ .

(٣) انظر : التحقيق ص ٣٩ ، وفتح القدير مع شرح العناية ٥ / ١١٣ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٣٣ و ٥٦٥ .

(٤) ابن العميد : هو الشارح رحمه الله .

(٥) في ك : عفو .

(٦) هذا بناء على طريقة الشارح السابقة من أن سياق الكلام عبارة عن أوله ، وسباق الكلام عبارة عن آخره ، وقال غيره : سياق النظم : أي سوق الكلام ، يعني تترك حقيقة اللفظ بقرينة لفظية التحفت به سابقة عليه أو متأخرة ، ونقد شارحنا وإن كان وجيهاً إلا أنه لو حمل عبارة الاخسيكني على ما سبق كان أولى من اقتراح التغيير .

(٧) في ك : ففهم .

(٨) سورة الكهف الآية ٢٩ .

(٩) زيادة من ك .

أعتدنا للظالمين ناراً^(١) لأن أدنى درجات الأمر أن يكون مباحاً ، والمباح لا يلحقه الوعيد ، فلما لحق هنا الوعيد علمنا أن حقيقته غير مرادة (فكذا)^(٢) أريد بالظالمين الكافرون بدلالة فليكفر ، لا كل ظالم ، فإن (كل)^(٣) من ارتكب صغيرة أيضاً يسمى ظالماً ، وهو غير مراد ، فإذا ترك فيه حقيقة عموم الظلم بالسباق ، وفي الآية ترك الحقيقة من وجه آخر ، لكن هو ليس بخارج من هذين القسمين ، أعني أن حقيقة التخيير المستفاد من قوله: ﴿فمن شاء﴾ متروكة بالسياق ، لأن التخيير يقتضى أن لا يكون المخير معاقباً في فعل ما خير ، والوعيد يدل على المعاقبة ، فعلم أن حقيقة التخيير فيه متروكة .

ثم اعلم أنه لما تركت حقيقة الأمر والتخيير حمل على الإنكار والتوبيخ مجازاً^(٤) ، كذا قال فخر الاسلام البزدوى رحمه الله^(٥) ، ثم قال بعض الشارحين^(٦) : ومجوز المجاز هو المناسبة ، والمناسبة بين الأمر والتوبيخ ثابتة من حيث

(١) سورة الكهف الآية ٢٩ .

(٢) في ط : فكذلك .

(٣) زيادة من ط .

(٤) أقول : حاصل ما في الآية الكريمة : أن حقيقة الأمر والتخيير شرعاً تركت ، وحمل على الإنكار والتهديد مجازاً بدلالة سياق الآية وهو « ناراً » من قوله تعالى : ﴿إنا أعتدنا للظالمين ناراً﴾ لأن ترتيب العقوبة بالنار على ذلك دليل على أن حقيقة الأمر والتخيير متروكة وإلا لما استوجب الظالم النار ، لأن الأمر بالشئ يقتضى الإيجاب عند الجمهور والتدبئة عند البعض ، والإباحة عند آخرين ، والكفر حرام محض ، فتركت حقيقة الأمر بهذه الدلالة ، وكذا التخيير بين شيئين يقتضى الإذن للمخير بالأخذ بأيهما شاء ، وترتب العقوبة عليه يؤذن بأن حقيقة التخيير متروكة ، وأريد به التوبيخ والزجر ، كما تركت حقيقة عموم الظلم وأريد به الكافرون ، لما ذكر الشارح . انظر : القرطبي ١٠ / ٣٩٢ ، وأصول البزدوي ٢ / ١٠١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٢ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٣٣٥ .

(٥) انظر : أصول البزدوي ٢ / ١٠١ . ثم إن عبارة « رحمه الله » زيادة من ط .

(٦) هذا البعض هم : علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ، وحافظ الدين النسفي والسفناقي ، ثم إن الضدين صفتان وجوديتان يتعاقبان على المحل ويستحيل اجتماعهما .

التضاد لمعاقبة بين الضدين ، فإن الأمر لطلب الفعل ، والتوبيخ لإعدامه ^(١) ، فأقول : هذا الذى قالوا من مجوز المجاز وحشي ^(٢) من القول ترده العقول ، إذ يلزم من قولهم هذا أن تصح إستعارة الحياة للممات والوجود للعدم ، والحو للمر ، والسواد للبياض ، والسم للدواء ، والمرض للصحة والنهار لليل ، والنور للظلمة ، إلى غير ذلك من محالاتهم ، وبالعكس لوجود مناسبة المعاقبة ، ويجوز حينئذ أن يستعار الأسد الهزبر ^(٣) للضعيف الجبان ، لأن مناسبة المعاقبة بسبب التضاد حاصلة بين القوى والضعيف ، وبين الجريء والجبان ^(٤) .

والعجب من النوري ^(٥) أنه نفى استعارة المنافى للمنافى من قبل في شرحه ^(٦) ، ثم هنها جوزها . ومما ظهر لى في فؤادى من الأنوار الربانية ، والأسرار الإلهية أن الأمر بالشئ إذا وجدت قرينة دالة على تركه يستلزم الإنكار والتوبيخ عادة ، كما

(١) انظر : التحقيق ص ٣٩ ، وكشف الأسرار ٢ / ١٠٢ ، وحاشية الفنى على التلويح ١ / ٣٣٥ ، وشرح الاخسيكى الورقة ٢٣ ، والوافي ص ٦٦ .

(٢) الوحشي من القول : غير المألوف في الاستعمال ، أو الخالي من الجمال ، أو المتروك المخلوع ، وكل ذلك محتمل الارادة هنا .

(٣) الهزبر : الأسد القوى .

(٤) عجبى للشارح في انكاره شيئاً ذهب اليه أرباب وأئمة علماء المعاني والبيان ، فضلاً عن الأصوليين الأعلام ، فها هو السكاكى يقول في الاستعارة المصرح بها التحقيقية : ومن الأمثلة : استعارة اسم أحد الضدين أو التقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد والحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح ، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر والافراد بالذكر ، ونصب القرينة ، كقولك : ان فلانا تواترت عليه البشارات بقتله ، ونهب أمواله ، ويسمى هذا النوع بالاستعارة التهكمية أو التلميحية . أهـ ، وأنه وإن كان انكاره منصبا على العلاقة والمناسبة التي ذهب اليها البعض في هذه الحالة ، إلا أنه تجاوز ذلك في انتقاده للنورى مما يفهم ويفيد معارضته في استعارة أحد الضدين للآخر مطلقا ، وطريقته هذه في النقد وإن قال فيها صاحب الكشف : هذا وجه حسن . أهـ إلا أنه لا يدل على المنع . انظر : كشف الأسرار ٢ / ١٠٢ ، ومفتاح العلوم ص ٩٩ ، والقاموس المحيط ١ / ٥٨٧ ، ومختار الصحاح ص ٧٢٠ .

(٥) النورى : هو محمد بن محمد بن محمد بن مبین النورى الحنفى (أبو الفضل) فقيه أصولى . له المنتخب الاخسيكى في شرح المنتخب في أصول الفقه ، فرغ من تأليفه بماردين سنة ٦٩٤ هـ . ولا يعلم تاريخ وفاته . انظر : ايضاح المكنون للبغدادي ٢ / ٥٩٦ ، وهديّة العارفين ٢ / ١٣٨ ، ومعجم المؤلفين ١١ / ٢٨٨ .

(٦) أي شرحه على المنتخب في أصول المذهب للاخسيكى ، انظر الترجمة السابقة مباشرة له .

إذا قال الرجل لعبده أو لابنه : اشتغل بما لا يعنك ، (فإن) ^(١) بدئك يريد السوط [والعصا] ^(٢) وهو جدير بك ، يكون المراد للرجل إنكاراً لاشتغال الابن بما لا يعنيه ، لا أمراً به ، فيكون على هذا : إطلاق المألوم للآزم الاعتقادي ، وهو طريق من طرق المجاز ^(٣) .

مثاله : ما قال في السير الكبير ^(٤) ، في الحربي إذا استأمن مسلماً ، فقال له : أنت آمن ، كان آمناً ، فإن قال : أنت آمن ستعلم ما تلقى ، لم يكن أماناً ^(٥) ، ولئن قال : من ساعد أولئك الطائفة يجوز المجاز لمناسبة من حيث التضاد ، ألا يرى أنهم يحملون النقيض على النقيض كما عرف ، وقد قال تعالى : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ^(٦) . فالجواب عنه : لا نسلم أن حمل النقيض على النقيض بطريق الاستعارة ، وكيف يقال هذا ؟ والمستعار من شرطه أن لا يراد به الموضوع الأصلي ^(٧) ، وفيما قلتم من حمل النقيض لم ينتقل اللفظ عن الموضوع الأصلي ، ألا يرى إلى الموتان ^(٨) ، لما حمل على الحيوان ، وهما نقيضان ، لم يزل عن موضوعه الأصلي وهل يظن أحد ممن له قليل حس أن الموتان صار مفهوماً حيواناً ؟ .

(١) في ط : فإنك . وهو سهو من الناسخ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) وقال بنحو هذه الطريقة في الكشف ، وفيه طول ، ومن رام الاطلاع عليه فليرجع اليه ١٠٢/٢ .

(٤) السير الكبير : مصنف للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، شرحه القاضي الإمام علي ابن الحسين السعدي المتوفى سنة ٤٦١ هـ . وشرحه الإمام شمس الأئمة محمد ابن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ في جزئين ضخمين ، أملاه محبوبسا ، وأتمه في آخر المحنة بمرغينان في جمادى الأولى سنة ٤٨٠ هـ ، وعليه شرح لصاحب المحيط انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠١٤ .

(٥) بدلالة سياق النظم . أورد فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ذلك في أصولهما نقلاً عن السير الكبير . انظر : أصول البزدوي ٢ / ١٠٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٣ .

(٦) سورة الشورى الآية ٤٠ .

(٧) أي المعنى الحقيقي الذي وضع له لفظ المستعار .

(٨) الموتان ضد الحيوان ، والحيوان : نقيض الموت . انظر : القاموس المحيط ١ / ١٣٥ و ٦٠٦ / ٢ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٤ .

والجواب عما قالوا في الآية مر عند بيان الحقيقة المهجورة فلا نعيده .

قوله : وبدلالة اللفظ في نفسه . أي تترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه ^(١) من غير دلالة السياق وغيره ، كما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث بأكل السمك بلا نية كذا في التقويم ^(٢) ، فلما لم يحنث بأكل لحم السمك ، وهو لحم حقيقة ، ثبت ترك الحقيقة وإرادة المجاز ^(٣) ، وهو لحم ناشئ من الدم لدلالة اللفظ على ترك الحقيقة .

فإن قلت : لا نسلم أن لحم السمك لحم حقيقة ، ولئن سلمنا أنه لحم حقيقة لكن لا نسلم أن اللحم الناشئ من الدم مجاز ، ولئن سلمنا أنه مجاز لكن لا نسلم أن في اللفظ دلالة على ترك الحقيقة ، قلت : أما الجواب عن الأول فأقول : إن لحم السمك لحم حقيقة لقوله تعالى ﴿لحماً طرياً﴾ ^(٤) والأصل في الكلام الحقيقة ، فمن ادعى المجاز فعليه إبراز الدليل ، وقد نص فخر الإسلام في أصوله على أنه لحم حقيقة ، لكنه ناقص ^(٥) .

وأما الجواب عن الثاني ، فأقول : أن إرادة اللحم الناشئ من الدم مجاز ، لأن

(١) قال بعض الشارحين : الأصل في هذا النوع أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، وتفصيله أن اللفظ إما أن يكون منبئاً عن كمال صفة في مسماه لغة ، أو عن قصور صفة في مسماه لغة ، فالأول أن كان في فرد من أفراده نوع قصور في تلك الصفة لا يتناوله اللفظ عند الإطلاق ، والثاني أن كان في فرد من أفراده نوع كمال لا يتناوله اللفظ عند الإطلاق . أهـ ، وقال بعضهم أيضاً : في معنى دلالة اللفظ في نفسه على ترك الحقيقة : هو أن يكون اللفظ متناولاً لأفراد بعمومه بطريق الحقيقة ولكنه يكون معنوياً فيتخصص بالبعض بالنظر إلى مأخذ اشتقاقه . أهـ ، وعبارة الفريقين وإن اختلفت لفظاً لكنها متحدة معنى . انظر : الوافي ص ٦٧-٦٨ ، وشرح الاخسيكي الورقة ٢٣ ومفتاح الأصول الورقة ٣٣ ، وشرح المنتخب الورقة ١٨ .

(٢) انظر : التقويم ص ٢٢٧ ، والتحقيق ص ٤٠ ، وكشف الأسرار ٢ / ٩٩ .

(٣) وعلاقته الخصوص والعموم كما هو واضح .

(٤) سورة النحل الآية ١٤ . فقد سماه الله تعالى في هاتين الآيتين لحماً ، وأيضاً فلا يصح نفيه عنه وذلك من خصائص الحقيقة .

(٥) انظر أصول البزدوي ٢ / ٩٩ .

لفظ اللحم معمماً أنه يصح أن يجري على الناشئ من الدم، وغير الناشئ من الدم لما أريد الناشئ من الدم هنا صار خاصاً بالارادة، وإرادة الخاص من العام تكون مجازاً لا محالة وأما الجواب عن الثالث فأقول: إن في اللفظ دليلاً على ترك الحقيقة، لأن وجوه اشتقاق اللحم لغة تنبئ عن الشدة والقوة، يقال: التحمت الحرب إذا اشتدت، والتحمت الجراحة إذا اندملت وقويت^(١)، ونقصان قوة لحم السمك، ورخاوته ظاهر، فيكون أنقص في اللحمية من الناشئ من الدم، والمطلق من الألفاظ ينصرف إلى الكامل وهو اللحم الناشئ من الدم هنا.

أو نقول: المطلق من (الألفاظ)^(٢) ينصرف إلى ما يتسارع إليه الفهم عند إطلاق اللفظ، فعند إطلاق اللحم لا يتسارع الفهم إلى لحم السمك، ألا يرى أن الرجل، لو قال لعبده: اذهب إلى السوق واشتر اللحم، لا يفهم منه لحم السمك أصلاً، ولهذا^(٣) ترى الناس يقولون: أكلت لحم السمك، [أو أكلت السمك]^(٤) فلما ثبت أن العرف هكذا لم يتناوله مطلق اللحم، وإن كان سمي في القرآن لحماً طرياً، لأن مبنى الإيمان على العرف، ألا يرى أنه لو حلف على أن (لا)^(٥) يجلس على الوتد، ثم جلس على الجبل لا يحنث مع ما أنه تعالى قال ﴿والجبال أوتاداً﴾^(٦) وكذا إذا حلف على أن لا يركب دابة، ثم ركب كافرأ لا يحنث، وإن كان قال (الله)^(٧) تعالى: ﴿إن شر الدواب عند الله...﴾ الآية^(٨).

(١) وسمى اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الأخلاط في الحيوان. انظر: كشف الأسرار ٩٩/٢، والقاموس المحيط ٤٨٤/٢.

(٢) في ك: الألفظ، وهو سهو من الناسخ.

(٣) أي ولما كان السمك لا يفهم من لفظ اللحم إلا بقرينة هي التقييد به.

(٤) زيادة من ك.

(٥) ساقطة من ك. ولا يصح الكلام بدونها.

(٦) سورة النبا الآية ٧، والوتد: ما عرز في الأرض أو الحائط من خشب، وجمعه: أوتاد وأوتاد الأرض جبالها.

(٧) أثبتته من ك.

(٨) سورة الأنفال ٥٥ فقد سمي الله الكافر دابة، ومن ثم كان القياس أن يحنث ولأن الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الأرض، قال تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ إلا أنهم حملوا اليمين استحساناً على ما يركبه الناس في الأمصار ولقضاء الحوائج غالباً، وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصاً للعموم بالعرف والعادة.

لا يقال : أن مثل هذا التقييد في لحم الآدمي والخنزير حاصل ، ولم يدل على قصوره ^(١) ، لأننا نقول : أنه ناشئ من الدم ، متكامل في المعنى المطلوب من اللحم ، وهو الغذاء ، والاضافة للتعريف ، لا لكونه قاصرا .

ونظير هذه المسألة قول الرجل : كل مملوك لى حر ، حيث لا يتناول المكاتب ^(٢) لأن المكاتب قاصر في المملوكية ، لكونه مالكا يدا .

قال بعض الشارحين ^(٣) : ان لحم السمك مجاز ، واللحم الناشئ من الدم هو الحقيقة فأقول : هذا الكلام ضعيف جدا ، لأنه يصير حينئذ لفظ الشرح من المشروح ^(٤) كالضرب من النون ^(٥) ، والثريا ^(٦) من الثرى ^(٧) ، لأن مراد المصنف بقوله (و) ^(٨) بدلالة اللفظ إلى آخره بيان ترك الحقيقة بدلالة اللفظ ، وإيراد النظر له ، وليس فيما قال هذا الشارح الا عكس الغرض ، لأن لحم السمك غير مراد ، بل المراد هو اللحم الناشئ من الدم ، فكيف يحصل ترك الحقيقة ، وإرادة

(١) عبارة غيره : لا يقال : لو حلف لا يأكل لحما فاكل لحم خنزير أو آدمي يحنث ، ولفظ اللحم مطلقا لا يتناولهما ، فكان المقروض عدم الحنث ، ثم أجاب بما أجاب به الشارح وهو الإتيان بما قرره الشارح فيما سبق .

(٢) لأنه أثبت العتق لكل مملوك ينسب إليه بالملك مطلقا ، وهذا منتف في المكاتب لما قال الشارح ، لأنه يملكه رقبة لا يدا ، ولذا كان المكاتب أحق بمكاسبه ، والثابت من وجه دون وجه لا يعتبر ثابتا مطلقا . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٩١ ، وكشف الأسرار ٢ / ٩٩ ، والهداية ٢ / ٦٠ و ٦٦ ، وبداية الصنائع ٤ / ١٧٢٥ والقاموس المحيط ١ / ٢٩٣ .

(٣) هم : السغناقي وحافظ الدين النسفي وغيرهما . انظر الوافي ص ٦٦ / ٦٧ ، وشرح الاخسيكنى الورقة ٢٣ ، وشرح المنتخب الورقة ١٨ .

(٤) المشروح : المتن .

(٥) النون : الحوت .

(٦) الثريا : النجم .

(٧) الثرى : التراب الندى أو الذى إذا بل لم يصير طينا لا زبا ، والأرض .

(٨) سقط من ط .

المجاز ^(١) فافهم ، فإنك بالفهم ترتقي عن حضيض التقليد إلى أوج عالم الاستدلال .

قوله : فأكل العنب لم يحنث ^(٢) ، وكذا إذا أكل الرمان والرطب لا يحنث أيضاً .
بيانه : أن المفهوم من المطلق هو الاطلاق ، والمفهوم من المقيد هو التقييد وبينهما مغايرة بالاجماع ، ثم القيد على نوعين ، لأنه لا يخلو إما أن يكون القصور في المعنى ، وإما أن يكون لكمال فيه ، فالأول كما مر في لحم السمك ، والثاني كهذه الثلاثة ، لأن فيها كمالاً في معنى التفكه ، أما الرطب ، فإنه صالح للغذاء ، ويستعمل فيه ، وكذا العنب ، وأما الرمان : فإنه يستعمل للدواء ، حتى (روى) ^(٣) عن جالينوس ^(٤) أنه قال : أكل الرمان نفع كله ، وأكل السمك ضرر كله ، وقليل السمك خير من كثير

(١) حاصل ذلك : أن مراد صاحب المتن من عبارته بيان ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه ، وضرب الأمثلة له ، وذلك لا يتأتى في هذا الفرع إلا إذا كان لفظ اللحم في يمين الحالف متناولاً للحم السمك ، واللحم الناشئ من الدم على سبيل الحقيقة ، حتى يكون عدم حنث الحالف بأكل السمك تركاً للعمل بالحقيقة بدلالة اللفظ - كما تقدم - وذهاب هذا البعض في شروحه إلى كون لحم السمك مجازاً يبتنى عليه أن يكون عدم الحنث بأكله ليس تركاً للحقيقة بل اعمالاً لها ، إذ أن الحالف - والحالة هذه - لم يتناول شيئاً من ماصدقات المحلوف عليه حقيقة ، ومن ثم يكون شرحهم مغايراً للمتن المشروح مثل مغايرة الضب للحوت ، والنجم للتراب ... الخ .

(٢) قال الاخسيكني فيما تترك به الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه : وكذا إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة . انظر : الحسامي ص ١٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٨١ ، ١٥٢ ، ٦١٧ و ٢ / ٥٦٧ ، ٤٩٥ ، ومختار الصحاح ص ١٥٩ .

(٣) في ك : يروى .

(٤) ولد جالينوس بعد زمان المسيح بتسع وخمسين سنة بمدينة فرغامس شرقي قسطنطينية ونشأ بها ، ثم استوطن سمرنا بارض الروم ، وكان أبوه يحسن الهندسة والحساب والرياضيات ، وكان جده رئيس التجارين ، تعهده أبوه أول الأمر ، فعلمه ما يجيده من الهندسة والحساب والرياضيات ، ثم أسلمه في تعليم المنطق والفلسفة ، إلا أنه لم يلبث أن أسلمه في تعليم الطب ، فتقدم في ذلك وبرع ، وأصبح خاتم الأطباء الكبار المعلمين ، لا يدانيه أحد في صناعة الطب ، وطاف البلاد وجالها ، ومعنى جالينوس بالعربية : الفاضل ، له كتب كثيرة جداً منها : كتاب قوى الأغذية ، وكتب في التشريح وكتاب أصناف الحميات ، وله كلام في الطعوم ، مات سنة ٥٢٥ ق.هـ على الصحيح . انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١ / ٧١-١٠٣ .

الرمان ، فلما كانت هذه الثلاثة فاكهة مقيدة لم يتناول إطلاق اسم الفاكهة إياها (١)

قوله : **لقصور في المعنى المطلوب** (٢). وهو القوة والشدة ، وقوته بأن يكون دمويا ، ولا دم في السمك ، بدليل سكونه في الماء ، لأن طبع الماء بارد ، وطبع الدم حار ، وبينهما منافاة ، في الاول . وهو لحم السمك . في الثاني . أي في العنب وإنما (قال) (٣) في العنب زيادة (معنى) (٤) على الفاكهة ، لأن الفاكهة اسم لما يتفكه به أي يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن ، قال تعالى: ﴿انقلبوا فاكهين﴾ (٥) أي ناعمين ، فتكون الفاكهة اسما لما هو تابع ، والعنب والرمان والرطب يحصل بها قوام البدن فيكون فيها وصف زائد ، وهو قيد مناف للإطلاق .

ومما يستدل به على صحة مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسألة : قوله

(١) وهذا عند أبي حنيفة فيما إذا لم ينو الحالف شيئا ، وعند صاحبيه والشافعي يحثت باكلها ، أما إذا نواه عند الحلف حثت بالإجماع ، وذكر الشارح دليل أبي حنيفة أما هم فقالوا : الفاكهة ما يؤكل على سبيل التفكه ، وهو التمتع ، والعنب والرطب والرمان أكمل ما يكون في ذلك ، واللفظ عند الإطلاق يتناول الكامل . انظر : الهداية ٢ / ٦١ ، والتحقيق ص ٤٠ .

(٢) قال الاخسيكني فيما تترك به الحقيقة : وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك لم يحث ، وكذا إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحث عند أبي حنيفة لقصور في المعنى المطلوب في الاول ، وزيادة في الثاني . انظر الحسامي ص ١٧ - ١٨ .

(٣) في ك : قلنا . (٤) ساقط من ك .

(٥) سورة المطففين الآية ٣١ . وقد اختلف القراء في ﴿فاكهون﴾ في سورة يس ، و﴿فاكهين﴾ في سورة الدخان والطور و﴿فكهين﴾ في سورة المطففين .، قابو جعفر قرأ بغير الف بعد القاء فيها كلها على أنها صفة مشبهة من فكه بمعنى فرح أو عجب أو تلذذ أو تفكه ، ووافقته الحسن في يس والدخان ، وقرأ حفص كذلك في المطففين ، واختلف فيه عن ابن عامر ، فعنه رواية بغير الف ، ورواية أخرى بالالف ، وقرأ الباقر بالالف في الجميع على أنه اسم فاعل بمعنى أصحاب فاكهة كلابن وتامر ولاحم . انظر : اتخاف فضلاء البشر ص ٣٦٦ و ٣٨٨ و ٤٠٠ و ٤٣٥ ، والقرطبي ١٥ / ٤٤ و ١٦ / ١٣٩ و ١٧ / ٦٥ والكشاف ٢ / ٢٢٦ و ٣١٤ و ٤٦١ . وفاكهين : أي متلذذين ناعمين بذكر المسلمين والسخرية منهم ، ونسبتهم إلى الضلال ، انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٣١ ، والمجمل في اللغة للقرطبي ج ٢ الورقة ١٩٣ ، وكتاب الأضداد للأصمعي ص ٥١ ، وللسجستاني ص ١٣٢ ، ولابن السكيت ص ٢٠٣ .

تعالى: ﴿وعنبا﴾^(١) إلى قوله: ﴿وفاكهة﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿فيهما فاكهة ونخل
ورمان﴾^(٣) لأن العطف يقتضى المغايرة^(٤).

فإن قلت: ما الفرق بين الطرار، وبينما نحن فيه حيث ثبت حكم السارق في
الطارار بطريق الدلالة لوجود زيادة حذق في الطرار، ولم يثبت في العنب والرمان
والرطب حكم الفاكهة بطريق الدلالة لزيادة معنى، وهو حصول الغذاء (فيها أ)^(٥)
والبقاء بهذه الثلاثة؟

قلت: الفرق بينهما أن هذه الثلاثة لوجود زيادة المعنى فيها قصرت عن الفاكهة
لأن اسم الفاكهة على الفاكهة كامل بدون ذلك المعنى، والزيادة على الكمال نقصان
كالاصبع الزائدة، والسن الشاغية^(٦)، والسجدة الزائدة في الصلاة، حيث يحتاج
إلى الجابر وهو سجود السهو، والجابر إنما يكون في الناقص، بخلاف الطرار،
فإن السرقة بفعل الطر انتهت غايتها، إذ فعل السرقة في الطر موجود مع زيادة
معنى مؤكد اياه غير مناف له وهو مسارقة عين اليقظان، المقبل للحفظ، فتناهت
السرقة بالطر نهايتها، وتكاملت ببلوغها غايتها، فلا يكون في الطر زيادة على
الكمال، بل الكمال يحصل به، بخلاف المعنى الموجود في الأشياء الثلاثة، لأن ذلك
المعنى مناف لمعنى الفاكهة من حيث أن الغذاء مقصود والتفكه أمر زائد غير
مقصود، فتكون الزيادة زيادة على الكمال، وذلك نقصان^(٧)، هذا مما اتضح لي

(١) سورة عبس الآية ٢٨.

(٢) سورة عبس الآية ٣١ ونص هذه الآيات: ﴿وعنبا وقضباً. وزيتونا ونخلأ. وحدائق
غلباً. وفاكهة وأباً﴾ ففي هذه الآيات عطف الفاكهة على العنب.

(٣) سورة الرحمن الآية ٦٨ وفيها عطف الرمان على الفاكهة، والأصل كون المعطوف غير
المعطوف عليه.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٧٠١.

(٥) لفظ « فيها » ساقط من ك، والهمزة ساقطة من ط.

(٦) الشاغية: هي الزائدة على الأسنان، وهي التي تخالف ثبتتها نبتة غيرها من الأسنان.

(٧) هذا الفرق الذي ذكره الشارح هو ما قاله السغفاني في شرحه على هذا الكتاب أعنى شرحه على
المنتخب.

وانكشف من الأنوار (الالهية) ^(١) والأجوبة الالهامية ، وقد فرق البعض غير هذا ^(٢) .

[و] ^(٣) قوله : وأما الصريح . اعلم أن الصريح لغة هو الخالص من كل شيء يقال : لبن صريح إذا ذهب رغوته ، وخلص منها ، وقد صرح بالضم صراحة وصروحة ، والصريح : الظاهر ، ومنه سمي القصر صرحاً لظهوره ، وارتفاعه ، يقال : فلان صرح بكذا ، أي أظهر ما في قلبه ^(٤) ، وفي عرف الشرع : اسم لما هو ظاهر المراد بنفسه من غير حاجة إلى النية ^(٥) ، والكناية ^(٦) : اسم لما استتر المراد منه ، مأخوذ من قولهم : كُتبت الشيء وكنوته ^(٧) إذا سترته ، ثم كل واحد من الصريح والكناية على نوعين : حقيقة ومجاز أما الحقيقة من الصريح : فكقولك :

(١) في ك : الأهمية . وهو سهو من الناسخ .

(٢) فرق علاء الدين البخاري في شرحه بأن الزيادة في فعل الطرار مكملة لمعنى السرقة كالضرب ، والشمم مكملاً لمعنى الإيذاء ، وأما اسم الفاكهة هنا فواقع على ما هو تبع والزيادة في الثلاثة مغيرة لمعناه ، وهو التبعية ، والأصالة تنافي التبعية ، ومن ثم لا يصح دخول هذه الأشياء تحت مطلق اسم الفاكهة . انظر : الوافي ص ٦٧ ، والتحقيق ص ٤٠ ، ومختار الصحاح ص ٣٦٤ . (٣) زيادة من ط .

(٤) انظر القاموس المحيط ١ / ٢٠٠ ، ومختار الصحاح ص ٣٨٤ . ثم اعلم أن الصريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز ، وأن الأربعة ليست أقساماً متباينة ، سواء عند علماء الأصول ، أو عند علماء المعاني والبيان ، وذلك ما يتضح لك من تعريف كل عند الفريقين .

(٥) قول الشارح : « بنفسه » . أي بالنظر إلى كونه لفظاً مستعملاً حقيقياً أو مجازياً ، وهو احتراز عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ ، أو ذهول السامع عن الوضع أو عن القرينة ونحو ذلك ، واحتراز بقوله : « من غير حاجة إلى النية » عن الكناية لأن ظهور المراد فيها بواسطة التفسير والبيان ، ومن ثم كان مثل المفسر والمحكم داخلاً في الصريح ، ومثل المشكل والخفي داخلاً في الكناية ، ولا غرابة فهذه الأقسام تفرق بالحقيقتين والاعتبارات دون الذات . وعرفه البرزوي قائلاً : ما ظهر المراد به ظهوراً بيناً زائداً ، واعتبر صاحب التحقيق والكشف زيادة قيد « بالاستعمال » ليتحقق ما اعتبر في القسم ، وهو وجود استعمال ذلك النظم في هذين القسمين - الصريح والكناية - كما تحقق في سابقيهما - الحقيقة والمجاز - وعلى تعريفه يخرج الظاهر بـ « بيناً زائداً » ويخرج النص والمفسر بقوله « بالاستعمال » للاحتمال القائم في الظاهر ، ولأن الظهور في الآخرين يكون بقرائن لفظية ، لا بالاستعمال .

(٦) هي في اللغة : أن تتكلم بالشيء وتريد غيره .

(٧) يشير بذلك إلى أنه لاوي ويأتي اللام ، وهو كما قال .

بعت واشترت، ووهبت، وما يضاهيها من (قولنا) ^(١): أنت طالق، وأنت حر وغيره ^(٢). والمجاز من الصريح: فكالمجاز المتعارف كما عرفت من قبل في قوله: لا يأكل من هذه الحنطة، أو: لا يشرب من الفرات، وكذا ما يضاهيه مثل قوله: لا يأكل من هذه النخلة ^(٣).

وأما الحقيقة من الكناية مثل هاء المغايبة، وكاف المخاطبة، وغيرهما من ألفاظ الضمائر وكقولك: أبو زيد إذا كنت به عن عمرو ^(٤).

والمجاز من الكناية مثل كنايات الطلاق كالبائن، والحرام والخلية والبرية وغيرها.

ثم اعلم أن الفقهاء [رضي الله عنهم] ^(٥) يسمون ما فيه مجرد الابهام كناية، سواء (كان) ^(٦) حقيقة أو مجازاً، أما علماء المعاني والبيان فيسمون ذكر الرديف وإرادة المردوف ^(٧)، أو ذكر اللازم وإرادة الملزوم كناية، وبالعكس: مجازاً، كقولك: فلان كثير رماد القدر، أو طويل النجاد للسخي والطويل القامة، بطريق إطلاق اسم اللازم وإرادة الملزوم، لأن الجود يستلزم كثرة الأضياف عادة، وهي تستلزم كثرة الإيقاد، وهي تستلزم كثرة الرماد، فصار كثرة الرماد لازم (جود) ^(٨).

(١) في ط: قولك.

(٢) هذه الأمثلة بعضها حقيقة لغوية، وبعضها حقيقة شرعية.

(٣) سبق الكلام على هذا الفرع في ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام وعلى سابقه فيما إذا كان اللفظ له حقيقة مستعملة بقله، ومجاز متعارف.

(٤) كانت هذه الألفاظ كنايةً بطريق الحقيقة لأنها لم تميز بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى ولأنها كنايات بالوضع.

(٥) زيادة من ط.

(٦) في ط: كانت.

(٧) هذا كالذي بعده تعريف للكناية، والرديف: التابع، والمردوف: المتبوع. انظر: أصول البزدي مع كشف الأسرار ١/ ٦٥، والتلويح وحواشيه ١/ ٢٩٤، والتحقيق ص ٤٠، وأصول السرخسي ١/ ١٨٧، ومفتاح العلوم ص ٢١٣، والمغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٣٨، والقاموس المحيط ٢/ ١٢١.

(٨) في ط وجود. وهو خطأ من الناسخ.

الجواد ، لأن لازم لازم الشيء لازمه فيكون كناية ، وكذا طويل النجاد لل طويل ، لأن طول القامة يستلزم طول النجاد ، لأن طول (النجاد) ^(١) على حسب قامة الرجل ، فيكون ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، والنجاد حمالة السيف ^(٢) .
ونظير المجاز قولك : رأيت أسداً يرمي ، للشجاع الكامل في شجاعته ، لأن فيه ذكر الملزوم ، وإرادة اللازم ^(٣) .

ثم اعلم أن بعض ^(٤) من (لا خبرة) ^(٥) له ، ولا (درية) ^(٦) يظن أن الكناية من (باب) ^(٧) المجاز ، وليس كذلك ، لأن المجاز اسم للفظ استعير لغيره لا اتصال بينهما ذاتاً أو معنى ، كما عرفت من قبل ^(٨) ، والعرب تسمى ضروب التعريضات ^(٩) كناية كما عرضت لما يذم بما يحمده ، ولا اتصال هنا ، وتكنى عن الحبشى بأبى البيضاء ، وعن الضرير بأبى العيناء ، ولا اتصال بين الاسمين بوجه ، بل بينهما تضاد . وإنما سمت (به العرب) ^(١٠) كناية ، لأنه يراد بها

(١) في ط : النجا ، وهو سهو من الكاتب .

(٢) كذا بالقاموس .

(٣) شبهنا الرجل الشجاع بالأسد بجامع الشجاعة في كل ثم ادعينا أن المشبه فرد من جنس المشبه به ، وحذفنا المشبه ، ورمزنا إليه بشيء من لوازمه - وهى الرمي - على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية المجردة .

(٤) عنى الشارح بذلك السكاكى ، فهو الذى ذهب إلى اندراج نحو : أمطرت السماء نباتاً في سلك نحو : رعينا الغيث ، ودليله : أنه عند تساوى اللازم والملزوم يكونان متلازمين ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم عند ذلك بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، ومن ثم قال : فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى ببينة ، وبهذا الطريق يتخرط نحو ... وذكر المقالين السابقين . ثم قال في مكان آخر : والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط . أهـ .

(٥) لفظ « لا » ساقط من ط ، وجاء بها لفظ « خبرة » معرفاً بالالف واللام .

(٦) في ط : درية . وهى بضم الدال : المران ، والدرية بضم الدال وكسرهما . المعلم .

(٧) ساقط من ط .

(٨) قيل في الفرق بينهما : إنه لا بد من اتصال وتناسب بين المحلين في المجاز ولا حاجة إلى ذلك في الكناية لما سيذكره الشارح .

(٩) التعريض : ضد التصريح ، يقال عرض بفلان إذا قال قولاً وهو يعنيه ، ومنه المعارض في الكلام ، وهى التورية بالشيء عن الشيء واصطلاحاً : تضمن الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر .

(١٠) لفظ « به » من ط ، وسقط منها لفظ « العرب » .

خلاف ظاهرهما ، فشتان ما بين المجاز والكناية .

وأيضاً لا يلزم من إرادة الكناية انتفاء الحقيقة ، بخلاف المجاز ، ألا يرى إلى قولك فلان كثير الرماد ، لا (يمتنع) ^(١) كثرة الرماد من إرادة الجواد ، وكذا لا (يمتنع) ^(٢) طول النجاد من إرادة طول القامة ، بخلاف الأسد إذا استعمرته للشجاع وأردت به حقيقته وهى البهيمية المخصوصة يلزم المحال الذى (يقتضى) ^(٣) منه العجب ، (فعن) ^(٤) هذا عرفت أن الكناية من باب الحقيقة ^(٥) غير أن الفقهاء سموا ما ليس بصريح في الطلاق كناية كالبائن والحرام ونحوهما مجازاً ، لأن ^(٦) هذه الألفاظ معلومة المعانى ، لا ابهام ولا تردد في نفسها ^(٧) .

وجه ^(٨) المجاز أن الضمائر إنما سميت كنايات لما فيها من معنى التردد ، فكل ما يكون (متردد المعنى) ^(٩) في نفسه فهو كناية ، والمجاز ^(١٠) قبل أن يصير متعارفاً يكون متردداً فيما يتصل به ، فسمى كنايةً لهذا المعنى .

ثم اعلم أن الفرق بين الظاهر والصريح أن في الثانى انضمام (كثرة الاستعمال) ^(١١) اليه ، وفي الأول لا ، حتى صار الثانى أتم وأظهر من الأول ،

(١) في ط : يمتنع . (٢) في ط : يمتنع .

(٣) في ك : يقضى . (٤) في ط : فمن .

(٥) انظر التحقيق ص ٤١ والمفتاح ص ١٧٧ و ٢١٨-٢٢٠ ، والمغرب في ترتيب المغرب ٢ / ٣٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٩١ ، ومختار الصحاح ص ٢٢١ و ٢٢٤ و ٤٥٠ .

(٦) هذا بيان لسبب عدم كونها كنايات حقيقة .

(٧) فكل واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام ، فلا تكون كنايات على سبيل الحقيقة لأن الكناية مستترة المراد والمعنى .

(٨) هذا بيان لمجوز المجاز وعلاقته وهى المشابهة .

(٩) في ط : « مترددا » وبقيّة اللفظ ساقط .

(١٠) هذا بناء على الكلى الذى ذكره ، وتوضيحه : أن المتكلم باستعماله اللفظ في المجاز الذى لم يتعارف بين الناس ستر المراد عن السامع ، فصار المراد في حقه في حين التردد ، فكان كناية عند الفقهاء لذلك ، أما إذا صار متعارفاً صار صريحاً كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان .

(١١) وردت هذه العبارة في النسختين ، لكن في ك : أخذ الناسخ عليها خطأ ، أي شطبها ، وهى كما ترى ضرورية لتصحيح الكلام .

والفرق بين الخفى ^(١) والكناية: أن الخفاء في الخفي يعارض ، وفي الكناية أصل ، كما في هاء (الغائبة) ^(٢) وهذا لأن الهاء لا تميز بنفسها بين إسم وإسم إلا بدلالة أخرى .

قوله : وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه - أي قيام الكلام - مقام معناه يعني حكم الصريح ^(٣) تعلق الحكم بنفس الكلام من غير التفات إلى المعنى ^(٤) ، حيث يثبت الحكم بنفس الكلام على أي وجه أضيف إلى المحل من غير احتياج إلى النية ^(٥) ، كقول الرجل : بعث واشتريت ، وأنت طالق ، وأنت حر إلى غير ذلك ، وهذا كالنوم لما أقيم مقام الحدث ، لم يلتفت إلى وجود الحدث ، بل ثبت الحكم بنفس النوم الموجب للاسترخاء ^(٦) .

قوله : عن العزيمة ^(٧) : أي عن النية ، بيّن حكم الصريح وحكم الكناية ولم يعرفهما اعتماداً لما أشار إليه بقوله : لأنه ظاهر المراد ، وبقوله : لأنه مستتر المراد ^(٨) .

قوله : قبل أن يصير متعارفاً ^(٩) . ككنايات الطلاق ، ذكر في

(١) وكذا أمثاله من المشكل والمجمل ، فإنها داخله في الكناية بناء على تعريفه .

(٢) في ك : المغايبة .

(٣) سواء كان حقيقة أو مجازاً .

(٤) أي من غير نظر إلى أن المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد .

(٥) وذلك أنه إذا تعين أحد احتمالات اللفظ مراداً بالاستعمال لم يبق هناك احتياج إلى النية ، لأنه إنما يحتاج إليها لتمييز بعض احتمالات اللفظ عن البعض .

(٦) انظر : كشف الأسرار ١ / ٦٦ ، والتحقيق ص ٤١ ، والتلويح وحواشيه ١ / ٢٩٥ والهداية ١ / ٦ .

(٧) قال الاخسيكني : وحكمه - يعني الصريح - تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد ، أهـ .

(٨) قال الاخسيكني : وحكم الكناية أنه لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً . أهـ انظر الحسامي ص ١٨ .

(٩) انظر عبارة الاخسيكني المذكورة في الهامش السابق .

مختصر^(١) التقويم : سمي المجاز الذي لم يتعارف كناية لأنه لم يظهر مراده^(٢) ،
قوله : لا حقيقة^(٣) : تأكيد لما قبله .

قوله : لأنها معلومة المعاني . دليل قوله : سمي مجازا لا حقيقة ، يعنى أطلق
الفقهاء (رضوان)^(٤) الله (عليهم)^(٥) اسم الكناية على هذه الألفاظ مجازا لأنها
معلومة المعاني ، والكناية (مستترة)^(٦) المراد ، فلا تكون كناية حقيقة لأنها تنبىء
عن البينونة والحرمة وغير ذلك^(٧) .

قوله : لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه^(٨) . أي في الشيء الذي يتصل
لفظ البائن ونحوه بذلك الشيء ، ويعمل لفظ البائن ونحوه في ذلك الشيء ، وهذا
جواب سؤال مقدر بأن يقال : لا حاجة الى النية في كنايات الطلاق على ما ذكرت لأنها
معلومة المعاني ، والنية (تعين)^(٩) بعض محتملات اللفظ ، فأية حاجة الى النية
إذا كانت الكنايات كلها معلومة المعاني ؟ فقال في جوابه : نعم ، لكن الابهام في
المتصل بلفظ الكناية ، فلذلك شابها الكنايات الحقيقية ، فسميت بذلك ، أي
(بالكنايات)^(١٠) مجازا لوجود الابهام في المتصل بلفظ البائن وغيره ، فاحتيج إلى

(١) التقويم - كما تقدم - مصنف في أصول الفقه للقاضي الإمام أبي زيد عبيد الله ابن عمر الدبوسي
الحنفي ، وهو مختصر ، وشرحه الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوى الحنفي ،
واختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي . انظر : كشف الظنون ١ / ٤٦٧ .

(٢) انظر : التحقيق ص ٤١ وشرح النظامي ص ١٨ .

(٣) قال الاخسيكي : وسمى البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لأنها معلومة
المعاني ، لكن الابهام فيما يتصل به ، وتعمل فيه ، فلذلك شابها الكنايات فسميت بذلك مجازا .
أهـ قلت : وليس فيما بين يدي من نسخة المتن لفظ « لا حقيقة » انظر : الحسامي ص ١٨ .

(٤) في ط : رضي . (٥) في ط : عنهم .

(٦) في ك : مستتر .

(٧) أي إنما كان « أنت بائن وحرام » ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة : لأن الكناية
مستترة المراد على السامع ، وهذه الألفاظ معلومة المعاني غير مستترة المعنى على السامع ، اذ كل
واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام ونحوهما ومن ثم لم تكن كنايات حقيقة .

(٨) هذا وجه تسميتها كنايات ، وأرجع الى عبارة الاخسيكي فقد قدمتها لك قريبا .

(٩) في ط « تعين » وهو سهو من الكاتب .

(١٠) في ط : بالكناية .

النية لذلك الإبهام ، وإنما قلنا : إن الإبهام فيما يتصل به ، لأن قولك : أنت بائن مثلاً يحتمل وجوها شتى بأن يقال : أنت بائن عن وصلة النكاح ، أو عن (السفاح)^(١) أو عن المعاصي ، أو عن الزنا أو عن الأناسي ، أو بائن منى من حيث النسب ، أو من حيث النسب ، أو من حيث قلة الأدب ، وكذلك الحرام يحتمل وجوه حرمة سوى حرمة الطلاق ، وكذلك غيره^(٢) .

فإن قلت : سلمنا أن في سائر ألفاظ الكنايات إبهاماً ، ولكن لا نسلم أن في أنت بائن إبهاماً ، لأجل ما يتصل به ، لأنه تعين الطلاق بدلالة اللفظ^(٣) ، لأنه لو لم يكن كذلك لقليل : بائنة بالتأنيث ، لأنه الأصل فيما لا تختص به المرأة .

قلت : أنسييت ما رأيته بعيانك ، وكتبته ببناك ، وقرأته بلسانك ، وحفظته بجنانك في (المفصل)^(٤) أن

(١) في ط « السفاد » ، والسفاد من سفد - بفتح فكسر - الذكر على الأنثى سفاداً - بكسر السين - أي زناً ، والسفاح : الفجور .

(٢) حاصل ذلك بوضوح : أن هذه الألفاظ ، وإن كانت معلومة المعاني ، لكن يوجد كذلك إبهام واقع في المحل الذي تتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه ، قالباين مثلاً يدل على القطع والبيئونة ، ولا بد لها من محل تحله ، ويظهر أثرها فيه ، وهذا المحل هو الوصلة ، وهي متنوعة - كما ذكر الشارح - فاستتر المراد بالنسبة إلى المحل الذي يظهر أثرها فيه ، لأن السامع لا يقدر على تحديد المحل المراد من هذه الأنواع فلهذا الإبهام شابهت الكنايات الحقيقية ، فسميت هذه الألفاظ باسم الكناية مجازاً وبسبب ذلك الإبهام احتج فيها إلى النية لتعين البيئونة عن وصلة النكاح ، أو عن غيرها ، إذ النية هي التي تعين بعض الاحتمالات عن البعض .

(٣) إذ أن ما تختص به المرأة عرفاً هو الذي يجوز نطقه بصيغة التذكير ، والطلاق والتطليق في العرف يستعملان في المرأة خاصة ، فدل نطق الزوج بهذا اللفظ مذكراً على إرادة الطلاق المختص بها ، ولفظ الطلاق لا احتمال فيه ولا إبهام حتى عد من الألفاظ الصريحة في بابه ، فكان قوله : أنت بائن صريحاً لا كناية لذلك .

(٤) في ط : « المصل » وهو خطأ من الكاتب . والمفصل كتاب صنفه أبو القاسم محمود ابن العمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، في صنعة الأعراب ، وقسمه أربعة أقسام : الأول : في الأسماء ، والثاني : في الأفعال ، والثالث : في الحروف ، والرابع : في المشترك من أحوالها ، وضمنه من الشواهد والفوائد ما به رجع كل شيء إلى نصابه ، واستقر في مركزه ، مع الإيجاز غير المخل ، وقد تناوله جماعة من الفضلاء بشرح أبياته ، وتخريجها ، منهم أبو فراس النعساني محمد بدر الدين . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٧٧٤ ، والإعلام ٨ / ٥٥ .

للبصريين ^(١) في [نحو] ^(٢) طالق وحائض مذهب الخليل ^(٣) : بمعنى النسب كلابن وتامر ، بمعنى ذى لبن وذى تمر ، كأنه قيل : ذات حيض ، وذات طلاق ، ومذهب سيبويه ^(٤) أنه متأول بأنسان ، أو شيء حائض ، فعلى الأول يكون تقدير قولك : أنت بائن ، أي ذات بينونة عن المعاصى وغيرها مما يحتمل البينونة ذلك ، وعلى الثانى : يكون تقديره أنت أنسان بائن ، أو شيء بائن عن المعاصى وغيرها ، فثبت أن فيه ابهاما فافهم .

ومذهب الكوفيين ^(٥) وإن كان يساعد السائل ، لكنه باطل (لقولهم) ^(٦)

(١) البصريون : جماعة من النحاة ينسبون الى البصرة بالعراق ، وعنيت هذه المدرسة بالنحو واللغة وتدوينها ، وصياغة القواعد لها من واقع الجزئيات التى تتبعوها في أكثر القبائل العربية المشهورة ، وما خرج عن قواعدهم أولوه ليوافقها ، فإذا أعجزهم التأويل اعتبروه شاذا يحفظ ولا يقاس عليه ، وكانت تلك المدرسة صارمة يقل فيها التجويز ، على حين يكثر عند الكوفيين . انظر : ضحى الاسلام ٢ / ٢٨٣ - ٣١٩ ، ومنار السالك الى أوضح المسالك ١ / ٨٤ - ٨٥ .

(٢) زيادة من ك .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) هو : عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء ، أبوبشر ، الملقب بسيبويه ، إمام النحاة ، وأول من بسط علم النحو ، ولد بأحدى قرى شيراز سنة ١٤٨ هـ ، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد ، ورحل الى بغداد وناظر الكسائي ، وكان أنيقا جميلا ، توفى وهو شاب بالأهواز سنة ١٨٠ هـ وقيل غير ذلك . له « كتاب سيبويه - ط » في النحو . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٨٧ ، والبداية والنهاية ١٠ / ١٧٦ وآداب اللغة ٢ / ١١٤٤ ، وشرح المقامات الحبرية للشربشى ٢ / ١٨ ، وتاريخ بغداد ٢ / ١٩٥ ، وكشف الظنون ٢ / ١٤٢٦ .

(٥) الكوفيون جماعة من النحاة ، ينسبون الى الكوفة بالعراق ، وقد أنشأوا بها مدرسة سميت بمدرسة الكوفة ، وكان لها مذهب خاص في النحو يضاهى مذهب البصرة وينازعه ، وكان رأس هذه المدرسة أبو جعفر الرؤاسي ، وتلميذاه الكسائي والفراء انظر : ضحى الاسلام ٢ / ٢٨٣ - ٣١٩ ، ومنار السالك الى أوضح المسالك ١ / ٨٤ - ٨٥ .

(٦) في ط : بقولهم .

ناقصة ضامر ، وجمل ضامر ، ورجل عاشق ، وامرأة عاشق ^(١) .

قوله : إلى النية ^(٢) . أي إلى نية الطلاق . قوله : وجب العمل بموجباتها ^(٣) .

أي بالأحكام هذه الألفاظ ، وهي البيئونة والحرمة ، والقطع . من غير أن تجعل : أي هذه الألفاظ . ولذلك . أي [و] ^(٤) لأجل وجوب العمل بموجباتها جعلنا هذه الألفاظ بوائن ، لا عبارة عن الصريح عملاً بحقائق الألفاظ وهي البيئونة ^(٥) وغيرها . قوله : إلا في قوله اعتدى . هذا استثناء من قوله : ولذلك جعلناها بوائن . أي جعلنا الكنايات بوائن إلا قوله : اعتدى حيث جعلناه رجعيًا ، لأن موجبته وهو الاعتداد عبارة عن الحساب ، ولا أثر للحساب في قطع النكاح .

(١) قال الزمخشري : ومذهب الكوفيين يبطله جري الضامر على الناقصة والجمل ، والعاشق على المرأة والرجل . انظر : المفصل في علم العربية ص ٢٠٠ .

(٢) قال الاخسيكني في كنايات الطلاق : ولهذا الإبهام احتيج إلى النية ، فإذا زال الإبهام بالنية وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن إلا في قول الرجل : اعتدى أم . انظر الحسامي ص ١٨ .

(٣) انظر الهامش السابق .

(٤) زيادة من ط .

(٥) أعلم أن قوله : اعتدى ، واستبرئي رحمك ، وانت واحدة من الكنايات يقع بها الطلاق رجعيًا بلا خلاف إلا قوله أنت واحدة فلا يقع به شيء عند الشافعي وإن نوى على ما سياتي واختلف في البواقي من الكنايات ، فقال الأحناف : يقع بها الطلاق بائنًا وهو مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ، وقال الشافعي : الواقع بها طلاقات رجعية . وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما ، ووجه قول الشافعي أن هذه الألفاظ كنايات الطلاق ، فكانت مجازًا عنه ، إذ أنها لا تعمل بلا نيته ، فكان العامل هو الحقيقة ، وهو المكنى عنه لا المجاز الذي هو الكناية ، ولهذا كانت الألفاظ الثلاثة السابقة رواجع ، فكذا الباقي ، ولأن الله تعالى ذكر الطلاق بغير بدل وشرع بعده الرجعة ، وذكر الطلاق ببدل ولم يذكر بعده الرجعة ، وذكر الثلاث وبين أنها لا تحل له بعد ، فأنشأت الطلاق القاطع للرجعة بغير بدل يكون على خلاف النص ، واستدل الحنفية بأن الشرع ورد بهذه الألفاظ ، وأنها صالحة للبيئونة ، ولأن الإبانة مملوكة للزوج قبل الدخول بملك النكاح ، وبالدخول يتأكد ملكه ، فلا يبطل ما كان ثابتًا له من ولاية الإبانة ، ولأنه يملك الاعتياض عن إزالة الملك ، وإنما يملك الاعتياض عما هو مملوك له ، فنشأت بذلك أن الإبانة في ولايته ، ووجب جعل هذه الألفاظ عاملة بنفسها إذ لا ضرورة في العدول بها عن حقائقها إلى جعلها كنايات عن الطلاق .

قوله : في النكاح ^(١) ، أي في قطع النكاح . قوله : والاعتداد يحتمل ^(٢) إلى آخره ، بأن يقال : اعتدى النعم ^(٣) ، (١) ^(٤) والنعم ^(٥) ، (١) ^(٦) والجوز ، أو اللوز أو الجنائيات تهديدا لها . قوله : فإذا نوى الأقراء . أي إذا نوى (الرفع) ^(٧) الحيض من قوله : اعتدى ، وجب به أي بقوله اعتدى . قوله : اقتضاء ^(٨) . أي من حيث الاقتضاء ، لأن الأمر بالاعتداد لا يصح إلا بأن يجعل الطلاق قبله ثابتا ، فيثبت الطلاق مقتضى لقوله اعتدى ، فيصير كأنه قال : طلقته فاعتدى ^(٩) ، هذا إذا كانت المرأة مدخولة ، أما إذا كانت غير مدخولة يجعل قوله : اعتدى مستعارا للطلاق محضا من غير أن يتصور حكم العدة ^(١٠) ، لأن الطلاق على ما عليه الأصل علة العدة ، فتكون العدة معلول الطلاق نظراً إلى الأصل ، واستعارة المعلول للعلة ، أو على العكس طريق من طرق المجاز على ما سبق ذكره فاحفظه كيلا تضل بسببه الخانقاهي ^(١١) ضلالاً بعيداً . وإنما قلنا ان الطلاق على ما عليه الأصل علة

(١ ، ٢) قال الاخسيكني في كنيات الطلاق : ولذلك جعلناها بوائن الا في قول الرجل : اعتدى ، لأن حقيقته للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء فإذا نوى الأقراء وزال الإيهام بالنية وجب به الطلاق .

(٣) بكسر النون وفتح العين . (٤) سقط من ط .

(٥) بفتح النون المشددة والعين وهي واحد الأنعام وهي المال الراعية ، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الأبل .

(٦) سقط من ك . (٧) زيادة من ط ، ولا داعي لها .

(٨) قال الاخسيكني : فإذا نوى الأقراء وزال الإيهام بالنية وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء .

(٩) أي يقدم الطلاق على ضرورة صحة الأمر لأن الاعتداد لم يكن واجبا عليها من قبل وإنما كان الواقع به رجعيًا لأن الضرورة ترتفع بإثبات أصل الطلاق فلا حاجة إلى اثبات وصف زائد وهو البيونة .

(١٠) لأنه لا يمكن إثبات الطلاق بطريق الاقتضاء في هذه الحالة ، لأنه لا بد للمقتضى - بفتح الضاد - من ثبوت المقتضى - بكسر الضاد - ولا دخول للمقتضى - بالكسر - وهنا وهو الاعتداد ، لأنه غير ثابت قبل الدخول بالنص والاجماع . انظر : التحقيق ص ٤٢ ، وبداية الصنائع ٤ / ١٨١٩ ، ومختار الصحاح ص ٦٩٤ ، والافتاء ٢ / ٢١١ ، والحسامي ص ١٨-١٩ .

(١١) الخانقاهي : بفتح الخاء المعجمة والنون بينهما الألف ، وفتح القاف ، وفي آخرها الهاء : هذه النسبة إلى خانقاه ، وهي بقعة يسكنها أهل الخير والصوفية ، وقد اشتهر بهذه النسبة جماعة منهم : أبو العباس الخانقاهي من أهل سرخس ، كان زاهدا ورعا من أهل العلم والقرآن ، وكان يعلم الناس =

العدة لأن النكاح عقد عمر ، شرع لمصلحة التوالد والتناسل ، ولا توالد إلا بالدخول ، فيكون الدخول مقصداً أصلياً ، وغرضاً كلياً والطلاق قبل الدخول يكون من العوارض ، فلا مدخل للعوارض في قواعد الشرع .

قال الشارحون : إنما لا تجوز استعارة الحكم لسببه إذا لم يكن الحكم مخصوصاً به أما إذا كان (مختصاً) ^(١) به فتجوز ، لأنه حينئذ يصير بمنزلة العلة مع المعلول ، فاستعارة النكاح للبيع ، والطلاق للاعتاق لا تجوز عندنا ^(٢) ، لأنه كما يثبت ملك المتعة بالشراء يثبت بالهبة والارث والوصية ، وكذلك زوال ملك المتعة كما يثبت بالعق يثبت بالرضاع والمصاهرة ، فلا تجوز الاستعارة في مثل هذه الصورة لتزاحم الأسباب ، وانعدام الاختصاص الموجب للافتقار المجوز للاستعارة ، فأما إذا وجد الاختصاص ، ولم يكن بد من ذلك السبب ، فتجوز استعارة المسبب ، قال تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ ^(٣) ذكر الخمر وأراد العنب ، لأنه لا بد للخمر من العنب عندنا ^(٤) ، إذ الخمر هي النبي من ماء العنب إذا غلا واشتد ^(٥) ، فكذلك ههنا ، لا تتصور العدة شرعاً بدون الطلاق على

= القرآن في هذه البيعة ، وحفيده : أبو نصر طاهر بن محمد الخانقاهي من أهل سرخس ، كان واعظاً حسن السيرة ، مليح القول ، رقيق الوعظ ، وأبو الحسن علي بن محمد بن أحمد الخانقاهي من أهل نيسابور وأبوسعيد محمد بن الحسن الخانقاهي من أهل نيسابور ، وذكر في كشف الظنون : عبدالله بن محمد الكاشغري الخانقاهي ، ونسب إليه : « اعجاز المناظرين في الخلاف » أجاب فيه على اعتراضات القلانسي على الأدلة الشرعية سوى الإجماع ، قلت : وبالرغم من أن الشارح انتقده في عديد من المواضع إلا أنه لم يزد في أي منها عن هذه النسبة مما يجعلني عاجزاً عن تحديده رغم ما بذلته من جهد في ذلك . انظر : اللباب لابن الأثير ج ١ الورقة ١٦٤ وكشف الظنون ١ / ١٢١ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ١٨٦ ، وحسن المحاضرة ٢ / ١٨٨ و ١٩١ .

(١) في ط : مخصصاً . وهو خطأ من الكاتب .

(٢) انظر الهداية ٢ / ٤٠ ، وفتح القدير ٣ / ١٩٤ .

(٣) سورة يوسف الآية ٣٦ . (٤) انظر الهداية ٤ / ٨٠ .

(٥) هذا عند أبي يوسف ومحمد ، وأما أبو حنيفة فإضاف إلى ذلك لفظ : « وقذف بالزبد » انظر المرجع السابق .

ما عليه الأصل، هذا حاصل ما قالوا^(١). ثم اعترض الخانقا هي على هذا (الأصل)
 (٢) وقال : هذا جواب لا طائل تحته، فإن العدة إذا لم تكن ثابتة في الطلاق قبل
 الدخول أنى تكون (مختصة)^(٣) به، وأما قولهم : العدة مما يكون مختصاً
 بالطلاق، قلنا لا نسلم ذلك لأن العدة كما تثبت بالطلاق تثبت بالوفاة، فلا يصح
 الاستدلال، وأما استدلالهم بالآية^(٤)، استدلال فاسد، لأن ذلك من تسمية الشيء
 باسم ما يؤول إليه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٥)، وأما قولهم :
 الخمر لا تكون الا من العنب قلنا : الخمر كما تتخذ من العنب، كذلك تتخذ من
 التمر، يؤيده قوله عليه السلام : « الخمر من هاتين الشجرتين » (وأشار^(٦) إلى
 الكرم والنخل)^(٧)، ثم قال : الأولى أن يقال : الطلاق يثبت بطريق الاقتضاء
 قبل الدخول وبعده، فإن قوله : اعتدى، لا يمكن تصحيحه إلا بسبق الطلاق،
 وحينئذ لا يرد الاشكال، ولا حاجة إلى تكلف آخر، هذا حاصل ما قال الخانقا هي.

فأقول : أما الجواب عن قوله : العدة إذا لم تكن ثابتة في الطلاق قبل الدخول أنى
 تكون مختصة به، قلنا : نحن لا ندعي باختصاص العدة بالطلاق أن تكون العدة
 موجودة لا محالة بعد الطلاق، بل ندعي أن الطلاق على ما عليه الأصل علة العدة
 والطلاق قبل الدخول من العوارض على ما سبق ذكره، فلا يكون قادحاً، وأما

(١) انظر التحقيق ص ٤٣، والوافي ص ٧٣، وعبرة الشارح تكاد أن تكون منه، وشرح الاخسيكنى
 الورقة ٢٥، وشرح المنتخب الورقة ١٩، ومفتاح الاصول الورقة ٣٥.

(٢) زيادة من ك.

(٣) في ط : مخصصة. وهو سهو من الناسخ.

(٤) سورة يوسف الآية ٣٦.

(٥) سورة الزمر الآية ٣٠ ومعنى الآية : انك وإياهم وإن كنتم أحياء، فانتم في عداد الموتى، لأن
 ما هو كائن فكان قد كان. انظر الكشف ٢ / ٢٦٤.

(٦) في ط : فاشار.

(٧) بدون قوله : « وأشار الى » رواه مسلم ٣ / ١٥٣، وابن ماجه ٢ / ١١٢١، والنسائي
 ٢ / ٣٢٥، وأبو داود ٢ / ٣٢٧، والترمذي ٨ / ٦٥. وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح.

الجواب عن النقض الثاني فأقول : العدة [في] ^(١) حال حياة الزوج لا يمكن أن تكون عدة وفاة وكلامنا في حال حياة الزوج ، فتكون العدة مخصوصة بالطلاق ^(٢) وأما الجواب عن النقض الثالث فأقول : لا نسلم أن تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه منافية لاستعارة المسبب للسبب ، (والأولى) ^(٣) أن نقسم الكلام عليه ، ونقول : استعارة المسبب للسبب ثابتة في هذه الصورة أم لا ؟ فإن قلت نعم ، فأبي دليل أقوى من مساعدة الخصم ، وإن قلت لا ، فقد كبرت ، لأن السبب ما قد يكون مفضياً إلى الشيء ، والعنب أيضاً قد يفضى إلى الخمر ، فيكون المدعى ثابتاً .

وأما الجواب عن النقض الرابع فأقول : قال أهل اللغة : الخمر : النبيء من ماء العنب إذا غلا واشتد ^(٤) ، وخلاف غيرهم فيما يتعلق بالوضع لا يعتبر ، وأما الحديث : فالمراد به (بيان) ^(٥) الحكم ، لأنه عليه السلام مبعوث لبيان الأحكام لا لبيان الأسماء بأن قال : هذا اسمه مدر ، وهذا اسمه حجر ، وهذا اسمه حمار ، وهذا اسمه فرس ^(٦) وهذا اسمه رجل وهذا اسمه أنثى ، إلى ما لا يحصى ، لأن ذلك يعلمه كل واحد من (الحاكمة) ^(٧) والرعاة ^(٨) فضلاً عن أهل العلم فلا يحتاج إلى البيان ، أما ما قاله : أن الطلاق يثبت بطريق الاقتضاء قبل الدخول وبعده ، (فذلك) ^(٩) ليس بشيء عند من فتح البصر وأنعم النظر ، لأن ثبوت المقتضى ^(١٠) ضروري ثبت

(١) زيادة من ك .

(٢) وأجاب في التحقيق بأن الواجب بالوفاة تربص زمان مقدر لا اعتداد بالأقراء الثابت بقوله اعتدى ، وكلامنا فيه ، كذا قيل . انظر التحقيق ص ٤٣ .

(٣) في ك : فالأولى .

(٤) انظر الهداية ٤ / ٨٠ والقاموس المحيط ١ / ٣٥٨ .

(٥) في ك : لبيان .

(٦) انظر الهداية ٤ / ٨ ، وبدائع الصنائع ٦ / ٢٩٣٤ و ٢٩٤٥ .

(٧) في ط : « الحالة » والمعنى لا يتمشى به . والحاكة جمع حائك وهو النساج .

(٨) الرعاة بضم الراء : جمع راعي وهو كل من ولي أمر قوم . انظر القاموس المحيط

٢ / ٦١٨ ، ومختار الصحاح ص ١٨٠ .

(٩) في ط : فذاك . (١٠) ضبط في ك بفتح الضاد .

لتصحيح المقتضى^(١) ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة (فهنا)^(٢) المقتضى^(٣) وهو العدة لا يثبت قبل الدخول ، فكيف يثبت المقتضى^(٤) وهو الطلاق؟ والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، ويجوز أن يقال : القياس أن لا تجوز استعارة المسبب للسبب لما قدمنا من الأصل إلا أنا عرفناه بالحديث^(٥) بخلاف القياس^(٦) .

(و) ^(٧) قوله : استبرئي^(٨) في معنى المنصوص من كل وجه فألحق به . قوله : جُعِلَ . أي قوله اعتدى . مستعاراً محضاً^(٩) عن الطلاق ، وكأنه قال : عبارة عن الطلاق^(١٠) لأنه كان من حق التركيب أي يقول : مستعاراً محضاً للطلاق ، لأن الطلاق مستعار له لا مستعار عنه .

(١) في ك بكسر الضاد .

(٢) في ك : فهنا .

(٣) ضبط في ط بفتح الضاد ، وفي ك : بكسرهما ، والكسر هو الصحيح كما هو ظاهر .

(٤) ورد في ط بكسر الضاد ، وفي ك بفتحها ، والفتح هو الصحيح .

(٥) وهو حديث سودة - الآتي وهو ما روى أنه عليه السلام حين دخل عليها رضي الله عنها ، ووجدها تبكي على من قتل من أقاربها يوم بدر وترثيهم بأشعار أهل مكة ، كره عليه السلام ذلك ، وقال لها : اعتدى ، فندمت على ذلك ، وقعدت له على طريق وقالت : يا نبي الله راجعني فإني قد وهبت يومي لعائشة ، ويكفيني أن أبعث مع أزواجك يوم القيامة ، فراجعها النبي ﷺ . انظر : جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ١٣٨/٢ و ١٤١ و ١٥٢ ، والآثار لمحمد ابن الحسن ص ٩٠ ، وسنن البيهقي ٣٤٣/٧ ، وطبقات ابن سعد ٣٥/٨ وأعله ابن حجر بالإرسال . انظر : الإصابة ١١٧/٨ « كتاب النساء » .

(٦) انظر كشف الأسرار ٢٠٦-٢٠٨ ، والتلويح ٤٠٥/١ ، وأصول السرخسي ١٨٩/١ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) يقصد الشارح قول الرجل لزوجته : استبرئي رحمك ، وسيعود قريباً للكلام على ذلك .

(٩) اعلم أن في قوله « محضاً » إشارة إلى أن في إثبات الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء جهة من المجاز ، من حيث أنه ليس بمذكور حقيقة ، وإن كان فيه جهة الحقيقة أيضاً من حيث أنه بمنزلة المنطوق ، فإما إثبات الطلاق بهذا اللفظ - اعتدى - قبل الدخول فمجاز محض خالص ، أي ليس فيه جهة الحقيقة ، لأنه ليس بمنطوق تحقيقاً ولا تقديراً .

(١٠) أي أن الاضحية صاحب المتن ضمن لفظ « مستعاراً » معنى معبراً به عن الطلاق ويجوز أن تكون « عن » بمعنى اللام . كذا في التحقيق .

قوله : لأنه سببه . أي لأن الطلاق سبب الاعتداد ، أي علتة . قوله : الحكم ^(١) وهو الاعتداد ، (لسببه) ^(٢) . أي لعلته وهو الطلاق ، والهاء في : لسببه . راجع إلى الحكم ^(٣) .

قوله : وكذلك قوله استبرئي رحمك . واستبراء الرحم : طلب براءة الرحم وهو يحتمل أن يكون للوطء ، أو للطلاق ، فإذا زال الاحتمال بالنية صار حينئذ كقوله اعتدى ، فيثبت الطلاق ^(٤) بعد الدخول اقتضاء ، وقبل الدخول استعارة .

وإنما ورد حديث ^(٥) سودة ^(٦) بعد قوله : استبرئي ، لأن استبرئي في معنى اعتدى ، لأنه تصريح بما هو المقصود من العدة ، وهو تعرف براءة الرحم ، فصار الوارد في استبرئي ، لأنه في معناه ^(٧) ، وسودة ^(٨) [رضي الله عنها] ^(٩) إحدى أزواج النبي ﷺ ، اسمها سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس واسم أمها الشמוש بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لييد الأنصاري ، تزوجها النبي ﷺ ^(١٠)

(١) قال الاخسيكني : فاستعير الحكم لسببه .

(٢) في ط : السببه ، وهو سهو من الكاتب .

(٣) فسر الشارح لفظ « السبب » في عبارة المتن بالعلة بناء على ما ذهب هو اليه من أن الاعتداد مستعار لعلته ، وأن ذلك طريق من طرق المجاز ، وأقول : سبقه الى هذا القول صاحب التحقيق ، ويساعد على ذلك أن الحكم يذكر في مقابلة العلة والمسبب في مقابلة السبب وحيث لم يقل المصنف (الاخسيكني) : فاستعير المسبب لسببه دل أنه أراد به العلة ، هذا : وقد ذهب بعض الشارحين الى ابقاء لفظ « السبب » في عبارة المتن على حقيقته ، وحمل لفظ « الحكم » على المسبب كما نوه الشارح عنه فيما تقدم .

(٤) أي الطلاق الرجعي . انظر التحقيق ص ٤٣ . والتلويح ١ / ٤٠٥ ، والحسامي ص ١٩ .

(٥) حديث سودة : سبق أن خرجته وذكرت لفظه .

(٦) سودة رضي الله عنها : سيترجم الشارح لها فيما يأتي .

(٧) انظر : التحقيق ص ٤٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٩ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٨١٩ .

(٨) ترجم الشارح لسودة ، وأضيف إليه : أنها من قريش ، وكانت في الجاهلية زوجة السكران بن عمرو بن عبد شمس ، وأسلمت ، ثم أسلم زوجها ، وهاجرا إلى الحبشة في المرة الثانية ، ثم عادا إلى مكة ، فتوفي السكران ، فتزوجها النبي عليه السلام .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) زيادة من ط .

بعد الوحي بمكة ، وطلقها ، ثم راجعها ^(١) ووهبت يومها لعائشة رضي الله عنهما ، وتوفيت سودة في آخر زمان عمر رضي الله عنهما ^(٢) .

قال عبدالله بن محمد بن عقيل ^(٣) : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم ^(٤) بعد عائشة ، وخالفه قتادة ^(٥) والزهري ^(٦) وأكثر أهل العلم ^(٧) فقالوا : تزوج

(١) طلاقه عليه السلام لها بقوله : « اعتدى » - كما سبق - أو بإرساله إليها طلاقها : ذكره أكثر من مؤرخ ، إلا أن الحافظ ابن حجر أعل ذلك بالارسال ، وقال ابن عبد البر في ترجمتها : أسنت عنده صلى الله عليه وسلم ، فهم بطلاقها ، فقالت : لا تطلقني فامسكها حتى توفي عنها .
(٢) وقيل سنة ٥٤ هـ بالمدينة في خلافة معاوية ، وقيل هو الأثبت ، وسأوفيك بالمراجع بعد انتهاء الشارح مما يتصل بها .

(٣) هو : عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب (أبو محمد) الهاشمي المدني التابعي ، سمع ابن عمر وجابراً وأنساً والربيع بنت معوذ رضي الله عنهم ، وسمع جماعات من كبار التابعين منهم سعيد بن المسيب ، قال الحاكم والترمذي : كان ابن حنبل وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه ، ثم قال الحاكم : وليس بالمتين عندهم . أنه وقال ابن سعد : كان منكر الحديث لا يحتج بحديثه وذكر من ضعفوه ، وقال البخاري : هو مقارب الحديث . أنه توفي سنة ١٤٥ هـ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ١ / ٢٨٧ ، وجمهرة الأنساب ص ٦٢ ، وسير أعلام النبلاء ١ / ١٥٨ .

(٤) في ك : عليه السلام .

(٥) هو قتادة بن دعامة بن عزي بن عمرو (أبو الخطاب) السدوسي البصري ، كانت ولادته سنة ٦٠ هـ ، وكان مفسراً حافظاً ضريراً أكماً ، رأساً في العربية ، وأيام العرب والنسب ، وكان يرى القدر ، قال أحمد بن حنبل : قتادة أحفظ أهل البصرة . أنه ، لكنه قد يدلّس في الحديث . مات بواسط في الطاعون سنة ١١٧ هـ . انظر : نكت الهميان ص ٢٣٠ ، والمعارف ص ٢٠٣ ، ومعجم الأدباء لياقوت ٧ / ٩ ، والجرح والتعديل : القسم الثاني من ٣ / ١٣٣ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٤٠ ، وآداب اللغة ٢ / ١٠٠ .

(٦) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري (أبو بكر) من بنى زهرة بن كلاب من قریش ، كان مولده سنة ٥١ هـ ، وقيل سنة ٥٨ هـ ، ونسبته إلى زهرة بن كلاب ابن مرة ، وهو أول من دون الحديث ، وأحد أكابر الحفاظ ، وأحد الفقهاء السبعة تابعي من أهل المدينة ، قال الذهبي : قد يدلّس في النادر . أنه توفي سنة ١٢٤ هـ انظر : شذرات الذهب ١ / ١٦٢ ، وميزان الاعتدال ٣ / ١٢٦ ، وحلية الأولياء ٣ / ٣٦٠ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٧١ ، والمعارف ص ٢٠٨ ، وتهذيب التهذيب ٩ / ٤٤٥ .

(٧) ومنهم أبو عبيدة ، أقول : وروى يونس عن الزهري مثلهما روى عن عبدالله بن محمد بن عقيل .

بعد موت خديجة ^(١) سودة ^(٢) ، ثم عائشة رضي الله عنهن .

قوله : (وكذا) ^(٣) أنت واحدة ، قال الصدر الشهيد ^(٤) [رحمه الله] ^(٥) في الجامع الصغير ^(٦) : قال بعض أصحابنا : إذا أعرب الواحدة بالرفع لم يقع شيء وإن نوى لأنها صفة شخصها ، وأن أعرب بالنصب يقع من غير نية ، لأنه نعت مصدر محذوف ^(٧) ، وإن سكن ولم يحرك فتحتاج إلى النية ^(٨) ، وإن نوى كان على الاختلاف ، أي عندنا تقع واحدة رجعية ^(٩) ، وعند الشافعي لا يقع

(١) هي خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى ، من قريش ، زوجة رسول الله ﷺ الأولى ، وكانت أسن منه بخمس عشرة سنة ، ولدت بمكة سنة ٦٨ ق. هـ ، ونشأت في بيت شرف ويسار ، وتزوجت بأبي هالة بن زرة التميمي ، فمات عنها ، فلما بلغ رسول الله ﷺ الخامسة والعشرين خرج في تجارة لها إلى سوق بصرى ، وعاد رابحاً ، فدست له من عرض عليه الزواج بها فاجاب ، وتزوجها قبل النبوة ، ولما بعث دعاها إلى الإسلام ، فكانت أول من أسلم من الرجال والنساء وأولاده عليه السلام منها غير إبراهيم بن مارية ، وتوفيت بمكة سنة ٣ ق. هـ انظر : طبقات ابن سعد ٨ / ١١-٧ ، والإصابة ٨ / ٦٠ ، وصفوة الصفوة ٢ / ٢ ، وذيل المذيل ص ٦٥ .

(٢) انظر في ترجمة سودة رضي الله عنها : طبقات ابن سعد ٨ / ٣٥ ، والجمع بين رجال الصحيحين ٢ / ٦٠٧ ، وذيل المذيل ص ٦٩ ، والإصابة ٨ / ١١٧ ، والاستيعاب ٢ / ٧٥٧ ، وتاريخ الطبري ٣ / ١٧٦٧ ، وتاريخ اليعقوبي ٢ / ٩٢ والمعارف ص ٥٩ .

(٣) في ط : وكذلك .

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن عمر مازة الحنفي ، المعروف بالصدر الشهيد (أبو محمد حسام الدين) فقيه أصولي ، من أهل بخارى ، ولد سنة ٤٨٣ هـ ، وتفقّه على أبيه وتفقّه عليه صاحب الهداية ، وكان الملوك يصدرّون عن رأيه ، وتوفي شهيداً سنة ٥٦٣ هـ من تصانيفه الكثيرة : شرحه للجامع الصغير للشيباني في فروع الحنفية ، والفتاوى الكبرى والصغرى وعمدة المفتي والمستفتي .

(٥) زيادة من ط .

(٦) للصدر الشهيد صاحب الترجمة السابقة مباشرة شرح على الجامع الصغير للامام محمد بن الحسن الشيباني في فروع الفقه الحنفي ، وهو شرح نافع مفيد ، وله أيضاً « الجامع الصغير المطول » . انظر : النافع الكبير ص ٢١ ، والجواهر المضيئة ص ١٣٠ ، وتاج التراجم ص ٤٦ ، والنجوم الزاهرة ٥ / ٢٦٨ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٣ ، ومعجم المؤلفين ٧ / ٢٩١ ، والفوائد البهية ص ١٤٩ ، والفتح المبين ٢ / ٢٥ .

(٧) وقيل هو قول محمد رحمه الله ، وعند أبي يوسف يقع في الأحوال كلها إذا نوى الطلاق ، لأن نية الطلاق تعرب عن الغرض وإن أخطأ في الإعراب .

(٨) ذكره صاحب الكافي أيضاً .

(٩) لأنه والحالة هذه تحتمل « واحدة » أن تكون نعتاً لمصدر محذوف معناه « تطليقة واحدة » ، فإذا نواه فكانه قاله ، وإذا قاله لا يقع به إلا الرجعي ، فكذا إذا نواه .

(شئ) (١) ، [و] (٢) قال عامة مشايخنا : لا (يقع شئ) (٣) بل الكل على الاختلاف ، لأن العامة لا يميزون بين وجوه الاعراب ، فلا يصح بناء حكم يرجع إلى العامة على هذا .

قوله : **يحتمل نعتاً للطلقة ، ويحتمل صفة للمرأة** ، أي سواء كانت واحدة بالنصب أو بالرفع ، أو بالسكون يحتمل هذين الوجهين ، أما إذا كانت واحدة بالنصب بأن قال : أنت واحدة ، فيحتمل نعتاً للطلقة بأن يُقال : أنت طالق طلبة واحدة ، على تقدير حذف الموصوف ، وإقامة الصفة مقامه ، كقوله تعالى ﴿وعندهم﴾ (٤) قاصرات الطرف عين ﴿٥﴾ أي نساء قاصرات الطرف .

وإنما قدرنا قولنا : طالق ، لأن المبتدأ لا بد له من خبر ، ثم حذف الخبر لأنه جائز ، كما في قولك : خرجت فإذا السبع ، أي : السبع حاضر (٦) ، ويحتمل أيضاً صفة للمرأة ، وتقدير الكلام على هذا : أنت كنت واحدة ، على حذف كنت ، لأن حذف العامل في خبر كان جائز كقولهم : إن خيراً فخير ، أي (أن) (٧) كان عمله خيراً فجزأوه

(١) سقط من ك . واعلم أن الشافعي ذهب إلى أنه لا يقع بهذه العبارة طلاق وإن نوى وليست عنده من ألفاظ الطلاق ، لأن « واحدة » صفة للمرأة ، فلا تحتل الطلاق كما إذا قال لها : أنت قائمة وجالسة ونحوه . (٢) زيادة من ك .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ط . واعلم أن عامة مشايخنا ذهبوا إلى أنه لا اعتبار بأعراب « الواحدة » وإنما العبرة بالنية ، فإن نوى الطلاق بهذه العبارة وقع رجعيًا - كما تقدم - فيما بينه وبين الله تعالى ، وإن قال : ما أردت به الطلاق صدق ديانة ، إمامضاء : فإن كان نطقه بذلك في حال الرضا صدق أيضاً ، وإن كان في حال مذاكرة الطلاق وسؤاله ، أو في حال الغضب لا يصدق ، ومن ثم يكون قول الشارح : « وقال عامة المشايخ لا يقع شئ » محمولاً على ما إذا لم ينويه الطلاق على التفصيل المتقدم ، وقوله بعد ذلك : « بل الكل على الاختلاف » أي بيننا وبين الشافعي بحيث لا نوافق على عدم الوقوع حالة رفع واحدة مطلقاً كما هو قول عامة مشايخنا وهو الراجح ، وعلى قول بعض أصحابنا بعدم الوقوع حالة إعراب الواحدة بالرفع حتى وإن نوى يكون ذلك موافقاً لما ذهب إليه الشافعي . انظر : بدائع الصنائع ٤ / ١٨٠٦ ، والهداية ١ / ١٧٥ ، وفتوح القدير مـ مع شرح العناية ٤ / ٦٣ ، والتلويح مع حاشية الفري ١ / ٤٠٦ .

(٤) سقط من ط . ولا بد منه لصحة الآية الكريمة .

(٥) سورة الصافات الآية ٤٨ ، قال القرطبي : أي نساء قد قصرن طرفهن على أزواجهن فلا ينظرون إلى غيرهم . انظر : القرطبي ١٥ / ٨٠ ، والكشاف ٢ / ٢٣٣ .

(٦) انظر المفصل في علم العربية ص ٢٥ . (٧) سقط من ط ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

خير^(١) ، فيكون على هذا معنى قوله : أنت واحدة . أنت كنت واحدة نساء العالم في فرط الجمال ، أو كثرة المال ، أو رونق الحال ، أو سعة البال ، أو بالعكس .

وأما إذا كانت واحدة بالرفع ، فتحتمل نعتاً للمرأة بأن يقال : أنت واحدة نساء العالم في هذه الأوصاف ، وتحتمل نعتاً للطلقة أيضاً على حذف المضاف ، والمضاف إليه وإقامة صفة المضاف إليه مقامه ، أي أنت ذات طلقة واحدة ، ثم حذف ذات وأقيم المضاف إليه مقامه ، فصار : أنت طلقة واحدة ، ثم حذف الموصوف ، وهو طلقة ، وأقيم صفته مقامه فصار أنت واحدة ، نظيره قول الأسود^(٢) :

وقد جعلتني من حزيمة أصبعا^(٣) .

أي : ذا مسافة أصبع ، فافهم ، والحزيمة بالحاء المهملة المفتوحة بعدها الزاى المكسورة : اسم قبيلة من باهلة^(٤) ، والضمير في : « جعلتني » للفرس^(٥) .

وأما إذا كانت واحدة بالسكون : فتحتمل هذين الوجهين أيضاً ، أعنى صفة

(١) انظر المرجع السابق ص ٧٢ .

(٢) هو : الأسود بن يعفر بن عبد القيس النهشلي الدارمي التميمي (أبو نهشل وأبو الجراح) شاعر جاهلي من سادات تميم من أهل العراق ، كان فصيحاً جواداً ، نادى النعمان بن المنذر ، ولما أسن كف بصره ، وقال له : أعشى بنى نهشل . توفي سنة ٢٢ ق . هـ . انظر : الشعر والشعراء ١ / ٢١٠ ، وشرح شواهد المغني ص ٥١ ، ، وخزانة الأدب للبغدادي ١ / ١٩٥ ، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام ص ١٢٢ ، والموشح ص ٨١ و ٨٢ .

(٣) هذا عجز البيت ، وصدره : فادرك ابقاء العرادة ظللها ، ذكره الزمخشري شاهداً لما ذكره الشارح ، ونسبه إلى الأسود المتقدمة ترجمته ، وقال أبو فراس النعساني ونسبه بدر الدين ابن مالك إلى الكلجة اليربوعي ، وهو كلجة بن عبدالله ، وقيل اسمه هيرة والكلجة لقبه ، من قصيدة يصف بها فرسا أولها :

فإن تنج منها يا حزيم بن طارق فقد تركت ما خلف ظهرك بلقعا

والإبقاء : ما تبقيه الفرس من العدو ، فمن الخيل مالا تعطى كل ما عندها من العدو ، بل تبقى منه شيئاً الى وقت الحاجة ، والعرادة يفتح العين والdal : اسم فرس الكلجة ، والظلع العرج اليسير ، وهو في الإبل خاصة ، ولا يكون في ذي الحافر إلا استعارة . والمعنى : أنه تبع حزيمة وقد هرب منه ، فلما لم يبق بينه وبينها لا قدر أصبع ، أدرك فرسه العرج فقاته ولولا ذلك لقتله وأسره . انظر : المفصل مع المفصل في شرح أبيات المفصل ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٤) حزيمة على وزن سقينة : قبيلة من باهلة بن عمرو . القاموس المحيط ٢ / ٤١٩ .

(٥) في ك : للقوس . وهو خطأ لما سبق في معنى البيت .

المرأة ونعت الطلقة ، لأن الوقف لا يخلو ، إما أن حصل على واحدة بالرفع أو بالنصب ، وكل واحد منهما يحتمل وجهين على ما قلنا .

فإن قلت : كيف تحتمل واحدة ^(١) في أنت واحدة صفة للمرأة ، والصفة من شرطها أن تكون موافقة لموصوف في التعريف ، وهنا ليس كذلك ، لأن الموصوف وهو أنت : معرفة ، والصفة وهى واحدة : نكرة ، بل الواحدة خبر مبتدأ .

قلت : قولنا : أن الواحد صفة للمرأة باعتبار الحقيقة ، لا باعتبار مصطلح النحاة فإن الخبر صفة أيضا في الحقيقة ، ألا يرى إلى قولك : زيد منطلق ، فإن لفظ منطلق في الحقيقة صفة لزيد ، غير أن النحاة على حسب الاصطلاح لا يسمونه صفة ، بل يسمونه خبراً .

قال ابن العميد ^(٢) رضي الله عنه : إنما استقصيت في هذا الموضع لأن أحداً قبلي لم يكشف قناع هذه المسألة (مثلي) ^(٣) فليس الخبر كالمعاينة .

قوله : كان دلالة على الصريح . أي كان قول الرجل دلالة على الصريح هذا إشارة إلى وقوع الطلاق رجعيًا ، وعند الشافعي لا يقع شيء وإن نوى لأنه صفة المرأة لا يحتمل الطلاق . قلنا : لا نسلم أنه لا يحتمل الطلاق ، بل هو يحتمل (الطلاق) ^(٤) وغيره على ما قلنا ، فلما نوى ما يحتمله لفظه صح نيته ، غير أن الواقع رجعى ، لأن الوقع بطريق الإضمار فيصير كأنه صرح المضمّر ^(٥) .

(١) بالرفع .

(٢) عنى الشارح نفسه .

(٣) في ط : قبلي . وما أثبتته من ك أولى منعا للتكرار .

(٤) قال الأخسيكني : وكذلك أنت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ، ويحتمل صفة للمرأة ، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بموجبه . اهـ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) أي وفي حالة التصريح بأن قال : أنت طالق تطليقة واحدة ، لا تقع إلا واحدة رجعية ، فإذا كان مضمرا . وهو أضعف من المظهر - أولى .

قوله : لا عاملاً بموجبه. لأن موجبه وهو التوحد لا أثر له في قطع النكاح ، بخلاف البائن والحرام والبتة لأنها عوامل بحقائها ، وهى البينونة والحرمة وقطع النكاح .

قوله : هو الصريح ^(١) . لأن الغرض من وضع الكلام هو الافادة والبيان ، فلا يحصل ذلك في الكناية إلا مبهماً ، فلا يكون أصلاً ، ألا يرى أنها تتوقف على النية والصريح لا ^(٢) .

قوله : ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة ^(٣) . حتى إذا قال أحد لآخر : زنيته ، فصدقه شخص آخر بقوله : صدقت ، لا يجب على المصدق حد القذف ، لأن تصديقه يحتمل وجوها بأن قال : صدقت من قبل فلم كذبت الآن ^(٤) ، وعلى هذا لو قال : ما أنا بزنا ولا أمتى زنت ، لا يحد ^(٥) لأنه تعريض ^(٦) ، وليس بتصريح . وعلى هذا إذا أقر بلفظ الأخذ في السرقة ^(٧) .

* * * * *

- (١) قال الاخسيكنى : ثم الأصل في الكلام هو الصريح . أهـ .
- (٢) وبعبارة أكثر وضوحاً قال في التحقيق : إنما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام موضوع للافهام ، والصريح هو التام في هذا المقصود ، والكتابة قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية ، فكان الأول هو الأصل .
- (٣) قال الاخسيكنى : وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات ، حتى ان المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة . أهـ .
- (٤) وحد القذف يشترط لوجوبه أن يكون القذف بصريح الزنا ، أو ما يجرى مجرى الصريح وهو نفى النسب ، فإن كان بالكناية لا يوجب الحد ، لأن الكناية محتملة ، والحد لا يجب مع الشبهة فمع الاحتمال أولى ، ثم اعلم أن زفر في هذا الفرع ذهب الى أنه يحد ، لأن معنى قوله « صدقت » أنه زان فيكون قاذفاً له ، فيصير كانه قال له : هو كما قلت ، ورد بالفرق بينهما ، لأن هذا الأخير بمنزلة الصريح في النسبة الى الزنا لعدم احتماله وجهاً آخر .
- (٥) عندنا وهو مذهب عمر رضي الله عنه ، وذهب مالك الى أنه يحد .
- (٦) التعريض نوع من الكناية يكون مسوقاً لموصوف غير مذكور ، كما تقول في عرض من يؤذي المؤمنين : المؤمن هو الذى يصل ويذكر ولا يؤذى اخاء المسلم ، ويتوصل بذلك الى نفى الايمان عن المؤذى ، كذا في المفتاح ، وفي الكشف : الفرق بين الكناية والتعريض هو أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع ، والتعريض أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم ، فكانه إمالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما تريده . كذا في كشف الأسرار .
- (٧) انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٢ / ٢٠٩ ، والتحقيق ص ٤٤٤ ، وبدائع الصنائع ٩ / ١٧٠ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٨٧ ، وفتح القدير ٤ / ٦٣ ، والحسامي ص ١٩ .

باب معرفة وجوه^(١) الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة

قوله : والقسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف^(٢) . أي طرق الوقوف ، وهي .
أي الوجوه ، وجه الحصر أن ما يستدل به على الحكم لا يخلو ، إما أن يكون مذكوراً
أولاً ، فالأول لا يخلو إما أن يكون مقصوداً بالذكر أولاً ، فالأول العبارة ، والثاني
الإشارة ، وإن لم يكن مذكوراً فلا يخلو إما أن يدل عليه المذكور لغة أو شرعاً ، فالأول
هو الدلالة ، والثاني هو الاقتضاء ، أو أقول : المستدل (به)^(٣) مذكور أولاً ، فالمذكور
إما مقصود أولاً ، وهما الأولان ، وغير المذكور لغوي أو شرعي ، وهما الآخران^(٤) .
قوله : أما الأول^(٥) . أي العبارة^(٦) ، وإنما قال : الأول ، ولم يقل : الأولى على

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) قيل : الأقسام المتقدمة أقسام النظم ، وهذا قسم المعنى بدليل أن صاحب المتن ذكر النظم في الأقسام
المتقدمة فقال : في وجوه النظم ، في وجه البيان بذلك النظم ، في استعمال ذلك النظم ، فتعين هذا القسم
للمعنى ، وكون الدلالة والاقتضاء من أقسام المعنى ظاهر ، وكذا كون العبارة والإشارة ، لأن العبارة
وإن كانت نظماً إلا أن نظر المستدل إلى المعنى دون النظم ، إذ الحكم إنما يثبت بالمعنى دون النظم نفسه ،
فإن إباحة قتل المشركين - مثلاً - تثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ لا بعين النظم ،
إلا أن المعنى لما كان مفهوماً من النظم سمي الاستدلال به استدلالاً بالعبارة ، وهو في الحقيقة استدلال
بالمعنى الثابت بالعبارة ، فصلح أن يكون من أقسام المعنى بهذا الطريق ، ويجوز أن تكون جميع
الأقسام للنظم والمعنى جميعاً على أن تكون بعض الأقسام للنظم ، وبعضها للمعنى من غير أن يتعين
القسم الرابع له ، فتكون الدلالة والاقتضاء راجعين إلى المعنى ، والباقي إلى النظم ، ويحتمل أن يكون
النظم والمعنى داخلين في كل قسم ، إذ هو بصدد بيان أقسام القرآن الذي هو النظم والمعنى جميعاً فيكون
الخاص اسماً للنظم باعتبار معناه ، وكذا العام ، وسائر الأقسام ، وعلى هذا الوجه يمكن جعل الدلالة
والاقتضاء من أقسام النظم والمعنى أيضاً ، لأن المعنى فيهم لا يفهم بدون النظم . أورد ذلك صاحب
التحقيق ثم قال : « وهذه الأوجه كلها لا تخلو عن تكلف ، والله أعلم بحقيقة مراد المصنف . أهـ »

(٣) ساقط من ط . (٤) ذكر ذلك التفاتاً في تلويحه .

(٥) قال الإخسيكني : أما الأول : فما سيق الكلام لأجله وأريد به قصداً . أهـ .

(٦) العبارة في اللغة : تفسير الرؤيا ، يقال : عبرت الرؤيا أي فسرتها ، وأطلقت على الألفاظ الدالة على المعاني
لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ، وهي هنا اسم للدلالة كظواهرها .

تأويل القسم الأول ، والضمير البارز في : لأجله ، والمستتر في : أريد : راجعان إلى :
ما ، والضمير البارز في : به : راجع إلى الكلام ^(١) .

قوله : وأريد به قصداً . أقول : ليس فيه زيادة فائدة ^(٢) ، لأن الشيء إذا سيق
لأجله الكلام يكون ذلك الشيء مراداً قصداً لا محالة ، لأنه إذا لم يكن مراداً قصداً مع
سوق الكلام لأجله يلزم العبث ، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً .

ثم (أ) ^(٣) قول : لو قال المصنف رحمه الله : ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل
لكان أولى ، ليخرج من الحد النص ، لأن النص أيضاً هو الذي سيق الكلام لأجله ،
غير أن التصرف فيه لا من جهة المستدل ، بل من المتكلم ، ويحتمل أن المصنف ترك
هذا القيد اعتماداً لذكر الاستدلال ^(٤) قبيل هذا ^(٥) .

قال بعض الشارحين في الفرق بين النص والعبارة : أن النص من أقسام النظم
والعبارة من أقسام المعنى ^(٦) . فأقول : هذا مجرد ادعاء لا برهان عليه ، لأن
الاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود ، وهما لما كانا مشتركين في الحد لأن
كلا منهما هو : المسوق لأجله الكلام ، وجب أن يشتركا في المحدود ، ألا يرى أن زيدا لما
كان حيواناً ناطقاً كان إنساناً ، فكذا عمرو لما كان حيواناً ناطقاً كان إنساناً ،
لاستلزام الاشتراك في الحد الاشتراك في المحدود ، وهنا فيما نحن فيه لما كان لكل

(١) انظر عبارة المتن بالهامش رقم ٥ من الصفحة السابقة .

(٢) قال في التحقيق : قوله : ما سيق الكلام له : تعرض لجانب اللفظ ، وأريد به قصداً : تعرض للمعنى تأكيداً .
أهـ .

(٣) الهمزة ساقطة من ك .

(٤) الاستدلال هو : انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر ، وقيل على العكس ، وهو المراد هنا .

(٥) قال بعض الفضلاء : الفرق بين النص وبين عبارة النص عسير جداً ، لأن كل واحد منهما سيق له الكلام ،
فيصدق أحدهما على الآخر ، والاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود ، فالتمييز بينهما بالاعتبار ،
وهو أن النص تصرف في الكلام لكن من جهة المتكلم ، وفي العبارة أيضاً تصرف في النظم ، لكن من جهة
المستدل والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق بينهما . أهـ أورده الفري .

(٦) وحكي ذلك ، ونقله عنهم صاحب التحقيق ، ولم يرتضه ، فقال : لا يخلو عن تكلف . أهـ وقد أوردته فيما
تقدم ، والقائل بهذا الفرق بينهما السغناقي .

واحد منهما حدّ واحدٌ، وهو الذي سيق الكلام لأجله كان حقيقة كل^(١) واحد منهما حقيقة الآخر بعينه، ثم لو قلت: هذا من قبيل النظم ينبغي أن يكون (ذاك)^(٢) من قبيل النظم، ولو قلت: ذاك من قبيل المعنى ينبغي أن يكون هذا من قبيل المعنى لما قلنا، على أن في فرقه هذا تناقضا لما قال في شرحه أولا بقوله: العبارة هي النظم المعنوي المسوق له الكلام^(٣)، وجه التناقض: أنه حدد العبارة بالنظم، ثم قال: هي من أقسام المعنى، والصحيح هو ما قلته أولا بقولي: ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل فافهم.

قوله: والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول^(٤). أي الاشارة ما هو الثابت بنظم الكلام مثل العبارة غير أن الاشارة لم يسق الكلام لأجلها، فان قلت: ما الفرق بين الظاهر والاشارة، وكل واحد منهما لم يسق الكلام لأجله، ومع ذلك أورد المصنف الظاهر في القسم الثاني^(٥)، والاشارة في القسم الرابع؟.

قلت: الفرق بينهما من حيث أن الظاهر يعرفه السامع العربي في أول ما قرع سمعه من غير تأمل فيه، بخلاف الاشارة، حيث لا تعرف في أول الوهلة، بل بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزداد على نفس الكلام أو ينقص عنه^(٦).

ثم اعلم أن نظير العبارة والإشارة في المحسوس ما إذا نظرت إلى مقابلك فرأيت، ورأيت آخرين بمؤخري عينيك يمئة ويسرة، فما قصدت بالنظر إليه فهو بمنزلة

(١) في ط: « وكل » بحرف العطف، وهو خطأ لاختلال المعنى به.

(٢) في ك: ذاك.

(٣) انظر الوافي ص ٧٥، التحقيق ص ٤٤، والتلويح مع حاشية الفري ٢/٢ وأصول البزدي ٢ / ٢١٠.

(٤) قال الاخسيكني: والاشارة ما ثبت بنظم الكلام من غير زيادة ولا نقصان مثل الثابت بالعبارة إلا أنه لم يسق له الكلام. أم.

(٥) وهو قسم وجوه البيان بالنظم، وقد تقدم.

(٦) حكى الفري ذلك عن بعض الفضلاء.

العبارة ، واللذان رأيتهما من جانبك بمؤخرى عينيك من غير أن يكونا مقصودين بالنظر اليك فيمنزلة الإشارة ^(١) .

قوله : كما في قوله تعالى ^(٢) . هذا (نظير) ^(٣) للعبارة والإشارة جميعاً ^(٤) . قوله : إشارة إلى زوال أملاكهم ^(٥) . بيانه : أن الله تعالى سماهم فقراء ، والفقير على الحقيقة من لا ملك له ، فيلزم من كونهم فقراء أن تزول أملاكهم عنهم ، وهذا لأن الفقير ضد الغني ، وهو من له ملك ، فيكون الفقير من لا ملك له تحقيقاً للتضاد ، فبضدها تتبين الأشياء ^(٦) ، ومن نظائر العبارة والإشارة قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾ ^(٧) إلى قوله تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ ^(٨) سقت الآية لبيان إحلال

(١) استقى الشارح هذا التنظير من عبارة فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي وأورده صاحب التحقيق ثم قال : فكما أن ادراك ماليس بمقصود بالنظر مع ادراك ما هو المقصود من كمال قوة الابصار ، كذلك سوق ماليس بمقصود بالكلام في ضمن ما هو المقصود منه من محاسن الكلام ، وأقسام البلاغة . أهـ (٢) قال الاخسيكتي : كما في قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم... ﴾ الآية ٨ من سورة الحشر .

(٣) في ط : نظيراً . وهو خطأ لأنه خبر هذا .

(٤) فالثابت بالعبارة استحقاقهم أعني المهاجرين سهما من الغنيمة لأنه - أي قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين .. ﴾ الآية - بدل من قوله تعالى : ﴿ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ الآية ٧ من سورة الحشر ، بتكرير العامل ، أو عطف عليه بغير واو ، كما يقال : هذا المال لزيد لبكر لخاله ، وعلى الوجهين : السوق ثبيان مصارف الخمس ، والثابت بإشارتها ذكره الشارح .

(٥) أي عما خلفوا بمكة باستيلاء الكفار عليه وإحرازه .

(٦) اعلم أن الشافعي رحمه الله لم يعمل بهذه الإشارة وقال : إنما سماهم الله تعالى فقراء ، ولم يسمهم أبناء السبيل لأن ابن السبيل : من له مال في وطنه وهو بعيد عنه ، وعنده أمل في أن يصل إليه ، أما المهاجرون فلم يكونوا مسافرين بالمدينة ، وإنما استوطنوها ، وانقطعت أطماعهم عن أموالهم بالكلية ، فلم يستقم أن يسموا بأبن السبيل ، لكنهم لما كانوا محتاجين حقيقة ، وانقطعت عنهم ثمرات أموالهم وإن كانت باقية على ملكهم صحت تسميتهم فقراء تجوزاً ، كانه لا مال لهم أصلاً ، كما صحت تسمية الكافر أصم وأبكم وأعمى بهذا الطريق في قوله تعالى : ﴿ صم يكم عمي فهم لا يرجعون ﴾ . انظر : حاشية القنري ٢ / ٣ ، والتحقيق ص ٤٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٣٦ ، وأصول البزدوي ١ / ٦٨ ، ومذكرة شيخنا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ والمذكور أولها .

(٨) سورة البقرة الآية ١٨٧ ، والخيط الأبيض : بياض النهار وضوءه ، والخيط الأسود سواد الليل وظلمته ، وإنما سميا بذلك تشبيهاً بالخيط ، لابتداء الضوء والظلمة وامتدادهما ، وكان في ابتداء الإسلام إذا صلى الرجل العشاء الأخيرة أو رقد - في رمضان - يحرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى أن تغرب الشمس من الغد وكان ذلك صوماً ، فنسخ بهذه الآية .

المفطرات الثلاث جميع الليل ، وفيها إشارة إلى أن الجنب لا تقصد الصوم ، لأنه لما
 باشر في الجزء الآخر من الليل بحكم احلال النص ، ثم أصبح (أصبح) ^(١) جنباً ، ثم
 الأمر بالصوم يتوجه حال الجنب ، فلو كانت الجنب منافية للصوم لكان تكليف
 مالميس في الوسع ، واللازم متنفذ ، فينتفي المزموم ^(٢) .

قوله : وهما سواء ، أي العبارة والاشارة (متساويتان) ^(٣) في إثبات الحكم ، لأن
 كلا منهما يفيد الحكم بظاهره ^(٤) . قوله : إلا أن الأول أحق عند التعارض . لأنه
 منظوم مسوق له ، والثاني منظوم غير مسوق له ، فيكون الأول أرجح لكونه
 مقصوداً من الكلام .

نظير التعارض ما قال الشافعي رحمه الله أن الشهيد لا يُصلى عليه لقوله تعالى :
 ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ^(٥)
 سماهم أحياء والحي لا صلاة عليه ، فنقول : سوق الآية لبيان منزلة الشهداء ، وإنما
 فهمت ما فهمت بطريق الإشارة الحاصلة من (لفظ) ^(٦) الأحياء ، وهذه الإشارة
 تعارضها عبارة قوله تعالى : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَاتُكَ سَكَنَ لَهُمْ﴾ ^(٧) أي رحمة

(١) ساقط من ط ، والكلام يقتضيه .

(٢) انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدي ٢ / ٢١٣ ، ونهاية السؤل ١ / ٢٣٩ والآيات البيّنات مع شرح

جمع الجوامع ٢ / ١٤ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٢ والكشف والبيان للعلابي ج ١ الورقة ١٤٥ ،

وسنن أبي داود ٢ / ٢٩٥ ، وسنن النسائي ١ / ٣٠٥ ، وجامع الترمذي ١١ / ٩٣ .

(٣) في النسختين : مساويان . (٤) أي لأن الثابت بكل منهما ثابت بنفس النظم

(٥) سورة آل عمران الآية ١٦٩ . (٦) سقط من صلب ط ، وتدور على الهامش بخط الناسخ .

(٧) سورة التوبة الآية ١٠٣ ، الآية . ثم اعلم أن قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا
 بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ الآية ، سيق لبيان مكانة الشهداء ومنزلتهم وعلو درجتهم عند الله ، وفيه إشارة إلى أنه
 لا يُصلى عليهم ، لأنه تعالى سماهم أحياء ، وصلاة الجنّاة ليست بمشروعة في حق الحي ، وبذلك أخذ
 الشافعي رحمه الله . ولكن قوله تعالى : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَاتُكَ سَكَنَ لَهُمْ﴾ الآية عبارة في إيجاب
 الصلاة في حق الأموات على سبيل العموم ، والشهداء أموات حقيقة لما سيذكره الشارح ، وبذا أخذ الحنفية
 ترجيحاً للعبارة على الإشارة ، هكذا في بعض الشروح ، ولكن يمكن القول بأن الإشارة غير ثابتة لأن المراد
 من الحياة في الآية ليست الحياة الحسية التي تمنع جواز الصلاة ، وذلك بدهي ، وكذلك العبارة في الآية
 الثانية غير ثابتة أيضاً ، إذ المراد من الصلاة فيها الدعاء ، قاله يامر نبيه عليه السلام أن يترحم ويتعطف
 عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم ، لأن في ذلك طمأنينة لهم بأن الله تعالى قد تاب عليهم ، وقبل منهم ، كذا
 قال أئمة التفسير ، وعليه : لا تعارض بين الآيتين لعدم الدلالة لهما على الجنّاة نفيًا وإثباتًا .

لهم، فصار الترجيح للعبارة لا للإشارة لما قلنا، وأما كونهم أحياء فنقول :
(ذاك)^(١)، في حق أحكام الآخرة لا في حق أحكام الدنيا ، والدليل على هذا أن أموال
الشهداء تقسم بين ورثتهم وأزواجهم تجب عليهن العدد ، ثم يجوز لهن التزوج ،
وكذا لا إرث لهم إذا مات واحد من أقربائهم، فعلم أنهم أموات في حق أحكام الدنيا،
والصلاة حكم من أحكام الدنيا (فيصلي)^(٢) عليهم، وكونهم مغفوراً لهم لا ينافي
الصلاة، لأن النبي والصبي يُصلى عليهما، وهما لا ذنب لهما^(٣).

قوله: فما ثبت بمعنى النص لغة . أي الدلالة ما هو الثابت المستفاد من المعنى
اللغوي لا عن المعنى اللغوي^(٤).

بيانه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾^(٥) فإن كلمة أف موضوعة
لغة للتكره والتضجر، وفيه نوع إيذاء واستخفاف للأبوين، فصار التأفيف حراماً
لمعنى الإيذاء، لا لعين التأفيف، والإيذاء عام يوجد في الشتم والضرب والقتل، فيثبت

(١) في ك : ذلك .

(٢) في ط « فيصل » مضبوطاً بضم الياء وفتح الصاد وكسر اللام المشددة ، وما أثبتته من ك - مبنياً للمجهول -
هو الصحيح .

(٣) انظر : الاقتناع ١ / ١٩٨ وكشف الأسرار ٢ / ٢١٠ ، أقول : ويصلح لتعارضهما قوله ﷺ في النساء :
«ناقصات عقل ودين، تقعّد إحداهن شطر دهرها في عقر دارها لا تصوم ولا تنصلي» ، دل بعبارته على
نقص دينهن لشوق الكلام له ، ودل بإشارته على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً ، لأن الشطر هو
النصف ، ودهرها : عمرها ، وبذلك أخذ الشافعي ، لكنه معارض بقوله عليه السلام : «أقل الحيض ثلاثة
أيام وأكثره عشرة أيام» ، وهو عبارة ، وبه أخذ الحنفية ترجيحاً للعبارة على الإشارة . انظر : كشف
الأسرار ٢ / ٢١٠ .

(٤) قال فخر الإسلام البزدوي في بعض مصنفاته: قولنا في دلالة النص هي ما ثبت بمعنى النص لغة
لا اجتهداً: ليس المراد منه المعنى الذي يوجب ظاهر النظم، فإن ذلك من قبيل العبارة، وإنما المراد به
المعنى الذي أدى إليه الكلام كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من اسم الضرب لغة لا شرعاً، بدليل أن كل
لغوي يعرف ذلك المعنى ثابتاً بالضرب لغة ، وقال أيضاً أن دلالة النص: ما يعرفه أهل اللغة بالتأمل في
معاني اللغة مجازها وحقيقتها. أم، وذكر غيره أن دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق
الكلام ومقصوده، وقيل: هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي، وقيل: هي المعنى
الذي عرف بمعنى اللفظ الموضوع له أو بالاجتماع أنه متعلق الحكم المنصوص عليه.. انظر: التحقيق
ص ٤٦ .

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣، وأعلم أنها وردت بالنسختين بلفظ: ولا تقل، وهو خطأ مخالف لرسم المصح ،
ولا توجد قراءة به ، وانظر في تفسيرها: الفخر الرازي ٥ / ٥٦٩ ، وآيا السعود ٥ / ٥٧٠ ، والألوسي ١٥ /
٥٥ ، والطبري ١٥ / ٤٦ .

حكمه وهو الحرمة فيها، لأن شمول العلة يقتضي شمول الحكم لا محالة، وإنما لم نسم الحكم الثابت في هذه الأشياء الثلاثة قياساً؛ لأنه ثبت بالمعنى الثابت لغة بلا خلل^(١) وإنما لم نسمه منصوفاً عليه؛ لأنه فيما لا نص فيه، لأن النص في التأفيف، فسميناه دلالة بخلاف القياس، ألا يرى إلى حديث الأشياء الستة حيث عللنا وقلنا: العلة هي القدر والجنس بالرأي الذي ظهر اعتباره بالشرع، وهذا المعنى: أعني العلة ليس بثابت بعين الحنطة مثلاً، ولا عين معناها، ولا ما أوجبه النص.

قال القاضي أبو زيد [قدس الله روحه]^(٢): التأفيف اسمٌ وضع لكلام فيه ضرب إيذاء واستخفاف فصار حراماً بمعناه لا بصورة النظم، حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه أو كان عندهم هذا اسماً لضرب كرامة^(٣).

ثم اعلم أن في دلالة النص اختلافاً بين مشايخنا رضي الله عنهم، قال بعضهم: إن دلالة النص والقياس سواء^(٤). لأن القياس ليس إلا لإثبات مثل (حكم)^(٥) المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في النص، وهذا الحد موجود فيما يسمى دلالة.

(١) أي لأنه لما تعلق الحكم بالإيذاء في التأفيف صار في التقدير كأنه قال: لا تؤذوهما فتثبت الحرمة عامة شاملة لهذه الثلاثة بمعنى النص لا بالقياس.

(٢) زيادة من ط.

(٣) وأورد نحوه السرخسي في أصوله، انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٧٤ وأصول السرخسي ١/ ٢٤١، وتقويم الأدلة ص ٢٣٧.

(٤) اعلم أن الحكم إنما يثبت بالدلالة إذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرف أن المقصود من تحريم التأفيف كف الأذى عن الوالدين، إذ سوق الكلام لأجل احترامهما، فثبت الحكم في الضرب والشتم والقتل بطريق التنبيه، ولولا هذه المعرفة ما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وأخواته، إذ قد يقول الرجل: والله ما قلت لفلان أف، وقد ضربه، فلا يحنث، ولما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى ولا بد في معرفته من نوع نظر قال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي رحمه الله، وغيرهم أن الدلالة قياس جلي، لأن ثبوت الحكم لما توقف على معرفة المعنى، وقد وجد أصل كالتأفيف - مثلاً - وفرع كالضرب وعلته جامعة مؤثرة كدفع الأذى يكون قياساً، إذ لا معنى للقياس إلا ذلك، لكنه لما كان ظاهراً يسمى جلياً، وهذا معنى ما سيذكره الشارح فيما يأتي.

(٥) في ك: الحكم. أي بإداة التعريف.

وقال القاضي أبو زيد ومن تابعه: إن دلالة النص ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه معنى ظاهراً يُعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه^(١)، والقياس ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه، لكن بواسطة الاجتهاد، حتى اختص به الفقهاء لخفائه^(٢)، وبين ما يدرك بدون رأي، وما لا يدرك إلا برأي واجتهاد فرق كثير^(٣).

قوله: لا استنباطاً بالرأي^(٤). احتراز عن القياس، إنما قال هذا نفياً لقول ذلك البعض فإن مذهبهم أن الدلالة هو القياس الجلي.

قوله: والثابت بالدلالة مثل الثابت بالإشارة. من حيث أن كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً ويقيناً^(٥).

قوله: حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص، هذا حاكم فيصل، وشاهد معدل، ودليل صادق على أن الدلالة غير القياس^(٦)، لأن القياس لا تثبت به الحدود^(٧)، لما في القياس من الشبهة، لأن الحكم الثابت به لا يثبت قطعاً،

(١) ولهذا لم يشترط فيه أهلية الاجتهاد، إذ هو على ذلك ضروري أو بمنزلة، ولهذا شارك أهل الرأي غيرهم فيه، وأيضاً وجد هذا النوع قبل شرع القياس، ومن ثم اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به من مثبتي القياس ونفاته، اللهم إلا ما نقل عن داود الظاهري.

(٢) أي أن القياس نظري، ومن أجل ذلك شرط في القائس أهلية الاجتهاد، بخلاف ما نحن فيه لأنه ضروري أو بمنزلة كما تقدم.

(٣) انظر: التحقيق ص ٤٦، وأصول السرخسي ١ / ٢٤١، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٨، والمستصفي ٢ / ١٩٠، وفواتح الرحموت ١ / ٤١٠، والتقويم ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٤) قال الإخسيكتي: وأما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لاستنباطاً بالرأي انظر الحسامي ص ٢٠.

(٥) قال في التحقيق: يعني أن الثابت بالدلالة يضاف إلى النص، لا إلى الرأي كالثابت بالإشارة.

(٦) هذا رد على من جعل الدلالة قياساً من الحنفية، لأن ما نحن فيه قد اتفق الجميع على ثبوت الحدود والكفارات به، رغم اتفاقهم أيضاً على أن ذلك لا يثبت بالقياس، فكان ذلك اعترافاً منهم بأنه ليس بقياس عندنا، وحكي صاحب الكشف عن شيخه أن هذا الفريق كان يثبت الحدود والكفارات بمثل هذا القياس، كما تثبت بالقياس الذي تكون علته منصوصة، وعليه يكون الخلاف بين الحنفية لفظياً.

(٧) اعلم أن عدم ثبوت الحدود بالقياس مذهب الحنفية، وخالفهم الشافعية في ذلك.

بل يثبت وفيه شبهة ، والحدود تندريء بالشبهات^(١) لقوله عليه السلام : « ادروا الحدود بالشبهات »^(٢) . مثال الحدود مثل ما روي أن رسول الله ﷺ رجم ماعزاً^(٣) حين زنا وهو محصن^(٤) ، فمعلوم أن الحكم في غيره لا بعين النص ولا (بالقياس)^(٥) لأن فيه شبهة^(٦) ، فعلمنا أنه بدلالة النص ، بيانه : أن ماعزاً ما رجم لكونه ماعزاً ،

(١) وقال الشافعية : مثل هذه الشبهة غير مائعة من الثبوت للاتفاق على التعلق بأخبار الأحاد في الحدود والكفارات ، وصحة إثبات أسباب الحدود عند الحكام بالبينات ، رغم ما في ذلك من شبهة . انظر : كشف الأسرار ١ / ٧٤ ، والتحقيق ص ٤٧ ، والمستصفي ٢ / ٣٣٤ .

(٢) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ ، وذكر أنه في الخلافات للبيهقي عن علي ، وفي مسند أبي حنيفة عن ابن عباس . أهـ ، قلت : روى بهذا اللفظ ، وبمعناه ، وكل منهما ورد مرفوعاً وموقوفاً ، أما المرفوع بهذا اللفظ فمن حديث ابن عباس ، وحديث علي رضي الله عنهما ، وحديث ابن عباس : عند ابن عدي في كامله في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة ، ورواه أبو مسلم الكجي ، وابن السمعاني في الذيل عن عمر بن عبد العزيز مرسلًا ، ورواه أبو حنيفة عن مقسم عن ابن عباس مرفوعاً . وحديث علي : في استاده المختار بن نافع ، قال البخاري : هو منكر الحديث . أهـ . والموقوف بهذا اللفظ : روى من قول ابن مسعود رضي الله عنه ، ونقل عن البخاري أنه أصح ما في الباب ، قال ابن العربي المالكي : وقد روى « ادروا الحدود بالشبهات » . ولم يصح . أهـ . وأما المرفوع بمعناه : فمن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه ٢ / ٨٥٠ ، وفي استاده ضعيف ، ورواه الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها ثم رواه موقوفاً وصححه - أي الموقوف - وأما الموقوف بمعناه : فقد روى ابن أبي شيبة والدارقطني ٢ / ٣٣٩ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه أن معاذاً وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا : إذا اشتبه عليك الحد فادراه ، وهو معلول بإسحق بن أبي فروة فإنه متروك ، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه من قول عمر رضي الله عنه ، ومن قول الزهري . انظر : جامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٦ / ١٩٨-١٩٩ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة ٢ / ١٨٣ ، ٢١٤ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٠٨ ، ونصب الراية ٣ / ٣٣٣ ، ونيل الاوطار ٧ / ١١٨ .

(٣) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، ويقال : إن اسمه « غريب » وماعز لقبه ، له صحبة ويعد في المدنيين ، كتب له النبي ﷺ كتاباً بإسلام قومه ، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائباً متنبياً ، وكان محصناً فرجم ، وقال عليه السلام فيه : « لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم » . وروى عنه ابنه عبد الله حديثاً واحداً . انظر الإصابة ٦ / ١٦ ، وطبقات ابن سعد : القسم الثاني من ج ٤ ص ٥٢ ، والاستيعاب ١ / ٢٧٧ .

(٤) رواه البخاري ٨ / ١٦٥ و ١٦٦ و ١٦٧ ، ومسلم ١١ / ١٩٢-١٩٧ و ٢١٠ ، الترمذي ٦ / ٢٠١-٢٠٢ ، والنسائي ١ / ٢٧٨ ، وأبو داود ٤ / ١٤٥-١٥١ ، وأحمد في المستدرك شرح أحمد شاكر ٤ / ٥ و ٤٠ و ١٤٣ و ٥ / ١٤ ، والبيهقي ٨ / ٢١٢ .

(٥) في ط : بقياس .

(٦) إذ أن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنابات التي هي أسبابها ، وفيها معنى الطهارة بشهادة صاحب الشرع ، ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الجرائم وآثامها ومعرفة ما يحصل به إزالة آثامها ، وما يصلح جزاء لها ، وجزاء عنها ، ومقادير ذلك ، فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي مبناه على الرأي لذلك ، بخلاف الاستدلال فإن مبناه على المعنى الذي تضمنه النص لغة ، فيكون مضافاً إلى الشرع ، وعليه فلا يمكن أن يكون إثبات حد الزنا في غير ماعز بالقياس عليه . انظر التحقيق ص ٤٧ .

لأنه كان قبل ذلك ، ولم يكن مرجوماً ، ولو كان الرجم لذاته لرجم وما رجم أيضاً لكونه محصناً ، لأن الإحصان كان موجوداً فيه ولا رجم^(١) ولأن الإحصان ذاته ليس بمقتضى للرجم لأنه نعمة من الله [تعالى]^(٢) على عباده ، وذلك لا يقتضي الزاجر ، وما رجم أيضاً لاعتبار المجموع ، أعني كونه ماعزاً محصناً ، لأن المجموع كان حاصلاً فعلم أنه إنما رجم لوجود الزنا حالة الإحصان ، وهذا معلوم بديهية ، أعني أنه يدركه الفقيه وغيره^(٣) ، ثم أثبت الحكم في غيره من المحصنين بطريق الدلالة ، ولأننا اتفقنا أن الحكم إذا كان ثابتاً بخلاف القياس لا يجوز قياس غيره عليه ، كما سيجيء في باب القياس إن شاء الله [تعالى]^(٤) .

وهذا الحكم ثابت في غير ماعز بالاجماع ، ثم هو^(٥) لا يخلو إما أن يكون بالقياس وهو لا يجوز لأنه يؤدي حينئذ إلى اثبات الحكم بالقياس على ما ثبت بخلاف القياس ، وهو خرق الاجماع ، بيانه^(٦) : أن الآدمي بنيان الرب ، فلا يجوز نقضه ، لما قال عليه السلام : الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب^(٧) ، والرجم يفضي لا محالة إلى الاهلاك^(٨) ، فلو كان الحكم بالقياس^(٩) ، لزم ما قلنا ، وأما أن يكون بعبارة النص ، وهي منتفية ، وإما أن يكون بإشارة النص ، وهي منتفية أيضاً ، لآنا نعني بإشارة النص ما ثبت بنظم غير مسوق له الكلام ، وهنا النظم منتف في غير ماعز ، وإما أن يكون باقتضاء النص وهو منتف أيضاً ، لأن المقتضى^(١٠) إنما يكون

(١) في ك : يرجم .

(٢) زيادة من ك .

(٣) أي من نص حديث ماعز المتقدم .

(٤) زيادة من ك .

(٥) أي إثبات الرجم في غير ماعز .

(٦) أي بيان أن الحكم في ماعز بخلاف القياس .

(٧) انظر ذيل العدد رقم ٩٠ من المنتخب من السنة النبوية الشريفة الذي يصدره المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - عدد ذي الحجة سنة ١٣٩٧ هـ - فقد جاء في ص ١١٥ : وفي الأثر : « لا تهدموا ما بني الله » .

(٨) لكنه شرع في حق ماعز بالنص على خلاف هذا الأصل .

(٩) أي فلو كان الحكم في غير ماعز بالقياس عليه .

(١٠) بفتح الضاد .

لتصحيح المقتضى^(١)، والنص الوارد في حق ماعز صحيح بدون إثبات الحكم في حق غيره، فلما انتفى ثبوت الحكم بواحد من هذه الوجود تعينت الدلالة^(٢).

ولا يقال: يجوز أن يكون ثابتا بعلّة مجمع عليها، لأننا نقول: المراد من الدلالة ما هو الثابت المستفاد من معنى النص المفهوم لغة، فلما (أجمعت)^(٣) الأمة على أن المعنى في حق ماعز وجود الزنا حال كونه محصنا، وهذا المعنى إذا وجد في حق غيره يثبت الحكم فيه بطريق الدلالة (لا محالة)^(٤) فافهم.

ومثال الكفارات: مثل ما قلنا في الأكل والشرب عامداً^(٥) بطريق الدلالة، بيانه أن النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي^(٦) حين قال: وقعت امرأتي في نهار رمضان

(١) بكسر الضاد. (٢) وذلك لانحصار طرق إثبات الأحكام من النصوص في هذه الخمسة.

(٣) في ط: رجعت، وهو سهو من الناسخ.

(٤) سقطت من صلب ك، وتداركها الناسخ فأنبتتها بخطه على الحاشية.

(٥) أي في نهار رمضان، وأعلم أن ذلك عند الحنفية كما قال الشارح، وذهب الشافعية إلى عدم وجوب الكفارة في هذه الحالة. انظر: الاقناع ١/ ٣٦٣.

(٦) أخرج أصحاب الكتب الستة من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: هلكت، قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي - وعند أبي داود وابن ماجه بلفظ «امرأتي» - في رمضان، قال: فاعتق رقبة، قال: ليس عندي، قال: فصم شهرين متتابعين قال: لا أستطيع، قال: فاطعم ستين مسكينا، قال: لا أجد، فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: أين السائل؟ قال: هاأنذا، قال: تصدق بهذا، قال: على أحوج منا يارسول الله؟ فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه قال: فأنتم إذا. أه بلفظ البخاري، وفي لفظ لمسلم: «وطئت امرأتي في رمضان نهرا»، وأخرجه البخاري ومسلم - وغيرهما - من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ «احتترقت» موضع «هلكت» وفي اللفظين ما يدل لجمهور العلماء على أنه في العامد لأن الناسي غير هالك ولا محترق، على أنه جاء ذكر العمدة في حديث أبي هريرة من طريق آخر عند الطبراني في الأوسط، وفيه: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوما من رمضان متعمدا، ووقعت على أهلي فيه.. الحديث، وفي أسناده ليث بن أبي سليم، وهو ثقة ولكنه مدلس، قاله الهيثمي، ورواه الدارقطني بهذا اللفظ من حديث عامر بن سعد عن أبيه، ويؤيدهما ما رواه مالك عن سعيد بن السيب قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يضرب نحره وينتف شعره ويقول: هلك الأبعد، فقال له رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ فقال: أصبت أهلي وأنا صائم في رمضان... الحديث، ومن طريق مالك رواه البيهقي كما رواه عن غيره، وهو من مراسيل سعيد، ورواه البيهقي موصولا. انظر: صحيح البخاري ٣/ ١٦٠، ٧/ ٦٦، ٨/ ٢٣، ١٦٦، وصحيح مسلم ٧/ ٢٢٤-٢٢٨، وسنن أبي داود ٢/ ٣١٣-٣١٤، وجامع الترمذي ٣/ ٢٥٠، وسنن ابن ماجه ١/ ٥٣٤، ومسند أحمد ٢/ ٢٤١، ٦/ ٢٧٦، ومجمع الزوائد ٣/ ١٦٨، وسنن الدارقطني ١/ ٢٥١، والموطأ ١/ ١٦٣، وسنن البيهقي ٤/ ٢٢٥-٢٢٧، ونصب الراية ٢/ ٤٥١.

متعمداً ، وقد علم يقيناً أنه لم يوجب لكونه أعرابياً لأن هذا المعنى لو كان يقتضي الكفارة لأوجب أيضاً على غيره ^(١) (من الأعراب ولم يوجب لكونه واقعاً امرأته لأن وقاع الرجل امرأته أمر حلال ، ومباشر الحلال لا يجب عليه الجزاء ، فعلم أنه إنما أوجب عليه الكفارة لأنه هتك حرمة رمضان بالجناية على صومه والهتك كما يحصل بالوقاع عامداً يحصل بالأكل والشرب عامداً أيضاً ، فيثبت الحكم فيهما ^(٢) بطريق الدلالة بالطريق الأولى .

بيان الأولوية: أن الكفارة إنما وجبت للزجر ، والزجر إنما يكون فيما تميل إليه الطباع ، وتدعو إليه النفس ، ألا يرى أن شارب الدم والبول لا يجب عليه الحد ، وإن كان حراماً ، لأن النفس لا تدعو إليه ، ولا تميل إليه الطباع بخلاف شارب الخمر ، لأن الطباع تميل إليه ، وتدعو إليه النفس ، وميلان الطبع في حال الصوم إلى الأكل والشرب أكثر منه إلى الجماع ، فلما وجبت الكفارة على المواقع مع قلة الداعي ، لأن الرياضة بالصوم قاهرة للنفس مضغفة إياها ، فلأن تجب على الأكل والشارب أولى لكثرة الداعي ، لأن النفس ميالة إلى راحتها ، وقوتها ، نافرة عن الرياضة المضغفة إياها .

لا يقال : في غير الأعرابي ثابت بالقياس لا بالدلالة ، لانا نقول : الكفارة مترددة بين العبادة والعقوبة لما يجيء في آخر القياس إن شاء الله ، والعقوبات لا تثبت بالقياس لأن فيه شبهة ^(٣) .

قوله : إلا أنها عند التعارض ^(٤) دون الإشارة . لأن الإشارة فيها نظم ومعنى لغوي ، وفي الدلالة معنى لغوي فحسب ، فيكون الثابت في الدلالة ثابتاً في الإشارة مع

(١) بداية سقط من ك .

(٢) أي في الأكل والشرب العمداً .

(٣) أقول : أفاض صاحب الكشف في بيان أن الكفارة والحالة هذه ثابتة بدلالة النص وأجاب عن اعتراضات

أوردها ، مما زاد المسألة وضوحاً . انظر كشف الأسرار ٢ / ٢٢١ و ٢٣٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٤٢

و ٢٤٤ ، والتلويح ٢ / ١١ .

(٤) أي عند تعارضها مع الإشارة .

شيء آخر فتترجح ضرورة القوة فيها ^(١) مثال التعارض بين الإشارة والدلالة : ما قلنا بعدم وجوب القصاص على الأب إذا قتل ولده ^(٢) ترجيحاً للإشارة على الدلالة ، بيانه في قوله تعالى : ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ ^(٣) وهذه الآية سيقت لبيان إيجاب النفقة على المولود له وهو الأب ، لكن فيها إشارة إلى عدم (جريان) ^(٤) القصاص على الأب إذا قتل ولده ، لأن المولود وهو الولد أضيف إلى الأب بلام التملك ^(٥) ، والمالك لا يؤخذ بإتلاف ملكه ، ثم قوله تعالى : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ ^(٦) يقتضي جريان القصاص على الأب ، لأن الآية نزلت رداً على اليهود الذين كانوا لا يرون التسوية في القصاص ^(٧) ، ثم فيه دلالة على وجوب القصاص على الأب لأن التسوية إذا ثبتت بين كافر وكافر حسماً لمادة الفساد ، ودفعاً للظلم ، وصيانة للدم ، فلأن يثبت بين مسلم ومسلم أولى ، فتعارضت الدلالة والإشارة ، فترجحت الإشارة عليها لقوتها ^(٨) .

(١) وبعبارة أوضح قال في التحقيق : وإنما كانت الدلالة عند تعارضها مع الإشارة دون الإشارة ، لأن في الأخيرة - الإشارة - وجد النظم والمعنى اللغوي ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي ، فتقابل المعنيان ، وبقي النظم سالماً عن المعارضة في الإشارة ، فترجحت به . انظر التحقيق ص ٤٧ ، وأصول السرخسي ٢٤٢ / ١ .

(٢) اعلم أن مالكا رحمه الله خالف في ذلك وذهب إلى وجوب القصاص على الأب إذا ذبح ابنه ذبحاً ، أو ضربه بعضاً أو سيف قاصداً إزهاق روحه إذا مات الولد من ذلك أنظر : حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢٤٢ / ٤ و ٢٦٧ ، والهداية ١١٩ / ٤ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٣ . وانظر في تفسيرها القرطبي ١٦٠ / ٣ ، والكشاف ٩٥ / ١ .

(٤) في ط : « حرمان » وهو خطأ بين منافع للسياق ، ولما كنا لا نزال بصدد ما سقط من « ك » فقد صححته من قول الشارح عقب الآية التالية « يقتضي جريان القصاص على الأب » .

(٥) أي فكان الأب كالمالك له ، لما أنه سبب وجوده بعد الله .

(٦) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٧) انظر القرطبي ١٩١ / ٦ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢١١ ، و ١٥٥ / ٤ .

قوله : وأما المقتضى^(١) فزيادة على النص^(٢) . أي على المنصوص . قوله : ثبت .
 إنما ذكر الفعل لارادة المقتضى^(٣) . قوله : لم يستغن . أي المنصوص عليه وهو
 المقتضى^(٤) . عنه . أي عن المقتضى^(٥) . تقديمه . أي تقديم المقتضى^(٦) . لتصحيح
 المنصوص . أي المقتضى^(٧) .

ثم اعلم أن قوله : فزيادة على النص . جنس يدخل فيه الدلالة ، فصل يخرج منه
 الإشارة والعبارة ، وقوله : ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه . فصل للدلالة . لأن
 ثبوت الدلالة ليس لصحة المنصوص ، بل المنصوص صحيح بدون الدلالة ، لا يفترق
 إلى وجودها .

قوله : لما لم يستغن عنه . إلى آخره ، ليس من تنمة الحد ، وكأنه بيان لثبوت
 المقتضى^(٨) شرطا^(٩) .

قوله : فقد اقتضاه . ويحتمل أن هذا^(١٠) للتعليل ، أعني أن العلة لوجوب تقديم
 المقتضى^(١١) عند عدم استغناء المنصوص اقتضاء النص إياه^(١٢) ، ويجوز أن يكون

(١) المقتضى : بفتح الضاد : اسم مفعول من الاقتضاء وهو في اللغة بمعنى الطلب يقال : اقتضى الدين
 وتقاضاه أي طلبه ، ثم الشرع إذا دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه فالحامل على
 الزيادة - وهو صيانة الكلام - هو المقتضى بكسر الضاد ، والمزيد هو المقتضى - بفتحها - ودلالة الشرع
 على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة تسمى الاقتضاء ، كذا قال بعض المحققين ، وقيل : الكلام الذي
 لا يصح إلا بالزيادة هو المقتضى - بكسر الضاد - وطلبه الزيادة هو الاقتضاء ، والمزيد هو المقتضى بفتح
 الضاد ، وما ثبت به هو حكم المقتضى بكسر الضاد انظر : التحقيق ص ٤٨ ، والتلويح ١٨ / ٢ ، والأحكام
 للأمدى ٩١ / ٣ .

(٢) قال الاخسيكي : وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه
 فوجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقد اقتضاه النص ، فصار المقتضى بحكمه حكما للنص . اهـ انظر :
 الحسامي ص ٢١ .

(٣) بفتح الضاد . (٤) بكسر الضاد . (٥) بفتح الضاد .
 (٦) بفتح الضاد . (٧) بكسر الضاد . (٨) بفتح الضاد .
 (٩) وعليه يكون قول الاخسيكي « لما لم يستغن عنه » متعلقا « بثبت » ويكون قوله « وجب تقديمه »
 مستأنفا .

(١٠) أي قول الاخسيكي « فقد اقتضاه النص » .

(١١) بفتح الضاد . (١٢) ومن ثم كان من شروطه ، وتقديمه الشرط على الشروط واجب .

هذا ^(١) لبيان تسمية المقتضى ^(٢) بهذا الاسم ^(٣). قوله: فصار المقتضى ^(٤) بحكمه حكم النص ^(٥). نتيجة لما قبله، أعني أن النص لما اقتضى المقتضى ^(٦) صار المقتضى ^(٧) حكمه ثم حكم المقتضى ^(٨) صار حكما للنص، لأنه حكم حكم النص، وحكم حكم الشيء ^(٩) حكم ذلك الشيء، إلا أنه بواسطة ^(١٠) كما قلنا في شراء القريب أنه اعتاق، والعتق حصل بالملك، والملك بالشراء، فيكون العتق حكم حكم الشراء بواسطة ^(١١).

ومما سمعته في حد المقتضى مراراً بفرغانة، وبخارى منقولاً عن الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله أنه قال: المقتضى جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق ^(١٢)، وهو مفعول فعل الاقتضاء، وهو الطلب، فاللفظ الظاهر هو

(١) أي قول الأخسيكلي: « فقد اقتضاء النص ». (٢) بفتح الضاد .
(٣) ويكون قوله « لما لم يستغن عنه » مستأنف، وقوله « وجب تقديمه » جوابه، وعلى ذلك يكون المعنى: لما لم يستغن النص عن تلك الزيادة وجب تقديمها عليه ليصح إذا الشرط يتقدم على المشروط دائماً لصحته، فكان النص مقتضياً إياها، فسميت بهذا الاسم وهو المقتضى .

(٤) بفتح الضاد .
(٥) هذه عبارة المتن وهي عبارة البزدوي في أصوله، قال في التحقيق: فصار المقتضى بحكمه حكمين للنص . أمه . ثم أعلم أن الباء في « بحكمه » بمعنى مع .

(٦) بفتح الضاد .

(٧) بفتح الضاد .

(٨) بفتح الضاد .

(٩) إلى هنا انتهى ماسقط من ك .

(١٠) وبعبارة أخرى قال في التحقيق: صار المقتضى مع حكمه حكمين للنص، ومضافين إليه لأن حكم المقتضى - بفتح الضاد - تابع له، وهو تابع للمقتضى، فيكون المقتضى - بالفتح - مضافاً إليه بنفسه وحكمه بواسطته، كما إذا وقع خبر المبتدأ جملة مركبة من مبتدأ وخبر، كان المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للآول، كما إذا قلنا: محمد أبوه منطلق .

(١١) أعلم أنه قد اعترض على كون المقتضى شرطاً لصحة النص، وحكما له في آن واحد، بأن كونه شرطاً يوجب تقدم ثبوته على النص، وكونه حكماً له يوجب تأخره عنه، وكون الشيء متقدماً متأخراً في آن واحد محال، وقد أجاب عن ذلك صاحب التحقيق، انظر: التحقيق ص ٤٨، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ١/ ٧٥، و٢/ ٢٣٦ .

(١٢) وفي معناه ما قيل من أنه ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه، وما قيل أنه الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً، لكن يكون من ضرورة اللفظ، وقال القاضي أبو زيد الدبوسي: هو زيادة على النص، لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاهما النص ليتحقق معناه، ولا يلغو، قال في الكشف: وهذه العبارات وإن اختلفت في حروفها لكنها تؤدي معنى واحداً، ولابد من زيادة قيد في التعريف على مذهب من جعل المحذوف قسماً آخر بأن يقال: هو ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعاً . أمه .

المقتضى^(١) وما ثبت لصحته فهو المقتضى .

مثال المقتضى من الشرعي قول الرجل لغيره: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم فقال: أعتقت^(٢)، يقع العتق عن الأمر بالألف، لأن الأمر بالاعتاق بالألف يقتضي سابقة تملك المولى عبده من الأمر بالبيع، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم^(٣)، فيصح البيع سابقاً على الاعتاق اقتضاء تصحيحاً لكلام الأمر العاقل، كأنه قال: بع عبدك مني بألف درهم، وكن وكيلي في الاعتاق، فيكون البيع وهو المقتضى مع حكمه، وهو ثبوت الملك للأمر حكماً للمقتضى، وهو الأمر بالاعتاق اقتضاء شرطاً لصحة الأمر بالاعتاق، فإذا ثبت البيع بطريق الاقتضاء لم يشترط له شرائط نفسه، حتى لم يشترط القبول^(٤)، لأنه لو اشترط له شرائط نفسه لكان أصلاً بنفسه، والمقتضى ثبت تبعاً للمقتضى (شرطاً لصحته ضرورة تصحيحه، ولهذا لو قال المأمور: بعث منك ألف درهم واعتقه)^(٥) لم يجز^(٦)، لأن المقتضى بالتصريح والتنصيص عليه يكون أصلاً، وأيضاً يكون فيه الاشتغال بما وراء قدر الحاجة، وقد عرف أن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة^(٧).

(١) اعلم أن كون اللفظ الظاهر هو المقتضى بكسر الضاد - أحد قولين ذكرتهما فيما سبق .

(٢) هذا هو المثال المشهور للمقتضى، وتوضيحه: أن نفس هذا الكلام هو المقتضى وذلك لكونه غير صحيح في نفسه شرعاً، وتطلبه ما يصحبه اقتضاء، وما زيد عليه وهو البيع مقتض، وما ثبت بالبيع وهو الملك حكم المقتضى .

(٣) اعلم أن قول الشارح: « لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم » نص حديث مرفوع إلى ﷺ .

(٤) وأيضاً لا يثبت فيه خيار العيب، ولا خيار الرؤية، بل يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق، ومن ثم يعتبر في الأمر أهلية الاعتاق، حتى لو لم يكن أهلاً له بأن كان صبيّاً عاقلاً قد أذن له وليه في التصرفات لم يثبت البيع، لأن الصبي ليس من أهل العتق لكونه ضرراً ظاهراً .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٦) أي إذا اعتقه البائع المأمور لم يجز عن الأمر، ولو قال الشارح « وأعتقه » كما قال شمس الأئمة السرخسي بدلاً من « وأعتقه » لكان أوضح .

(٧) اعلم أن الشارح صرح بعض شروط المقتضى - بفتح الضاد - وأشار إلى بعضها ذلك أن المقتضى لما كان ثبوته بطريق التبعية للمقتضى - كما قال الشارح - يلزم أن يكون صالحاً لتبعية المقتضى، فإذا قال لعبده: أعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يصح، ولا يثبت عتق المأمور بهذا الأمر اقتضاء لصحته، لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات، فلا يصح تبعاً لبعض فروعها، ويلزم أن يكون ثابتاً بشروط المقتضى لا بشروط نفسه إظهاراً للتبعية، وقد صرح الشارح به، ويلزم أن لا يتغير المذكور عند =

وإنما يشترط (له) ^(١) شرائط المقتضى حتى لو كان الأمر صيباً، أو مجنوناً لا يثبت البيع بهذا الكلام ^(٢)، وإن كان بإذن المولى ^(٣)، ومثاله من قول الباري، قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ ^(٤) أي (رقبة) ^(٥) مملوكة ^(٦)، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا﴾ ^(٧) اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ^(٨) يفهم منه انشقاق الحجر اقتضاء ^(٩)، ومثاله من الحسي قول القائل: ادخل الدار، وهي مغلقة، يكون أمراً بفتح الباب اقتضاء، وكذا لو قال: اصعد السطح، وهو لا يصعد إلا بنصب السلم، يكون أمراً بنصب السلم اقتضاء، وكذا لو قال: اكتب يكون أمراً بمقتضياته، أخذ القلم، وجعله في الدواة، وجره على القرطاس.

قوله: والثابت به، أي بالمقتضى. يعدل الثابت بالدلالة. أي يساويه في كونه ثابتاً قطعاً، لأن المقتضى مع حكمه حكم المقتضى، وحكم المقتضى ثابت قطعاً فكذا

= التصريح به، لأنه لو تغير يصير التابع مبطلاً لأصله، وذلك فاسد، ويشترط أيضاً أن لا يكون مصرحاً به، إذ لو صرح به لما احتجنا إلى اثباته بالاقتضاء، وحينئذ يكون ثابتاً بشروط نفسه لا بشروط المقتضى. انظر: التحقيق ص ٤٨، وكشف الأسرار ١ / ٧٥ و ٢ / ٢٣٦، والأحكام للأمدي ٣ / ٩١، والهداية ٢ / ٣٧، ٥٠، وأصول السرخسي ١ / ٢٤٩.

(١) سقط من ك.

(٢) وإنما لم يثبت البيع بهذا الكلام، والحالة هذه لأنه يشترط فيه شروط المقتضى وهو العتق، ومعلوم أن الصبي ليس من أهل العتق لكونه ضرراً ظاهراً، ولهذا لا يملكه الولي عليه، وكذا المجنون لأنه ليس بأهل للتصرف.

(٣) لفظ المولى هنا في غالب الظن أنه تحريف «الولي» والافهو بمعناه.

(٤) سورة النساء الآية ٩٢، وسورة المجادلة الآية ٣.

(٥) سقط من ط.

(٦) لأن التحرير لما لم يصح شرعاً بدون الملك، كان الملك ثابتاً بطريق الاقتضاء.

(٧) في النسختين «أن» وعليه تكون صحة «فانفجرت» هي «فانبجست» سورة الأعراف الآية ١٦٠ وأولها: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا...﴾ الآية، قال الزمخشري في الكشاف ١ / ٢٨٦: فانبجست والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة. أمه.

(٨) سورة البقرة الآية ٦٠.

(٩) وهذا إذا كان «انفجرت» بمعنى سالت، أما إذا كان بمعنى انشقت فلا شاهد فيه.

حكم المقتضى، فإذا كان كذلك لا يجوز أن يعارضه القياس ، كما لا يجوز أن يعارض الثلاثة الأول .

قوله : **إلا عند المعارضة به** . أي بالثابت بدلالة النص، أي عند المعارضة لا يساوي الثابت بالمقتضى الثابت بالدلالة، بل يكون الثابت بالدلالة أولى، لأنه لغوي ثبت بلا ضرورة، والثابت بالمقتضى ضروري ثبت شرعا، والضروري لا يعارض غير الضروري لضعف الأول وقوة الثاني ^(١) . نظير التعارض ما إذا اشترى جارية بألف درهم وقبضها، ولم ينقد الثمن، فقال البائع للمشتري: أعتق جاريك هذه عني بخمسائة درهم، فأعتقها، لم يثبت البيع ^(٢) دلالة ، وإن كان يثبت اقتضاء، وإنما قلنا: إنه لم يثبت البيع دلالة لأن امرأة جاءت إلى عائشة رضي الله عنها، فقالت: إني اشتريت من زيد بن أرقم ^(٣) جارية بثمانمائة درهم إلى أجل ، ثم بعته منه بستمائة درهم ^(٤) فقالت: بثس ما اشتريت ، وبثس ما شريت، أبلغني زيد بن أرقم (بأن) ^(٥) الله حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ ^(٦) إن لم يتب ^(٧) ، والحديث في شرح الجامع

(١) انظر : التحقيق ص ٤٩ . والهداية ٢ / ٣٧ ، والقرطبي ١ / ٤١٩ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٢٩ .

(٢) أي البيع الثاني ، وأعلم أن الشافعي رحمه الله خالف الحنفية في ذلك ، وقال بجوازه، لأن الملك قد تم بالقبض ، فصار البيع بعد ذلك للبائع ولغيره سواء وأيضا يجوز قياساً على ما لو باع بمثل الثمن الأول، أو بزيادة عنه، أو بما ليس بنقد . أهـ، أما دليل الأحناف فقد تكفل الشارح بذكره. انظر : الهداية ٣ / ٣٥ والاقناع مع حاشية المدايغي ٢ / ٨ .

(٣) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الخزرجي الأنصاري ، صحابي ، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة ، وشهد صفين مع علي ، ومات بالكوفة سنة ٦٨ هـ ، وقيل سنة ٦٦ هـ ، وقيل سنة ٦٥ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٣ / ٣٩٤ ، وخزانة البغدادى ١ / ٣٦٣ ، والإصابة ٣ / ٢١ .

(٤) أي نقداً ، كما صرح به في الحديث .

(٥) في ط : أن .

(٦) زيادة من ط .

(٧) أخرجه الدارقطني ٣ / ٥٢ ، والبيهقي ٥ / ٣٣٠ - ٣٣١ من طرق متعددة عن أبي إسحاق السبيعي الهمداني عن امرأته العالية وأعله الدارقطني بأن العالية مجهولة ، وأخرجه البيهقي من طريق شعبة عن أبي إسحاق قال : دخلت امرأتي على عائشة ... الحديث ، ثم قال البيهقي : كذا جاء به شعبة عن طريق الارسال . أهـ ، ثم حكى بسنده عن الشافعي أنه قال : لا تثبت مثله على عائشة ، ولو كان ثابتاً عنها - لكان معناه أن عائشة - عابت عليها بيعاً إلى العطاء لأنه أجل غير معلوم ، وهذا ما لا نجيزه ، لا أنها عابت عليها ، ما اشترت بنقد ، وقد باعته إلى أجل ، ونحن نأخذ بقول زيد بن أرقم =

الصغير لفخر الإسلام، والهداية^(١)، وغيرهما، فكان عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن في حق غير زيد بن (أرقم)^(٢) رضي الله عنه بطريق الدلالة كرجم غير ماعز^(٣) وذلك لأن البيع الثاني فيه شبهة الربا، لأن بالبيع الثاني حصل ربح مائتي درهم من غير عوض ولا ضمان يقابله، لأن الستمئة بالستمئة تصير قصاصاً، بقي للبائع مائتا درهم من غير عوض ولا ضمان، لأن الثمن لم يدخل في ضمان البائع، فكان هذا ربح ما لم يضمن، فكذا هنا^(٤).

قوله: وقد يشكل على السامع^(٥). وجه الاشكال من حيث أنهما غير المذكورين^(٦)

= لأن معه القياس، مع أنه لا يبيع الا ما يراه حلالاً، ولا يبتاع الا مثله، ولو أن رجلاً باع أو ابتاع شيئاً، نراه نحن محرماً، وهو يراه حلالاً، لم نزع من الله تعالى يحيط من عمله شيئاً. أهـ بتصرف. قلت: ما أخرجه البيهقي مرسلأ أخرجه احمد في مسنده بشعبة موصولاً، وقال صاحب التنقيح: إسناده جيد، أما العالية - وذكر مقالة الدارقطني فيها ثم قال - فقد خالف الدارقطني غيره، ولولا أن عند أم المؤمنين علماً منه ﷺ أن هذا محرم لم تستجن أن تقول ذلك بالاجتهاد. أهـ مختصراً، وقال ابن الجوزي: العالية امرأة معروفة جليلة القدر، ذكرها ابن سعد في طبقاته، وقال: سمعت من عائشة. أهـ، وقال صاحب الجوهر النقي: هي معروفة، روى عنها زوجها وابنها، وهما امامان، وذكرها ابن حبان من الثقات في التابعين. أهـ. انظر: جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٩، ونصب الراية ٤ / ١٥، ونيل الأوطار ٥ / ٢٣٢.

(١) انظر الهداية ٢ / ٣٥.

(٢) في ط: اقم. وهو سهو من الناسخ.

(٣) قال صاحب التحقيق: وما حدث لتعارض المقتضى والدلالة مثالا، فلا حاجة لصحة الأصل بعد اقامة الدليل عليه الى ايراد المثال، بل ايراد المثال للمبالغة في الايضاح والتقريب، وقد تمحل بعض الشارحين في ايراد المثال فيه فقال: اذا باع من آخر عبداً.. وذكر ما ذكره شارحنا، ثم عقب عليه قائلاً: ولكن لقائل أن يقول: لا أسلم المعارضة، لأن من شرطها تساوي الحجتين، ولا تساوي بينهما في هذا المثال، لأن المقتضى الذي قام المقتضى به كلام الأمر، والدلالة ثابتة بالأثر، فأني يتعارضان؟ ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصورة - إن ثبت - ليس لترجح الدلالة على المقتضى، فإنهما لو صرحا بالبيع بان قال المشتري: بعث هذا العبد منك بالف، وقال البائع: قبلت، لا يجوز أيضاً، بل لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر إياه، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى. أهـ.

(٤) انظر: التحقيق ص ٤٩، والهداية ٣ / ٣٥، وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦.

(٥) قال الإخسيكني: وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغةً والمقتضى شرعاً وأية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء، وإذا كان محذوفاً فنقد مذكوراً انقطع عن المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو الأهل عند التصريح به. أهـ. انظر: الجسماني ص ٢١ - ٢٢.

(٦) أي أن المقتضى والمحذوف متشابهان حيث أن كلا منهما من باب الاختصار، ويزاد على الكلام لتصحيحه=

وهو ثابت. أي المحذوف ثابت لغة لا شرعاً . قوله : عند صحة الاقتضاء . أراد بالاقضاء المقتضى ، يعني عند اظهار المقتضى .

قوله : وإذا كان . أي الغير . يتحول . أي ينتقل ويتغير . وهو . أي المحذوف . به أي بالأهل . قيل في الفرق بين المقتضى والمحذوف : أن المقتضى ثابت شرعاً والمحذوف ثابت لغة ^(١) ، وفرق آخر أن المقتضى لو قدر مذكوراً يبقى المنطوق على حاله من غير تبدل ولا تغير بخلاف المحذوف فإن هناك يثبت التبدل والتحول ^(٢) ، وفرق آخر أن المقتضى لا عموم له عندنا ، والمحذوف عموم بالاجماع ^(٣) ، وفرق آخر أن من شرط المقتضى أن يكون أحط رتبة من المنطوق بخلاف المحذوف ^(٤) ، فإنه ليس الأهل أحط رتبة من القرية ^(٥) ، وفي قوله تعالى ^(٦) ، فأقول : هذه الفروق

= وذلك قد يؤدي إلى اشتباه الفصل والتمييز بينهما على السامع ، ثم اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي ، وغيرهم رحمهم الله ذهبوا إلى أن المحذوف من باب المقتضى ، ولم يفصلوا بينهما ، فقالوا في تعريف المقتضى : جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق ، وأنه يشمل الجميع ، ثم اختلفوا في عمومته ، فذهب أصحابنا جميعاً إلى انتفاء العموم عنه ، وذهب الشافعي وعامة أصحابه إلى القول بجواز العموم فيه ، وقد تابع أبو زيد الدبوسي المتقدمين وجعل الكل قسماً واحداً ، فقال : المقتضى زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها ، فاقترضاهما النص ليتحقق معناه ولا يلغو ، ففي تعريفه هذا دخل المحذوف أيضاً ، وأملته التي أوردتها تدل على ذلك ، أما فخر الإسلام البرزدي وعامة المتأخرين ، فقد فصلوا بينهما ، وذلك لما رأوا أن العموم متحقق في بعض أفراد هذا النوع ، ففرقوا بين ما يتقبل العموم وما لا يقبله ، وجعلوا ما يقبل العموم قسماً آخر غير المقتضى وسموه محذوفاً ، وقد رد عليهم في التحقيق والكشف بكلام فيه طول فطالعهما .

(١) ولهذا قيل في تعريف المحذوف : ما أسقط من اللام اختصاراً لدلالة الباقي عليه وعليه كان المحذوف ثابتاً لغة .

(٢) وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ فالسؤال مضاف إلى القرية وواقع عليها فإذا صرح بالأهل الذي هو المحذوف يصير السؤال واقعاً عليه ، ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر ، ومن ثم كان من قبيل المحذوف ، وليس من قبيل المقتضى ، لأن المقتضى لتحقيق المقتضى لا لتغييره .

(٣) قلت : لا عموم للمحذوف إلا عند من فصله عن المقتضى كذا في التحقيق .

(٤) وذلك أن المقتضى تابع للمقتضى ، والمحذوف ليس بتابع للمظهر .

(٥) لكون الأهل ليس بتابع للقرية ، واعلم أن صاحب التحقيق زاد فرقاً آخر وهو أنه في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضى والمقتضى مراديين للمتكلم ، كما في قوله : اعتق عبدك عني بالف ، فإن الاعتاق والتملك مراديين للأمر ، أما في باب الحذف فإن المحذوف هو المراد دون المصرح به ، ففي قوله تعالى : ﴿ اسأل القرية ﴾ المراد سؤال الأهل دون القرية .

(٦) أي في سورة يوسف الآية ٨٢ : ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها ﴾ الآية . أقول : ومعنى كلام الشارح : أن الأهل المحذوف - ليس أحط رتبة من القرية سيما في كلامه تعالى الذي لا يقلل بعضه عن بعض في السمو والرفعة . =

كلها في الحقيقة ليست بفرق، لأنه يمكن أن يقول من لم يفرق بينهما كالقاضي أبي زيد وغيره ممن تبعه: أيش^(١) تعنون بالمحذوف؟ ما هو الثابت شرعاً، أم ما هو الثابت لغة؟ فإن عنيتم الأول فلا فرق حينئذ بين المقتضى والمحذوف، وإن عنيتم الثاني فيكون بينهما فرق عندنا أيضاً، لكنه لا يمنع إطلاق المحذوف على الشرعي، فيصح أن يسمى المقتضى محذوفاً، وهذا لأن المحذوف أعم من أن يكون محذوفاً شرعاً أو لغة، فإن قلتم: لا يطلق اسم المحذوف على الشرعي، فنحن لا نسلم ذلك، لأننا نقول: قولكم المحذوف لا يطلق على الشرعي اصطلاح من عندكم، أو من عند الجمهور؟ فإن قلتم (ذاك)^(٢) اصطلاحنا، فاصطلاحكم ليس بحجة علينا، وإن قلتم: اصطلاح الجمهور، فنحن ننكر ذلك، فلا بد من تصحيح النقل. وأيضاً قد قلتم في حد المقتضى: فزيادة على النص ثابت شرطاً لصحة المنصوص عليه، والمحذوف أيضاً يدخل في طرد هذا الحد لأن الأهل، وهو المحذوف في قوله (تعالى):^(٣) ﴿وَإِسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٤) زيادة على المنصوص ثبت شرطاً لصحة المنصوص (عليه)^(٥)، أما كون الأهل زيادة على المنطوق فظاهر، وأما ثبوته شرطاً لصحة المنصوص: لأن السؤال لبيان المستؤل عنه، والقرية ليست بأهل للبيان، بل أهل البيان أهلها، فزيد

= انظر: كشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ وما بعدها، والتحقيق ص ٤٩، وأصول السرخسي ١ / ٢٥١، والمستصفي

٢ / ٦١، وشرح العضد ٢ / ١٧١، والآمدي ٢ / ٣٦٣، و٣ / ٩١.

(١) أيش: اختصار لعبارة «أي شيء».

(٢) في ك: ذلك.

(٣) زيادة من ك.

(٤) سورة يوسف الآية ٨٢.

(٥) سقط من ك. هذا وقد سلك صاحب التحقيق في الرد على المتأخرين طريقة أخرى فيها اسهاب واقتناع، اليك منها قوله بأن الكلام في المقتضى قد يتغير أيضاً ذلك أن قوله: اعتق عبدك عني يتغير بالتصريح بالمقتضى وهو البيع، لأنه على تقدير ثبوته لم يبق العبد ملكاً للمأمور، بل يصير ملكاً للأمر، وصار على هذا التقدير كأنه قال: اعتق عبدي عني، وهذا تغير، وفي المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد اظهاره كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ أي فضرب فانشق الحجر فانفجرت، وهذا لا يمكن جعله من باب الاقتضاء على ما ذكروا، لأنه ليس بامر شرعي، وإذا كان كذلك لا يتحقق الفرق بينهما بهذه العلامة.. ثم قال: وإذا كان كذلك يجعل الكل باباً واحداً. أم.

الأهل صوتاً لكلام القديم الحكيم عن الإلغاء ، اللهم إلا إذا زدتم في الحد بأن قلتم: فزيادة ثبتت شرعاً شرطاً لصحة المنصوص عليه، فحينئذ يخرج المحذوف من البين على اصطلاحكم، وهذا ما ساعد به خاطري أبا زيد الدبوسي [رحمه الله] ^(١) في هذا المقام ^(٢).

قوله: لأن المقتضى لا عموم له ^(٣)، لأن ثبوته ضروري، والضرورة ترتفع بالأدنى فلا حاجة إلى العموم ^(٤)، فإذا لم يثبت فيه العموم لم يثبت الخصوص، لأن انتفاء العموم يستلزم انتفاء الخصوص، لأن الخاص يستلزم العام دون العكس، ولأن العموم من أوصاف اللفظ، والمقتضى ليس بملفوظ، فلا يثبت فيه العموم، فلا يصح التخصيص حتى إذا قال لامرأته أنت طالق، ونوى ثلاثاً لاتصح نية الثلاث عندنا لثبوت الطلاق اقتضاء شرعاً، خلافاً للشافعي، فإن عنده تصح نية الثلاث، لأن ذكر الطالق ذكر للطلاق ^(٥)، فيكون محذوفاً لغة، والمصدر المحذوف والمذكور سواء. قلنا لا نسلم أنه محذوف لغة، بل هو لغة لغو من الكلام، كذب محض ^(٦)، ليس

(١) زيادة من ط.

(٢) اعلم أن أبا زيد الدبوسي قد اختار طريقة المتقدمين في التقويم، كما اختارها فخر الإسلام البيهقي في شرحه على التقويم، قاله في الكشف، وقال في التحقيق: وقد رأيت في بعض مصنفات فخر الإسلام رحمه الله: المقتضى عبارة عن زيادة ثبتت شرطاً لصحة حكم شرعي. أمه، وبزيادة القيد الأخير يتميز المقتضى عن المحذوف ويصير الحد مانعاً، وذلك أحد رأييه.

(٣) قال الأسيكني: ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص، لو حلف لا يشرب ونوى شرباً دون شراب لا تعمل نيته لأن المقتضى لا عموم له خلافاً للشافعي والتخصيص فيما يحتمل العموم. أمه. هذا وقد تقدم أن ذلك عندنا، ووافقنا عليه بعض الشافعية كالغزالي والأمدى، وعندهم قول بأنه يقبل العموم لأنه بمنزلة النص حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص دون القياس فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص.

(٤) لأن الكلام مفيد بدونه فبقي فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على أصله وهو العدم، فلا يثبت فيه العموم. انظر: كشف الأسرار ٢/ ٢٤٦ والتحقيق ص ٥٠ والمستصفي ٢/ ٦١، والأحكام للأمدى ٢/ ٣٦٣، والحسامي ص ٢٢.

(٥) أي لغة كذكر العالم ذكر للعلم، ولهذا يصح قران العدد به، فيكون العدد الذي نواه منصوباً على التمييز، واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال: يقع ما نوى لما ذكر من الدليل.

(٦) اعلم أن هذه العبارة، ومثيلاتها مما ستطالعه بكثرة في هذا الشرح كان سبباً في وصف المؤرخين لشارحنا بالسلطة، وشدة التعصب على مخالفتي النعمان سامحه الله.

بصحيح لأن قول الرجل لامرأته: أنت طالق معناه في اللغة إخبار عن كونها طلاقاً ولم يكن الطلاق فيها ثابتاً، فلا يصح الإخبار، لأن الإخبار أبداً يقتضي سابقة وجود المخبر به، وهنا يثبت المخبر به، وهو الطلاق بعد الإخبار، أرأيت أحداً قال قط لمن هو قائم: أنت جالس، ولمن هو جالس: أنت قائم، أو لمن ليس بعالم: أنت عالم إلا بطريق الاستهزاء والسخرية، فليس كلامنا فيه، فلما لم يصح هذا الكلام لغة، وهو صحيح شرعاً قدمنا الطلاق على قوله: أنت طالق اقتضاء ضرورة صحة كلامه، والضرورة التي بها يصح الكلام ترتفع بالواحدة، فلا تصح نية الثلاث.

بيانه: أن قول الرجل: أنت جالس، أو أنت ضارب، وغير ذلك لا يثبت في المخاطب صفة الجلوس والضرب لغة، إذا لم تكن تلك الصفة فيه موجودة، فلما ثبت هنا صفة الطلاق في المرأة بقوله أنت طالق مع أنه في الإخبار مثل ضارب وجالس وغيرهما علم أن ثبوت الطلاق شرعي ثبت اقتضاءً لا لغة، فلم تصح نية العدد لثبوته ضرورة وكذا لا تصح نية العدد في قوله: طلقك، لما قلنا (١).

لا يقال: يلزم عليكم صحة نية الثلاث في قوله: طلقي نفسك (٢)، لأننا نقول: لا نسلم أنه نظير ما قلنا، لأن قوله: طلقي، معناه: افعلي فعل التطلق (٣)، كما أن

(١) ويدفع هذا كما أشار إليه في التلويح بأن « أنت طالق وطلقك » إنشاءً شرعاً يقع به الطلاق، ولا مقدّر فيه أصلاً، لأن التقدير فرع الخبرية المحضة التي يثبت التقدير باعتبارها، وهذا الكلام لا يوجد فيه خاصة الأخبار، أعني احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليه بأحدهما، كما لا يصح فيه أن يكون خبراً وإنشاءً معاً كما قيل: إخبار من وجه، إنشاء من وجه، وذلك لتنافي لازمي الخبر والإنشاء أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر، وعدم احتمالهما الذي هو لازم الإنشاء، ولما كان الثابت لهذا الكلام لازم الإنشاء، كان إنشاء من كل وجه فيحتمل نية الثلاث، أقول: وقد يلتزم كونه إنشاءً، ويجب أن عدم صحة نية الثلاث فيه لأنه كان في الأصل إخباراً، ثم نقل إلى الإنشاء الشرعي وذلك يوجب بقاء ما عرف أنه نقل إليه، ومن المعلوم أنه إنما نقل إلى وقوع واحدة، وعليه لا يجوز أن يقع به أكثر منها إلا بسمع، وهو منتف. انظر: التوضيح مع التلويح ٢ / ٢٣، والتقرير والتحجير ١ / ٢١٩، والهداية ١ / ١٦٧.

(٢) وجه الاعتراض: أن معنى ذلك: طلقي نفسك طلاقاً، وهو جنس، فيجوز أن يعمم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى.

(٣) وفعل التطلق: اسم جنس.

معنى قوله : اضرب افعل فعل الضرب، والمختصر من الكلام^(١) ، والمطول سواء في إثبات الحكم ، كما ترى في : اضرب وما يضاهيه، فيكون المصدر في قوله : طلقي ثابتاً لغة لا شرعاً ضرورة ، والمصدر جنس يقع على الأدنى مع احتمال الكل^(٢) ، فتصح نية الثلاث لأنها محتملة لفظه^(٣) ، بخلاف قوله : أنت طالق ، أو طلقك ، لأن الطلاق ثمة ثبت ضرورة أن لا يقع الكذب في كلام المسلم ، ولا يلغو كلامه (أصلاً)^(٤) ، ولا غرو أن يكون بين طلقى وبين أنت طالق وطلقتك فرق ، بأن يكون ذاك لغوياً ، وهذا شرعياً لأن العقلاء أجمعوا على أن أحدهما طلبى ، والآخر خبري ، والخبر يحتمل الكذب والأمر لا^(٥) ، فلا يقال : يرد عليكم نية الثلاث في أنت بائن ، لأنها تصح^(٦) ، لأننا نقول : إنما صححت نية الثلاث ، لأن البيئونة على نوعين : خفيفة وغليلة ، فإذا نوى الثلاث نوى ما يحتمله لفظه فصحت^(٧) .

(١) يقصد الشارح بذلك أن قوله : طلقي ، اختصار من قوله : افعلي فعل التطليق .
(٢) كسائر أسماء الأجناس .
(٣) بخلاف ما إذا نوى الثلاثين حيث لا تصح نيته ، لأنه نوى التثنية وهي عدد ، واسم الجنس لا يحتمله ، اللهم إلا إذا كانت المنكوحة أمة فتصح لأنه جنس في حقها واعلم أن عبارة الشارح مختصرة عما ورد بالهداية ، قال في الكشف وغيره : قوله : طلقي نفسك : صححت نية الثلاث فيه دون ما تقدم لأن المصدر مهنا ثابت لغة لا اقتضاء ، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل ، أي المصدر الذي دل عليه في المستقبل ، ولا تتوقف صحة هذا الكلام على وجود الفعل في المستقبل ، بل تتوقف على تصور وجوده فيه ، وهو ثابت ، فصح الأمر لغة ، وعليه : كان المصدر ثابتاً لغة لأنه مختصر من قوله : افعلي التطليق ، وإذا كان المصدر ثابتاً لغة احتتمل الكل والأقل كسائر أسماء الأجناس ، ويصير كأنه قال : طلقي نفسك طلاقاً .
أهـ . مختصراً من الكشف ، قال ابن أمير حاج : وهذا أحسن من قول بعضهم : إن معناه : افعلي فعل الطلاق ، فيكون ثابتاً لغة لا اقتضاء . أهـ .

(٤) سقط من ك . (٥) انظر كشف الأسرار ٢ / ٢٥٠ ، والتقريب والتحبير ١ / ٢١٩ ، والهداية ١ / ١٧٩ .
(٦) وبيان هذا الاعتراض : أن البائن في قوله : أنت بائن ، صفة مثل طالق في قوله : أنت طالق ، فبطل لغة على قيام البيئونة بالموصوف ليصح بناؤه عليه ، وهي لم تكن موجودة قبل التكلم ، بل تثبت شرعاً بطريق الاقتضاء تصحيحاً له ، ثم صححت نية التعميم فيها عندنا ، حتى لو نوى بها الثلاث تصح نيته ، فليكن كذلك في طالق أيضاً سيما أن الصريح أقوى من الكناية .

(٧) جواب الشارح فيه بأن «أنت طالق وأنت بائن» من قبيل المقتضي ، لكن ليس فيه تسليم بأن صحة نية الثلاث في الأخير من قبيل عموم المقتضي لتنوع البيئونة وقد تعينت إحداها بالنية فتثبتت وليس في ذلك جمع بين البيئونة الخفيفة والغليلة أما الأول : فالطلاق الواحد يثبت بوصف طالق ، والثاني والثالث ضم عدد آخر إليه فيكون تعميم المقتضي وهو ممتنع عندنا . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٩ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٦ ، والهداية ١ / ١٧٥ .

قوله : ونوى ^(١) (شرباً) ^(٢) دون شراب لا تعمل نيته ^(٣) (والشراب) ^(٤) اسم لما يشرب وهو (ثابت اقتضاء بخلاف) ^(٥) الشرب فإنه ثابت لغة (لأنه) ^(٦) مصدر ^(٧) .
لا يقال: لا نسلم أن المقتضى لا عموم له، ألا (يرى) ^(٨) أن من حلف على أن لا يشرب، ولا يلبس يحث بشرب كل واحد من الأشرية، ولبس كل واحد من الثياب ^(٩) وهذا مما لا ينكر فيه العموم ؟

لأننا نقول: أيش ^(١٠) تعني بالعموم؟ أتمنى عموماً ضرورياً، أم عموماً لغوياً ثابتاً بدلالة اللفظ؟ فإن عنيث الأول، فلا نزاع لنافيه، لأننا نقول به لضرورة وقوع النكرة في موضع النفي ^(١١)، وإن عنيث الثاني، فلا نسلم ذلك، وكلامنا في نفي العموم عنه

(١) قال الاخسيكني: ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لا يشرب ونوى شرباً دون شراب لا تعمل نيته لأن المقتضى لا عموم له خلافاً للشافعي، والتخصيص فيما يحتمل العموم. أنظر الحسامي ص ٢٢ .

(٢) في النسختين: شرباً .

(٣) أي قضاء بالاتفاق، وديانة عندنا خلافاً للشافعية وأبي يوسف منافي رواية اختارها الخصاف .

(٤) في ط: فالشراب .

(٥) ما بين القوسين ثابت بالنسختين، إلا أنه مضروب عليه في ك بخط، أي أنه مشطوب فيها، وكما هو ظاهر لا يستقيم الكلام بدونه، ثم وجه ثبوت الشراب اقتضاء أن فعل الشرب لا يستعمل إلا في المشروب الذي هو المحل - لأن الفعل لا يقوم بدون المحل - واسم الفعل الذي هو الشرب ليس باسم للمحل، ولا يدل عليه لغة، فكان ثبوته بطريق الاقتضاء والضرورة، ومن ثم كان ثابتاً في حق ما تلفظ به من الشرب دون صحة النية، لأنه فيما وراء الملفوظ غير ثابت، فكانت النية واقعة في غير الملفوظ، فتلغو نية التخصيص فيه .

(٦) ساقط من ط .

(٧) أي ثابت في ضمن الفعل الوارد في عبارة الحالف لا يشرب، فهو وإن كان ثابتاً لغة إلا أنه لا يدل على العموم أيضاً، إذ لا دلالة للفعل على الأفراد، وإنما يدل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان، فلا يكون عاماً حتى يقبل التخصيص .

(٨) في ط: ترى .

(٩) حتى لو نوى شرباً دون شراب أو ثوباً دون ثوب لا تصح نيته عندنا كما تقدم .

(١٠) أيش . بفتح ثم سكون : اختصار « أي شيء » .

(١١) فإن عموم النكرة المنفية ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الأفراد بطريق المنطوق، بل باعتبار أن نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة .

لغة فلما لم يثبت العموم لغةً بأن يدل اللفظ عليه، لم يثبت التخصيص، فلم تصح نيته^(١). ولا يقال: يلزم على هذا نية السفر إذا حلف أن لا يخرج^(٢)، لأننا نقول: الخروج هناك ثابت لغةً^(٣)، وهو على نوعين: قصير ومديد^(٤)، فلما نوى السفر وهو المديد من الخروج صح، لأنه نوى ما يحتمله لفظه (لغةً)^(٥). بخلاف ما إذا نوى مكاناً بعينه حيث لا يصح، لأن المكان ثابت اقتضاءً^(٦). ولا يلزم على هذا إذا حلف

(١) قال في التحقيق وغيره: وأما حنثه بكل شراب: فليس من باب العموم، بل لحصول المحلوف عليه وهو كالوقت والحال، فلو نوى الشرب وهو راكب أو راجل، أو خارج الدار أو داخلها يحنث، لا لعموم اللفظ، ولكن لحصول الملفوظ في الأحوال كلها فكذا هذا، وأعلم أن إيراد مسألة الشرب أو اللبس من قبيل المقتضى على قول من شرط في المقتضى أن يكون أمراً شرعياً مشكلاً، لأن احتياج الأكل إلى الطعام، والشرب إلى الشراب غير مستفاد من الشرع، بل يعرفه من لا يعرف الشرع أصلاً، اللهم إلا أن يقال: المقتضى هو الذي ثبت ضرورة صحة الكلام شرعاً أو عقلاً لا لغة، كما ذكر بعض المحققين أن المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً به، وإنما يكون من ضرورة اللفظ أما من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به كقوله: (أعتق عبدك عني بالف) أو يمتنع وجوده عقلاً بدونه كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم...﴾ الآية، فإنه يقتضي اضممار الفعل وهو الوطء أو النكاح، لأن الأحكام لا تتعلق بالأعيان، بل لا يعقل تعلّقها إلا بالأفعال الصادرة من المكلفين، أو يمتنع كون المتكلم صادقاً إلا به مثل قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...» الحديث، وبذلك يمكن جعل هذه المسألة من باب الاقتضاء، لكن يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف في هذه الحالة، لأن المقدر فيه ثابت بدلالة العقل، فيصير قسماً واحداً، وهو خلاف ما اختاره البعض كما تقدم وقال في التلويح: وكون هذا المثال من قبيل المقتضى على رأي من اعتبر التوقف عليه شرعاً فوجهه أن الصحة الشرعية موقوفة على الصحة العقلية، وهي على المقتضى، فتكون صحة الحلف على الأكل شرعاً موقوفة على اعتبار المأكول. أم، انظر: التحقيق ص ٥١، والتلويح ٢ / ٢٠، التقرير والتحبير ١ / ٢٢٠، ونهاية السؤل ١ / ٢٩٤، والهداية ٢ / ٦٢.

(٢) ووجه الاعتراض أن يقال: إلغائكم لنية الحالف في المثال السابق، وعدم تجويزكم للتخصيص فيه يتناقض مع أعمالكم واعتباركم لنية الحالف هنا وهذا تخصيص، وأعلم أن صحة نيته في هذا المثال إنما هو فيما بينه وبين ربه، لكنه لا يصدق قضاء لأن فيه تخفيفاً عليه، وقيل: لا يصدق ديانة أيضاً والأول هو الظاهر. كذا في الكشف.

(٣) لأن ذكر الفعل «يخرج» في كلام الحالف ذكر للمصدر، والمصدر القائم بهذه الصيغة نكرة في موضع النفي، فصار عاماً بصفاته، ومن صفاته أنه قد يكون مديداً كالخروج إلى السفر، وقد يكون قصيراً كالخروج إلى السوق.

(٤) ويعرف اختلافهما باختلاف أحكامهما إذ للمديد أحكام لا تتعلق بالقصير.

(٥) سقط من ط.

(٦) لأن الخروج يكون إلى مكان لا محالة، وهو أي المكان - ليس من صيغة كلامه في شيء، ولذا لم تعمل نية التخصيص فيه. انظر: أصول السرخسي ١ / ٢٥٣، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٠، والتقرير والتحبير ١ / ٢٢١.

[أن] ^(١) لا يساكن فلاناً ، ونوى المساكنة في بيت واحد ^(٢) ، لأنه لما كانت المساكنة على نوعين : كاملة ، وهي أن يكونا في بيت واحد ^(٣) ، وقاصرة وهي أن يكونا في دار واحدة ^(٤) ، صحت نية الكاملة ، لاحتمال لفظه إياها لغة ، بخلاف ما إذا نوى بيتاً بعينه فإن ذلك لا يصح لأنه لا يدل عليه لفظه لغة ، وإن ثبت ثبت اقتضاء ، وهو لا يحتمل الخصوص ^(٥) .

قوله : (وكذلك) ^(٦) الثابت بدلالة النص . أي كما لا يحتمل المقتضى التخصيص لا يحتمل الثابت بدلالة النص التخصيص ، قوله : لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة ، أي لما ثبت أن الشرع جعل هذا المعنى لهذا الحكم علة لا يحتمل أن لا يكون علة لهذا الحكم ، لئلا يلزم التناقض ^(٧) ، حتى لم يجز تخصيص الشتم والضرب والقتل ، لأن التأفيف لما كان حراماً لمعنى الإيذاء صارت الثلاثة أيضاً حراماً لوجود الإيذاء فيها ، ولأن (الخصوص) ^(٨) والعموم من أوصاف اللفظ لا المعنى والدلالة من قبيل المعنى ، فلا يجوز تخصيصها ^(٩) .

(١) زيادة من ط .

(٢) أي حيث تصح نيته ، ووجه الاعتراض أن المسكن - كالمكان في المثال السابق - غير مذكور ولا ملفوظ ، وإنما ثبت اقتضاء ، فكان ينبغي أن تلغو نيته ، لأن نية التخصيص قيماً لفظاً له باطلة ، هذا : والمساكنة مفاعلة من السكنى وهي المكث في مكان على سبيل الاستقرار والدوام ، فتكون المساكنة بوجود هذا الفعل منهما على سبيل المخالطة والمقارنة ، وذلك يتحقق إذا سكننا بيتاً واحداً ، أو سكننا في دار كل واحد منهما في بيت منها ، لأن جميع الدار مسكن واحد .

(٣) لأن المساكنة فعل يقوم بهما ، واتصال فعل كل منهما بفعل صاحبه إنما يحصل على الكمال في بيت واحد .
(٤) إذ الاتصال إذا كانا في دار واحدة يحصل في توابع السكنى من إراقة الماء ، وغسل الثوب ونحو ذلك ، لا في أصل السكنى .

(٥) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥١ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٣ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢١ .

(٦) في ك : فكذا .

(٧) قال في التحقيق : إذا ثبتت عليه معنى النص للحكم ، والمعنى شيء واحد لا تعدد فيه ، فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور ، فيلزم كونه علة الحكم ، وغير علة له ، وهو محال . أنه .

(٨) في ك : التخصيص .

(٩) انظر : التحقيق ص ٥١ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٢ .

قال القاضي أبو زيد رحمه الله : والعلة بعد ما ثبتت علة لا تحتمل الخصوص، لأن الخصوص لبيان أن قدر المخصوص لم يدخل تحت النص، فأما بعد الدخول فلا يكون تخصيصاً، بل يكون تركاً^(١).

اعلم أن الخانقاهي اعترض في هذا المقام على المصنف وقال: في هذا الكلام نظر وهو أنه إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة، يفهم منه أن معنى النص إذا كان علة يكون علة في جميع صور وجوده، ثم قال^(٢) في باب تخصيص العلة: انعدم الحكم (لانعدام)^(٣) العلة^(٤)، وهو تناقض من قائله، بيانه: أن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٥) والصوم هو الكف عن المفطرات الثلاث، يفهم من هذا النص أن ترك الكف علة لبطلان الصوم، ثم قالوا في فصل النسيان: إنما لم يبطل الصوم ثمة لأن ترك الكف ليس بعلة لفساد الصوم^(٦) وهذا تناقض ظاهر، فأقول: لا نسلم أنه يلزم التناقض، وإنما يلزم ذلك إذا كان تخصيص العلة في فصل النسيان ثابتاً، ونحن لا نسلم التخصيص لأن تخصيص العلة: أن توجد العلة ولا حكم معها، ولا نسلم أن العلة موجودة هناك لأن ترك الكف علة شرعية، والشرع لم يجعله علة حالة النسيان، ألا يرى قوله عليه السلام: «تم على صومك»^(٧)، فيكيف يكون التخصيص ثابتاً؟

وهذا الاعتراض من صاحبه لاغية^(٨) من الكلام من غير نظر في المعنى .

-
- (١) انظر التقويم ص ٢٥٢ .
(٢) أي صاحب المتن وهو الاخسيكني المعترض عليه .
(٣) في ك: لا انعدام، وهو سهو من الناسخ . (٤) انظر الحسامي ص ١٠٦ .
(٥) سورة البقرة الآية ١٨٧ وأولها: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ الآية .
(٦) قال المعترض: «ثم قالوا في فصل النسيان... الخ، قلت: انظر التقرير والتحبير ٢ / ١٧٧، وأصول البيهقي مع كشف الأسرار ٤ / ٤٠، ٢٧٧، وأصول السرخسي ٢ / ١٥٤ و ٢١٣، والهداية ١ / ٨٧ .
(٧) أورد الشارح هذا الحديث في عديد من المواضع، وذكره في أحدها كاملاً بلفظ: «تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك»، وأقول: أخرجه البخاري ٣ / ٣١، ومسلم ٨ / ٣٥، وأبو داود ٢ / ٣١٥، والترمذي ٣ / ٢٤٦، وابن ماجه ١ / ٥٣٥، والبيهقي ٤ / ٢٢٩ من حديث أبي هريرة .
(٨) لاغية: كلمة ذات لغو مثل لابن وتامر، وأيضا اللاغية: اللغو، وهو هنا الباطل من الكلام .

فإن قلت: كيف لا يجوز تخصيص الثابت بالدلالة، وطهارة المكان خص منها قدر الدرهم وهي ثابتة دلالة، بيانه أن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَتِيَابُكَ فَطْهَر﴾^(١) والنص ورد في الثوب لا في المكان، أما تطهير المكان ثبت بالدلالة، لأن المصلي ملابس بالمكان كملابسته بالثوب، بل أولى، لأنه يتصور بلا ثوب، ولا يتصور بلا مكان؟ قلت: لا نسلم أنه مخصوص، بل الحكم في المكان بقدره في الثوب، وفي الثوب: ذاك عفو^(٢)، فكذا في المكان^(٣)، ومثل هذا لا يرد على ما قلنا.

قوله: فيحتمل أن يكون عاماً يخص لأن الثابت بالاشارة (كالثابت)^(٤) بالعبرة إذ هما ملفوظان، والخصوص باعتبار العموم والعموم باعتبار اللفظ فيصح، هذا الذي قلنا على اختيار شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام رحمهما الله، وهو المختار، أما عند القاضي أبي زيد [رحمه الله]^(٥) فلا يحتمل الخصوص، لأن الاشارة زيادة على المعنى المطلوب بالنص، ومثل هذا لا (يسمع)^(٦) فيه معنى العموم حتى يكون محتملاً للتخصيص^(٧) (والله أعلم)^(٨).



(١) سورة المدثر الآية ٤.

(٢) اعلم أن ذلك عند أبي حنيفة وصاحبيه إذا كانت النجاسة غليظة، أما إذا كانت نجاسة خفيفة فيعفى عن الربع، أي ربع جميع الثوب، وقيل ربع كل عضو وطرف أصابته النجاسة وهو الأصح، وذهب زفر والشافعي إلى عدم العفو عن شيء من ذلك، وأن النجاسة القليلة مانعة من جواز الصلاة اللهم إلا إذا كانت لا تأخذها العين، أو لا يمكن الاحتراز عنها، كالتى تصيب الثوب نتيجة وقوع الذباب عليه. هذا ولكل دليله على ما ذهب إليه.

(٣) انظر: الكشاف ٢ / ٤٣٤، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ / ١٤٧، وبدائع الصنائع ١ / ٢٥٩-٢٥٧، ٢٦٢-٢٦٣ و ٣٣٣، ومختار الصحاح ص ٦٢٤.

(٤) في ط: كالاشارة، وهو خطأ من الناسخ كما هو واضح.

(٥) زيادة من ط.

(٦) في ط: يسع، وهو سهو من الكاتب.

(٧) انظر: أصول السرخسي ١ / ٢٥٤، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٢ والتحقيق ص ٥١.

(٨) زيادة من ك.

« فصل »

(قوله) ^(١) ومن الناس من عمل في النصوص ^(٢). إلى آخره (اعلم) ^(٣) أن المصنف لما فرغ من الاستدلال الصحيح، وهو الاستدلال بالوجوه الأربعة المذكورة شرع في بيان الاستدلال الفاسد، لأنه يقع الاحتياج إلى علمه أيضاً لدفع شبه الخصوم وقدم الاستدلال الصحيح لكونه مطلوباً، وأراد بالعمل في النصوص الاستدلال .
قوله: منها. أي من الوجوه الفاسدة ^(٤).

قوله: ما قال بعضهم ^(٥) قيل أراد: به أصحاب الحديث ^(٦)، وقال في الميزان: أنه قول الشافعي ^(٧). قوله: باسمه العلم. الضمير في: باسمه: راجع إلى

(١) سقط من ك .

(٢) قال الاخسيكتي: ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه أخر هي فاسدة عندنا .

(٣) سقط من ط .

(٤) اعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعي رحمهم الله قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم، وقالوا: دلالة المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق، وجعلوا ما دليه عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة، وهو أن يكون السكوت عنه موافقاً في الحكم المنطوق، ويسمون فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضاً، وهو الذي سماه الأحناف دلالة النص، وإلى مفهوم المخالف لا وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به الحكم، ويسمونه دليلاً، وهو ما عبر عنه الأحناف بتخصيص الشيء بالذكر، ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على أقسام، منها ما ذكره الشارح، انظر: التحقيق ص ٥١، والمستصفى ١٨٦/٢، ونهاية السؤل ٢٣٧/١، والأحكام للآمدي ١٨٨/٢ و ٩٠/٣ وشرح العضد ١٧١/٢. (٥) قال الاخسيكتي: منها ما قال بعضهم أن التخصيص على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيص، انظر الحسامي ص ٢٢ .

(٦) أصحاب الحديث هم أهل الحجاز، وهم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب الشافعي وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، إنما سمو أصحاب الحديث، لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً. انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٤٥ .

(٧) قلت: ذكر الأسنوي أن مفهوم اللقب ليس بحجة، وذكر أنه الصحيح عند الإمام والآمدي وأتباعهما، وأن امام الحرمين نقله في البرهان عن نص الشافعي، وقال بحجتيه أبو بكر الدقاق وأبو حامد المروزي وبعض أصحاب الشافعي، والحنابلة ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص أحمد، ثم قال: وبه قال مالك وداود، أم، وحكي ابن برهان في الوجيز التفصيل عند بعض الشافعية، وهو أنه يعمل به في أسماء الأنواع لا في أسماء الأشخاص، وحكي بعض الحنابلة تفصيلاً آخر وهو العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره. انظر التحقيق ص ٥٢، وإرشاد الفحول ص ١٨٢، ونهاية السؤل ١/ ٢٤٠، والأحكام للآمدي ٣/ ١٣٧، والمستصفى ٢/ ٢٠١.

الشيء، وأراد بالاسم العلم (اسم)^(١) الذات سواء كان علماً^(٢)، أو جنساً^(٣) بعد أن لا يكون صفةً، وإنما سمي اسم الذات علماً لكونه علماً على معناه الموضوع له، بحيث لا يُفهم من إطلاقه غيره إلا بطريق المجاز، كالماء فإنه علم للجوهر المائع المسكن للعطش، ويقال: هو علم للجوهر المائع الخالي عن الكيفية، ويقال: هو علم لجسم رقيق لطف سيال مشف متصل الأجزاء كأنه شيء واحد والكل يرجع إلى معنى واحد.

اعلم أن ههنا فصلاً خمسةً متقاربة^(٤)، الأول: أن النص إذا أوجب الحكم في المسمى باسم الذات هل ينفي الحكم فيما عداه أم لا؟ كقوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة»^(٥)، هل يكون إيجاب الحكم في الإبل دليلاً على نفي الحكم فيما عداه كالبقرة والغنم ونحوه أم لا؟

والثاني أن النص إذا أثبت حكماً في موصوفٍ بصفة هل يكون نفياً للحكم في غير الموصوف بتلك الصفة كقوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة»^(٦)،

(١) سقط من ك.

(٢) كزید وبكر.

(٣) كالاشياء الستة في حديث الربا.

(٤) وكلها أقسام لمفهوم المخالفة

(٥) أخرجه أبو داود ٩٦-٩٨ والترمذي ١٠٥-١١١ وأحمد ٢٨٩/٦ بتحقيق أحمد شاكر والحاكم ٣٩٢/١ من حديث سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عنه رضي الله عنه، ورواه ابن ماجه ٥٧٣/١-٥٧٧ من طريق سليمان بن كثير عن الزهري به، وحسنه الترمذي، وذكر الحاكم أن الشيخين لم يخرجوا لسفيان هذا، وأن ابن معين قد وثقه، ثم أخرج الحاكم له شاهداً صححه على شرط الشيخين، وورد أيضاً في كتاب أبي بكر الذي كتبه لأنس بن مالك رضي الله عنهما لما وجهه إلى البحرين، أخرجه البخاري ١١٧/٢-١١٨ وفرقه في ثلاثة أبواب متتالية، وانظر نصب الراية ٢/٣٣٨.

(٦) ورد في كتابه عليه السلام إلى أهل اليمن الذي بعث به مع عمرو بن حزم، وفيه الفرائض والسنن والديات، أخرجه النسائي والحاكم والبيهقي من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، ثم رواه النسائي من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري به، وقال: هذا أشبه بالصواب، وسليمان بن أرقم متروك الحديث، وقد روى هذا الحديث يونس عن الزهري مرسلًا، وأخرجه أبو داود من طريق النسائي الثاني مرسلًا، قال الحاكم: هذا حديث كبير مفسر في هذا الباب يشهد له أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز، وإمام العلماء في عصره محمد بن مسلم الزهري بالصحة، وسليمان بن داود الدمشقي الخولاني معروف بالزهري، وإن كان يحيى بن معين غمزّه، فقد عدله غيره، ثم أسند إلى أبي حاتم وأبي زرعة قوله فيه: هو عندنا ممن لا بأس به. اهـ =

وفيه إيجاب الزكاة في إبل موصوف بصفة السائمة، هل يكون نفياً للوجوب في غير الإبل السائم (أم لا) ^(١)؟.

والثالث : أن النص إذا أثبت حكماً معلقاً بشرط ، هل يكون نفياً للحكم بدون ذلك الشرط ، كقوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ ^(٢) علق جواز نكاح الأمة بشرط عدم طول الحرة ، فهل يكون نفياً لجواز نكاح الأمة بدون هذا الشرط أم لا ؟ وهذه الثلاثة المذكورة في المتن .

والرابع : أن النص إذا أثبت حكماً بمقدار معلوم ، هل يكون نفياً للزيادة ^(٣) (أ) والنقصان عن ذلك القدر أم لا ؟ كقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ ^(٤) هل يكون نفياً لايجاب الزيادة على المائة ، أو النقصان عنها ؟ والخامس : (أن) ^(٥) النص إذا أثبت حكماً مؤقتاً إلى زمان معلوم ، هل يكون نفياً (لذلك) ^(٦) الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده أم لا ؟ كقوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ ^(٧) ، فهذا النص هل ينفي إيجاب الصوم في الليل أم لا ؟ .

ثم عند عامة أصحابنا رضي الله عنهم في الفصول كلها : لا يوجب النفي ، وإنما حكمه الإثبات فيما نص عليه لا غير ، وحكمه موقوف إلى قيام الدليل في النفي والإثبات في غيره ^(٨) وعند الشافعي :

= وأسند البيهقي عن ابن عدى قوله : حديث سليمان بن داود مجود الإسناد ، ثم ذكر البيهقي من أثنوا على سليمان هذا ، ورواه الدارقطني مثلث طرق - أخرى - وفي أحدها سليمان بن أرقم ، قال هو فيه : ضعيف الحديث متروك . اهـ . انظر : سنن النسائي ٢ / ٢٥٢ ، ومراسيل أبي داود ص ٢٨ ، وسنن الدارقطني ١ / ٢٠٨ و ٢ / ٣٧٦-٣٧٧ ، والمستدرک ١ / ٣٩٥-٣٩٧ ، وسنن البيهقي ٤ / ٨٩-٩٠ .

(١) سقط من ك . (٢) سورة النساء الآية ٢٥ وانظر في تفسيرها : القرطبي ٥ / ١٣٦ .

(٣) سقط من ك . (٤) سورة النور الآية ٢ . (٥) سقط من ط .

(٦) في ط : ذلك ، وهو سهو من الكاتب . (٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٨) انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٥٥ وما بعدها ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٣ وما بعدها ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٩ .

يوجب^(١) ، كذا في الميزان، له: قوله عليه السلام: « الماء من الماء »^(٢) ، لأن الأنصار^(٣) رضي الله عنهم فهموا منه عدم وجوب الغسل في الأكسال وهو الإيلاج بلا إنزال لعدم الماء^(٤) ، فلو لم يكن التنصيص مفيداً للتخصيص بنفي الحكم عن غير المنصوص لما استدلوا (هكذا)^(٥) ، وهم أهل اللسان^(٦) .

ولأنه لو لم يكن التنصيص على الشيء بالحكم نافياً للحكم عن غيره، لم يكن للتنصيص فائدة^(٧) . قلنا: هذا ضعيف بدليل النقل والعقل ، أما الأول : فقوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾^(٨) حرم الله

(١) اعلم أن الشارح ذكر من أنواع مفهوم المخالفة : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط ، ومفهوم العدد ، ومفهوم الغاية بامثلتها على التوالي ، وبقي منها : مفهوم إنما ، والتخصيص بالأوصاف التي تطرأ كقوله عليه السلام « الثيب أحق بنفسها من وليها » ومفهوم الاستثناء مثل : لا عالم في البلاد إلا زيد ، ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقولك : صديقي علي ، والكلام في هذه الأنواع مستوفى في أصول غير الحنفية ثم اعلم أن القائلين بالمفهوم قد اشترطوا لدلالته على النفي في غير محل النطق : أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق ، وأن لا تظهر مساواته له فيه ، والا كان الحكم ثابتاً في المسكوت بدلالة النص السوار في المنطوق أو بقياسه عليه ، وأن لا يخرج المنطوق مخرج الأعم الأغلب كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ ، وأن لا يكون خارجاً مخرج الجواب على سؤال سائل ، أو حدوث حادثة ، وبالجمل : أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه . انظر : الأحكام للأمدي ٣ / ١٤٦-٩٩ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٨ ، ونهاية السؤل ١ / ٢٤٠-٢٤٦ ، وإرشاد الفحول ص ١٧٩ / ١٨٣ ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الشيخ جاد الرب رمضان .

(٢) بهذا اللفظ ورد من حديث أبي سعيد ، وأبي أيوب رضي الله عنهما مرفوعاً ، فحديث أبي سعيد أخرجه البخاري ١ / ٦٦ ، ومسلم ٤ / ٣٨-٣٦ - وزاد في أوله « إنما » - وأبو داود ١٥٦ / ٥٦ ، والبيهقي ١ / ١٦٧ ، وحديث أبي أيوب : أخرجه ابن ماجة ١ / ١٩٩ والنسائي ١ / ٤٢ ، والترمذي ١ / ١٦٨ ، وانظر نصب الراية ١ / ٨٠ .

(٣) الأنصار : هم جماعة من أهل المدينة من الصحابة ، من أولاد الأوس والخزرج ابني حارثة بن ثعلبة ، وقيل لهم الأنصار : لنصرتهم رسول الله ﷺ وفيهم كثرة وشهرة . انظر : المعارف ص ٤٩ ، وجمهرة أنساب العرب ص ٣١٢ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٥١ .

(٤) انظر القاموس المحيط ٢ / ٣٧٦ .

(٥) في ك : هذا ، وهو خطأ من الناسخ .

(٦) انظر : الأحكام للأمدي ٣ / ١٠٧ ، والمستصفى ٢ / ١٩٦ .

(٧) ولأرباب المفهوم المخالف أدلة أخرى على ما ذهبوا إليه مذكورة في كل نوع ، لكنها لم تخل من مناقشة مما يجعل من الصعب إيرادها لطولها وكثرتها ، إلا أن ما ذكره الشارح سيما هذا الدليل يعتبر مستند فهم الحكم في المسكوت عندهم كما قال الأمدي . راجع : الأحكام للأمدي ٣ / ١٠١ وما بعدها ، وشرح العضد ١٧٥ / .

(٨) سورة التوبة الآية ٣٦ .

الظلم في هذه الأشهر فعلى موجب كلام الخصم ، يلزم أن لا يكون الظلم حراماً في غير هذه الأشهر ، بل يكون مباحاً ، وهو خلاف الإجماع ^(١) .

وقوله تعالى : ﴿ ولا تكثرها فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ ^(٢) ، وهذا يقتضي أن يكون إجبار الإماء على الزنا مباحاً على موجب كلامه إذا انتفى الشرط ، وهو إرادة التحصن ، وليس هذا بمذهب له أيضاً ^(٣) ، وقال عليه السلام : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسلن فيه من الجنابة » ^(٤) . فعلى موجب كلامه ينبغي أن يكون الاغتسال من الحيض والنفاس مباحاً جائزاً ^(٥) .

وأما الثاني ، وهو الدليل العقلي ، فأقول : انتفاء الحكم في الغير لو ثبت لا يخلو إما أن (يثبت) ^(٦) بالنص ، أو لضرورة التخصيص ، وكلاهما ضعيف ، أما الأول فهو أن النص المثبت موضوع للإثبات لا النفي ، فلا يتناول النفي ، لأنه لو تناول لا يخلو إما أن يتناول حقيقة أو مجازاً ، فلا يجوز الأول لأن وضعه في الإثبات لا النفي ، ولا يجوز الثاني لعدم المجوز لوجود المناقاة بين النفي والإثبات ، يؤيده أن السواد علة كون الذات أسود ، فلا يقول أحد من العقلاء أنه علة لعدم كون الذات أصفر ، أو أخضر بل عدم الصفرة والخضرة مبقي على العدم الأصلي ، فكذا فيما نحن فيه ، انتفاء الحكم في الغير مبقي على العدم الأصلي ، ولأنا نقول : لو كان انتفاء الحكم في الغير بالنص يلزم المحال ، واللازم منتف ، فينتفي الملزم .

(١) انظر التحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ .

(٢) سورة النور الآية ٣٣ .

(٣) انظر : نهاية السؤل ١ / ٢٤٥ ، والأحكام للأمدى ٣ / ١٢٥ .

(٤) روى من حديث أبي هريرة ، ومن حديث جابر رضي الله عنهما ، عنه ﷺ مرفوعاً ، وهو بهذا اللفظ لكن بدون حرف التوكيد في « يغتسلن » عند أبي داود من حديث أبي هريرة ، والفاظ غيره متقاربة . انظر : صحيح مسلم ٣ / ١٨٩-١٨٧ ، وصحيح البخاري ١ / ٥٧ ، وسنن أبي داود ١ / ١٨ ، وسنن ابن ماجه ١ / ١٢٤ ، وسنن النسائي ١ / ٢٠-٢١ ، وجامع الترمذي ١ / ٨٦-٨٧ ، وسنن البيهقي ١ / ٩٧ و ٢٥٦ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٧٥ و ٢٧٩ .

(٥) أي في الماء الراكد ، لكن لم يذهب أحد إلى أن هذا الحديث يدل بمفهومه على تخصيص المنع من الاغتسال فيه بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال . انظر : التحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ .

(٦) في ك : ثبت .

بيان المحال : أن الانتفاء لو كان بالنص لا يخلو ، إما أن يجوز الحكم بالقياس في الغير أولاً ، فلا يجوز أن لا يجوز للزوم خرق الإجماع ^(١) ، ولا يجوز أيضاً أن يجوز لأنه لو جاز لكان الحكم ثابتاً في الغير بالنظر إلى القياس ، منتفياً بالنظر إلى النص ^(٢) وفيه جمع بين النقيضين ، وهو محال .

وأما الثاني فأقول : هو إنما يلزم إذا كانت الفائدة محصورةً على انتفاء الحكم في الغير فلا نسلم الحصر ، فلم لا يجوز أن تكون تلك الفائدة تعظيم المذكور ، أو ظهور (كمال) ^(٣) حال المجتهدين باستنباط العلة المودعة في النص لثبوت الحكم في غير المنصوص (بتلك) ^(٤) العلة ، لأنه لو كان النص متناولاً لجميع الأفراد لم يبق لاجتهاد المجتهدين مساغ في اثبات الحكم ، فلم يحصل لهم ثواب الاجتهاد والاستنباط ، ولم يميز الجاهل الخبيث من العالم الطيب .

فإذا (عرفت) ^(٥) هاتين الفائدتين مع ما قلنا من الدلائل القاهرة القاطعة علمت أن القول السقيم لا يستقيم حت يلج الجمل في سم الخياط ^(٦) .

وأما استدلال الأنصار ^(٧) فإنما كان بلام الجنس وهي للاستغراق ، وعندنا هو كذلك في جميع الغسل الذي يتعلق بعين الماء لافي غيره ، لاجتماعهم على وجوب الغسل على الحائض والنفساء ، إلا أن الشيء إذا تعسر عليه الوقوف يقام سببه الظاهر

(١) إذ أن الفقهاء مجمعون على جواز التعليل في النصوص وتعدية أحكامها إلى الفروع عند عدم وجود المانع .

(٢) لأن الحكم بالعلة لا يتعدى مع قيام المانع ، ولا مانع أقوى من النص ، إذ التعليل في مقابلته يؤدي إلى إبطاله ، وذلك باطل .

(٣) سقط من : ط .

(٤) في ط : لتلك .

(٥) في ك : عرفنا .

(٦) يلج : يدخل ، والسم : النقب ، والخياط ككتاب : ما خيط به الثوب والابرة . انظر : كشف الأسرار

٢ / ٢٥٤ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٠ ، والمستصفى ٢ / ٢٠٠ ، والقاموس المحيط ١ / ١٨١ و ٦٤٥

و ٢ / ٤٤٩ .

(٧) أي على انحصار الحكم على الماء . (٨) في ط : فوجوب .

مقامه كالسفر مع المشقة ، والنوم مع الحدث ، وهنا أيضا أقيم التقاء الختانين مقام الانزال لأنه سببه الظاهر ، (فوجب) ^(١) الاغتسال في الاكسال (لهذا) ^(٢) .

قوله : **لأن النص لم يتناول** ^(٣) . أي لم يتناول ما عدا ذلك الشيء المنصوص عليه تلخيص المعنى : أن النص لما لم يتناول ما عدا المنصوص عليه ، فمن المحال أن يثبت في غير المنصوص عليه الحكم نفياً أو اثباتاً ، وهذا ظاهر ^(٤) .

اعترض الخاتماهي في هذا المقام ، وقال : ولقائل أن يقول : نحن لا نثبت الحكم في الغير قصداً ، بل نثبته ضمناً ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً . فأقول : لا نسلم أنه يصح أن يثبت ضمناً ، وإنما يثبت الشيء في ضمن الشيء إذا لم يكن بينهما منافاة ، وهي ثابتة بين النفي والإثبات .

قوله : **ومنها ما قال الشافعي أن الحكم متى علق بشرط** ^(٥) . إلى آخره ، أي ومن الوجوه الفاسدة من الاستدلال ماقاله هو ، اعلم أن ههنا مقدمات أربعاً فيها خلاف بيننا وبينه لابد لك من حفظها : الأولى : أن الوصف عنده كالشرط ^(٦) ، وعندنا لا ، بل

(١) في ط : فوجب .

(٢) سقط من ك ، أقول : ومعنى ذلك بعبارة أوضح : أن استدلال الأنصار رضي الله عنهم على تخصيص الحكم بالماء لم يكن سببه ما ظنه الخصم من دلالة التخصيص على التخصيص ، بل بلام المعرفة المستغرقة للجنس ، المعرفة له عند عدم المعهود ، الموجبة للانحصار ، أو لما روي في بعض الروايات : « لا ماء إلا من الماء » وفي بعضها : « إنما الماء من الماء » فإن ذلك يوجب التخصيص والحصص بالاتفاق ، وعندما هو كذلك أعني أن هذا الكلام موجب للاستغراق والانحصار كما قالت الأنصار ومعناه : وجوب الاغتسال من المتني أي بسببه . لكن لما دل الدليل على وجوب الاغتسال من الحيض والنفاس أيضاً ، بقي الانحصار فيما وراء ذلك مما يتعلق بالمتني ، وصار معناه : جميع الاغتسالات التي تتعلق بقضاء الشهوة منحصرة في المتني لا تثبت بغيره ، وعليه كان ينبغي أن لا يجب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء ، لكن الماء ثابت فيه تقديراً ، إذ الماء يثبت عياناً مرة ، ودلالة أخرى ، فإن التقاء الختانين ، وتواري الحشفة لما كان سبباً لنزول الماء ، كان دليلاً عليه ، فأقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه ، كالنوم أقيم مقام الحدث فثبت أن وجوب الاغتسال في الاكسال منسوب إلى الماء أيضاً ، وكان ذلك قولاً بموجب العلة .

(٣) قال الإخسيكتي : وهذا فاسد لأن النص لم يتناوله ، فكيف يوجب الحكم فيه نفياً أو إثباتاً . أهـ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٥٥ ، والتحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ والحسامي ص ٢٣ .

(٥) قال الإخسيكتي : ومنها ما قال الشافعي رحمه الله أن الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب في نفي الحكم عند عدم الشرط أو الوصف . أهـ . انظر الحسامي ص ٢٣ .

(٦) أي في كونه موجباً للعدم عند العدم ، وذلك لأن أثر الوصف في المنع كآثر الشرط .

هو مؤثر^(١) للحكم كقول الرجل: طلق امرأتى السليطة، أو اعتق عبدى الصالح^(٢).

والثانية: أن عمل الشرط عندنا في منع السبب أي العلة، وعنده في منع الحكم.

والثالثة: أن الشرط عندنا يوجب وجود الحكم عند وجوده، أما عدم الحكم فمبقي على العدم الأصلي (لا أثر)^(٣) للشرط فيه، وعنده يوجب (عدمه)^(٤) عدم الحكم أيضاً^(٥).

والرابعة: أن المحل شرط حال وجود السبب، لكن السبب متى ينعقد سبباً عندنا؟ عند الشرط بالانقلاب^(٦)، وعنده في الحال^(٧).

أما المقدمة الأولى: فله فيها أن للحكم تعلقاً بالوصف كالشرط^(٨)، بيانه: أن قول الرجل لامرأته: أنت طالق، علة لوقوع الطلاق عليها في الحال لولا قوله: إن دخلت الدار، فلما تعلق الحكم بالدخول كان الدخول شرطاً، فكذلك قوله: أنت طالق إن دخلت الدار رابطة، مثبت للحكم عند الدخول لولا قوله: رابطة، فلما تعلق الحكم بالركوب^(٩) صار الركوب شرطاً^(١٠)، يؤيده قوله عليه السلام: « في خمس من الإبل السائمة شاة » فلا تجب الزكاة فيها إذا لم تكن سائمة، فعلم أن الحكم تعلق بوصف السوم، فصار السوم شرطاً^(١١).

(١) أي مؤثر فيه وعلة له.

(٢) سقط من ط، ولا يستقيم الكلام بدونه.

(٣) سقط من ك.

(٤) سقط من ك.

(٥) وذلك مذهب ابن سريج والهراسي من أصحاب الشافعي، والكرخي وأبي الحسين البصري، ومذهب القاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبو عبد الله البصري إلى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط واختاره الأمدى.

(٦) أي انقلاب ماليس بسبب سبباً.

(٧) أي حين علق.

(٨) أي أن الحكم يتوقف عليه كما يتوقف على الشرط، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال، فإذا قيد الاسم بالوصف تأخر الحكم في ذلك المسمى إلى زمان وجود الوصف، كما أن الشرط فيما علق عليه يؤخر حكم الإيجاب إلى زمان وجود الشرط، ومن ثم كانا بمنزلة واحدة.

(٩) أيضاً.

(١٠) وبذا ظهر أن للوصف أثراً في المنع كما ظهر للشرط.

(١١) وإلا لوجبت الزكاة في غير السائمة أيضاً عملاً باطلاق قوله عليه السلام: « في خمس من الإبل شاة »، وبالإجماع: لا تجب الزكاة في غير السائمة. انظر: التحقيق ص ٥٣، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٦، والمستصفى ٢ / ١٨٠، والأحكام للأمندي ٤٥٣ / ٣ و ١٠٧ / ١٢٦، ومذكورة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الشيخ جاد الرب رمضان.

فلما ثبت أن الوصف عنده كالشرط : لم يجوز نكاح الأمة الكتابية لقوله تعالى : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ ^(١) لأن صفة الايمان في الكتابية منعدمة .

ولنا أن غاية ما في الباب أن يكون الوصف علة للحكم كما في قوله : ﴿ الزاني ﴾ ^(٢) و﴿ السارق ﴾ ^(٣) ولا أثر لعدم العلة في عدم الحكم بالاجماع ، لأن الحكم عند عدم العلة يبقى على ما كان فكيف يكون لعدم الوصف أثر في عدم الحكم ، والوصف عنده كالشرط ، والشرط أدنى من العلة لأن العلة يتعلق بها الوجوب والوجود ، والشرط يتعلق به الوجود لا الوجوب .

سلمنا أن للحكم تعلقاً بالوصف ، لكن لا نسلم أن تعلقه به باعتبار أن الوصف كالشرط ، فلم لا يجوز أن يكون هذا التعلق باعتبار كونه مثيراً للحكم ، والذي يحقق ماقلنا : أن الوصف لا أثر لعدمه في عدم الحكم : (قول الله) ^(٤) عز وجل : ﴿ وبنيات خالك وبنيات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾ ^(٥) بيانه : أن التقييد بوصف الهجرة لم يوجب نفي الحل في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق ^(٦) .

ولا نسلم أن عدم وجوب الزكاة في غير السائمة بقوله عليه السلام : « في خمس

(١) سورة النساء الآية ٢٥ وانظر في تفسيرها وجهة الاستدلال بها القرطبي ٥ / ١٣٦ ، والتحقيق ص ٥٣ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٥ ، ومذكرة مولانا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(٢) سورة النور الآية ٢ وأولها : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .. ﴾ الآية ، فالزنا علة للجلد ، دلت على ذلك هذه الآية بطريق تعليق وترتيب الجلد على الزاني ، وهو مشتق ، ومعلوم أن تعليق الحكم وترتيبه وبناءه على المشتق يشعر بعلية ما منه الاشتقاق .

(٣) سورة المائدة الآية ٣٨ وأولها : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ الآية فقد دلت الآية على علية السرقة للقطع ، ووجه دلالتها على ذلك يعرف مما أسلفته في سابقتها .

(٤) في ط : قوله .

(٥) سورة الأحزاب الآية : ٥٠ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٥٨ ، والأحكام للآمدي ٣ / ١١٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٩ ، والقرطبي ١٤ / ٢٠٥ ، والكشاف ٢ / ١٩٣ .

من الابل السائمة» ، بل بقوله عليه السلام : «ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة» ^(١) .

وأما المقدمة الثانية : فله فيها أن تعليق الحكم بالشرط يمنع الحكم دون السبب ^(٢) لأن السبب وهو قوله : أنت حر مثلاً وجب الحكم ، وهو الحرية ، لولا

(١) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . أمه ، قلت : وفي العوامل أحاديث منها ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن النفيلي ثنا زهير ثنا أبو اسحق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه ، قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال : « هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم .. » فذكر الحديث ، وفيه : « وليس على العوامل شيء » ورواه الدارقطني ، والبيهقي من طريق أبي بدر ثنا زهير به مرفوعاً مجزوماً ليس فيه : قال زهير : وأحسبه ، ولفظه : « ليس في البقر العوامل شيء » ، وسنده صحيح ، وكل من فيه ثقة معروف ، ولا أعني رواية الحارث ، وإنما أعني رواية عاصم ، قاله ابن القطان ، وهذا منه توثيق لعاصم وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه : حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق به مرفوعاً ، كما أخرجه هو والدارقطني وعبدالرزاق موقوفاً من قول علي رضي الله عنه ، ومن حديث ابن عباس مرفوعاً : أخرجه الدارقطني ، وابن عدي ، وأشار إليه البيهقي ، وقال : في إسناده ضعف . أمه وذلك لأن في إسناده سوار بن مصعب ، نقل ابن عدي تضعيفه عن جماعة ، ووافقهم وقال : عامة ما يرويه غير محفوظ . أمه .

ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث غالب القطان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه ﷺ ، ثم قال : كذا قال غالب القطان ، ثم قال الدارقطني وهو عندي : غالب بن عبيد الله . أمه ، وغالب هذا لا يعتمد عليه ، قال يحيى : ليس بثقة ، وقال الرازي : متروك . أمه ، حديث في العوامل والحوامل : رواه أبو حنيفة بإسناده عن علي مرفوعاً : « ليس في العوامل والحوامل صدقة » . أمه .

حديث في المثيرة - وهي الحراثة - : أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر مرفوعاً بلفظ : « ليس في المثيرة صدقة » قال البيهقي : وفي إسناده ضعف ، والصحيح موقوف . أمه ، وأخرجاهما وابن أبي شيبة موقوفاً على جابر رضي الله عنه .

وفي الحوامل أحاديث ، وأثار بمعناه . أكتفي بذكر مراجعها . انظر : سنن أبي داود ٢ / ٩٩-١٠٠ و ١٠٣-١٠٤ ، وسنن الدارقطني ١ / ٢٠٣-٢٠٤ ، وسنن البيهقي ٤ / ٩٩-١١٦ و ١١٧ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٤٦٠-٤٦١ ، المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٤ ، وصحيح البخاري ٢ / ١١٩ و ١٢٩ ، وجامع الترمذي ٣ / ١١٨-١١٦ ، وسنن النسائي ١ / ٣٤١ و ٣٤٨ والموطأ ١ / ١٤١ و ١٤٣ ، ونصب الراية ٢ / ٣٦٠ . (٢) أعلم أن أثر التعليق في المنع بالاتفاق ، لكنه - أي التعليق - يمنع الحكم عن الثبوت إلى زمان وجود الشرط ، ولا يمنع السبب عن الانعقاد عند الشافعي ، فكان السبب موجوداً موجباً للحكم في الحال ، لكن التعليق منع وجود الحكم إلى زمان وجود الشرط ، ومن ثم كان عدمه مضافاً إلى عدم الشرط ، وعندنا التعليق بمنع السبب عن الانعقاد - على ما سيبينه الشارح - قبل وجود الشرط ، ولكن بعرض أن يصير سبباً عند وجوده . فلا يكون السبب موجوداً موجباً للحكم في الحال ، ومن ثم يكون عدم الحكم بناءً على عدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط ، وأدلة الفريقين ما ذكره الشارح .

وجود الشرط وهو الدخول مثلاً ، فإذا علّقه به كان التعليق معدماً للحكم دون السبب^(١) كما في التعليق الحسي^(٢) ، فإن سبب السقوط موجود في الحال ، وهو ثقل القنديل ، لكن الحكم وهو السقوط والوصول معدوم للتعليق ، فيكون التعليق مانعاً للحكم دون السبب^(٣) ، ولهذا أجمعنا أن خيار الشرط دخل على الحكم لا السبب^(٤) .

ومبنى المقدمة الثالثة على هذه المقدمة ، فإن الشرط لما كان مانعاً للحكم عنده لا للسبب يكون عدم الحكم بناء على عدم الشرط ، فيكون عدم الشرط موجباً لعدم الحكم .

ولنا : أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا تعلقت (بالشروط)^(٥) كان التعليق تصرفاً في إعدام العلل لا الأحكام ، لأن السبب إنما يكون سبباً إذا صدر الركن من الأهل مضافاً إلى المحل ، وهذا لأن ركن التصرف اللفظ الصالح للحكم ، فإذا فقد لا يكون الركن موجوداً ، فيلغو كلامه أصلاً كشرط البيع ، لا يعتبر أصلاً إذا لم يوجد الشرط الآخر ، أعني الإيجاب والقبول ، فكذا قوله أنت لا يعتبر أصلاً ما لم ينضم إليه قوله حر ، وكذا إذا وجد الركن لا يعتبر سبباً أيضاً ما لم يصدر من الأهل حتى لو قال الصبي أو المجنون لعبده : أنت حر ، أو لامرأته : أنت طالق لا يعتبر سبباً أصلاً لعدم الأهلية وهي العقل والبلوغ^(٦) ، وكذا إذا وجد الركن من الأهل لا يعتبر سبباً أيضاً

(١) أي أن قوله : إن دخلت الدار ، لا يؤثر في قوله : أنت حر بمنعه من الوجود وإنما يؤثر في حكمه بمنعه من الثبوت ، إذ لو لا التعليق لكان الحكم ثابتاً في الحال .

(٢) صورته : تعليق القنديل بحبل في سماء البيت .

(٣) أي أن تعليق القنديل لا يؤثر في نقله الذي هو سبب للسقوط ، وإنما يؤثر في حكمه وهو السقوط والوصول إلى الأرض .

(٤) ولذا يتأخر الحكم إلى سقوط الخيار مع قيام السبب ، ثم اعلم أن المراد من السبب هنا العلة لأن الحكم مضاف عند وجود الشرط إلى « أنت حر » بالاتفاق ، لكن عندنا بطريق الانقلاب ، أي عند وجود الشرط انقلب ما ليس بعلة علة ، وعند الشافعي باعتبار حقيقة العلة ، لكن قيل وجود الشرط لم تعمل العلة عملها باعتبار المانع ، فإذا ارتفع المانع عملت السابقة عملها ، أما السبب الحقيقي فهو ما يكون طريقاً إلى الحكم دون أن يضاف الحكم إليه وجوباً أو وجوداً . انظر : التحقيق ص ٥٤ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٦٠ ، وتعليقاً بالنسخة ك الورقة ٦٢ .

(٥) في ط : بالشرط . (٦) انظر الهداية ١ / ١٦٦ و ٣٧ / ٢ .

إذا لم يتصل بالمحل^(١)، حتى لو قال العاقل البالغ لأجنبية أو لبهيمة أو لبيته : أنت طالق لا يعتبر أصلاً، وكذا إذا قال لعبده الميت أو لعبده غيره ، أو للبهيمة : أنت حر^(٢)، فلما ثبت أن انعقاد السبب بصدور الركن من الأهل مضافاً إلى المحل قلنا في صورة تعليق الطلاق والعتاق : أن التعليق منع اللفظ من أن يتصل بالمحل^(٣)، فلم يكن سبباً إلى زمان وجود الشرط ، وهو زمان اتصال الركن بالمحل ، فبقى معلقاً^(٤)، كما أن ركن البيع وهو الإيجاب والقبول إذا صدر من الأهل لا يعتبر سبباً إذا لم يتصل بالمحل كما إذا كان المبيع حراً .

على أنا نقول : التعليق تصرف من المتكلم كالتنجز، وتصرف الإنسان إنما يكون له أثر فيما للإنسان فيه اختيار، لا فيما ليس له اختيار، واختياره في السبب لا في الحكم، لأن موجبات الأشياء تثبت عقبيها بلا اختيار، كالمالك إذا وجد البيع أو الارث أو غيرهما، وكالتعليق المعتبر يثبت الوقوع عقبيه بلا اختيار، وكذا الحكم في سائر الأسباب، فلما كان كذلك، كان أثر التعليق في السبب لا في الحكم، فيكون مانعاً للسبب لا الحكم، أما انعدام الحكم فهو مبني على العدم الأصلي فافهم^(٥) .

والجواب عن قوله : أما تعليق القنديل ، فأقول : لا نسلم أنه نظير التعليق

(١) لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها إلى محلها كما لا تصير علة قبل تمامها .

(٢) لعدم المحل .

(٣) كتعليق القنديل يمنع وصوله إلى الأرض .

(٤) وكان ينبغي أن يلغو لعدم اتصاله بالمحل كقوله لأجنبية : أنت طالق ، إلا أن وصوله - أي السبب وهو أنت طالق وأنت حر - إلى المحل لما كان مرجوا بوجود الشرط وانحلال التعليق جعلناه كلاماً صحيحاً ، له عرضية أن يصير سبباً، كشطر البيع ، له عرضية أن يصير سبباً بوجود الشطر الآخر في المجلس ، ونظيره من الحسيات الرمي فإنه نفسه ليس بقتل ، ولكنه بعرض أن يصير قتلاً إذا اتصل بالمحل ، وإذا كان هناك مجن منع وصوله إلى المحل لا يقول أحد بأن المجن مانع لما هو قتل، ولكن لما كان يصير قتلاً لو اتصل بالمحل عند عدم المجن، فكذا التعليق بالشرط في الحكميات .

(٥) انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٦٢ ، والتحقيق ص ٥٥ .

الشرعي، فلما لم تثبت المماثلة بين (التعليقين)^(١) الحسي والشرعي لا تصح المقايضة لأن الشيء لا يقاس إلا إلى نظيره، وبينهما فرق، لأن التعليق لا يصح في الوجود^(٢) بل شرطه^(٣) معدوم يتصور وجوده، لأن تعليق الشيء (بشيء)^(٤) يكون لا ابتداء وجود ذلك الشيء عند وجود (ذلك)^(٥) الشرط لا محالة، كما في (قوله)^(٦): أنت طالق إن دخلت الدار، وهنا القنديل موجود، فلا يكون التعليق لا ابتداء وجوده^(٧)، بل يكون نقلاً^(٨) من مكان إلى مكان.

وإنما قلنا شرطه معدوم يتصور وجوده، لأن تعليق الشيء بالشيء الواقع تحقيق تعليق، كقوله لعبده: أنت حر إن كانت السماء فوقنا (أ)^(٩) وإن كانت الأرض تحتنا، وتعليق الشيء بالمحال عادة يكون إعداماً، كقوله لعبده: أنت حر إن سعدت السماء والتعليق إنما إذا كان المعلق به على خطر الوجود، أعني كونه محتملاً للوجود والعدم.

وأما مسألة خيار الشرط^(١٠): فإن الشرط هناك إنما لم يدخل على السبب^(١١)، لأن التعليق بالشرط في الإثبات يكون في معنى القمار^(١٢)، لأن الثبوت على خطر لا يعلم أيكون أم لا يكون، فيكون^(١٣) (حراماً)^(١٤) كالقمار^(١٥)، إلا أن الشرع جوز

(١) في ك: التعليق . (٢) والممتنع عادة كما سيجيء .

(٣) أي شرط التعليق الحقيقي الشرعي أن يكون في معدوم يتصور وجوده .

(٤) في ط: بالشيء . (٥) ساقط من ك .

(٦) في ط: قولك . (٧) أي عند وجود المعلق عليه .

(٨) أي للقنديل . (٩) ساقط من ك .

(١٠) أي في البيع .

(١١) وهو إثبات ملك المال الذي هو البيع .

(١٢) القمار بكسر القاف : الرهان وهو المخاطرة والمسابقة على الخيل .

(١٣) أي البيع بشرط الخيار .

(١٤) في ك: حرماً .

(١٥) الذي هو نوع من الميسر المحرم بنص القرآن . انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٦٣ والتقريب

١٣٦ / ١ و ١٤١ ، والقرطبي ٣ / ٥٢ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٤١ و ٢ / ٥٣٠ .

خيار الشرط بخلاف القياس في حق من لا ائتمان له في المعاملات^(١)، فجعلنا الشرط داخلاً في الحكم دون السبب قليلاً للخطر بقدر الامكان^(٢)، لأنه لو دخل على السبب لتعلق السبب والحكم جميعاً^(٣)، بخلاف الطلاق والعتاق، فإنهما من قبيل الاسقاطات يحتملان التعليق وليس في معنى القمار، لأن القمار من قبيل الإثباتات، فلما احتملا التعليق جعلنا الشرط داخلاً على السبب ليكون التعليق كاملاً، لأن الأصل في كل ثابت كماله وتماه^(٤) ونقصانه بعارض^(٥). والتعليق بالشرط عندنا

(١) يشير الشارح الى ما روي أن حبان بن منقذ، كان رجلاً ضعيفاً، وكان قد سفع في رأسه مامومة، فجعل له رسول الله ﷺ الخيار فيما اشترى ثلاثاً... الحديث، أخرجه الحاكم والبيهقي من رواية محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه، ثم زاد البيهقي: قال ابن إسحاق: فحدثت بهذا الحديث محمد بن يحيى بن حبان قال: كان جدي منقذ بن عمرو وكان رجلاً قد أصيب في رأسه أمة، فكسرت لسانه، ونقصت عقله، وكان يغيب في البيوع، وكان لا يدع التجارة فشكا إلى النبي ﷺ ذلك، فقال: إذا أنت بايعت فقل: لا خلاية ثم أنت في كل بيع تبتاعه بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فامسك، فإن سخطت فرد... الحديث، وأخرج ابن ماجة والدارقطني رواية محمد بن يحيى بن حبان بأنفرادها وهي مرسلة، وفي إسناده محمد بن إسحاق، وهو مدلس.

وأخرجه الدارقطني والبيهقي مسنداً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من طريق ابن لهيعة، وفيه: «فجعل له رسول الله ﷺ ثلاثة أيام فيما اشترى». قال البيهقي: والحديث ينفرد به ابن لهيعة. وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق آخر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيار ثلاثة أيام». قال البيهقي: وهذا مختصر من حديث ابن إسحاق. أه. قلت: وفي إسناده أحمد بن عبد الله بن مسيرة، ضعفه الدارقطني، وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به. أه. انظر: المستدرک ٢٢/٢ وسنن الدارقطني ٢/٣١٢، وسنن ابن ماجة ٢/٧٨٩، وسنن البيهقي ٥/٢٧٣-٢٧٤، ونصب الراية ٤/ ٨٦.

(٢) لأن الشرع لما جوز خيار الشرط في البيع على خلاف القياس ضرورة دفع الغبن، كان نظير أكل الميتة حالة المخصصة، فيقدر بقدر الضرورة، وهي تندفع بجعله داخلاً على الحكم دون السبب لما سيذكره الشارح.

(٣) ضرورة استحالة ثبوت الحكم قبل السبب، أما إذا جعل داخلاً على الحكم يتعقد السبب في الحال، ولا يتعلق بالشرط إلا أن حكمه يتأخر عنه والحكم مما يحتمل التأخير عن السبب، ومن ثم كان جعله داخلاً على الحكم أولى قليلاً للخطر مع حصول المقصود، وهو تدارك الغبن، ثم اعلم أن الشارح أورد هذه المسألة كغيره لبيان أن الحكم فيها يتعلق بالشرط عندنا - مثل ما ذهب إليه الشافعي على أصله - على خلاف القياس.

(٤) ولو جعلنا الشرط داخلاً على الحكم يكون تعليقاً من وجه دون وجه، وهو خلاف هذا الأصل.

(٥) وقد عدم العارض ههنا فوجب القول بكمال التعليق، وقيل: الفرق بين شرط الخيار وسائر التعليقات أن ثبوت الشرط في البيع بكلمة «على أن» إذ هي المستعملة فيه فيقال: بيعتك على أني بالخيار، أو على أنك بالخيار، وهذه الكلمة وإن كانت للشرط لكن عملها على خلاف عمل كلمة التعليق، فإنك إذا قلت: أزوجك على أن تزورني، كنت معلقاً بزيارتك بزيارة صاحبك، وتكون زيارتك سابقة على زيارته، وعلى هذا إجماع أهل اللغة، وإذا كان كذلك لا توجب هذه الكلمة تعليق نفس البيع بهذا الشرط، بل توجب تعليق الخيار بالبيع وثبوته به، فيتعقد البيع سابقاً، ثم يثبت الخيار، وإذا ثبت الخيار يمتنع اللزوم وثبوت الحكم وهو الملك، لأن ذلك حكم الخيار في الشرع وملخصه: أن انعقاد البيع بالخيار سبباً في =

لا يوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط لقوله تعالى : ﴿ فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ^(١) فِيهِمْ خَيْرًا ﴾^(٢) .

وثمره ماقلنا من الطرفين تظهر في قوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ﴾^(٣) إلى آخره . بيانه : أن الله تعالى علق جواز نكاح الأمة بشرط عدم طول الحرية ، فيجوز نكاح الأمة عند وجود طول الحرية عندنا بناء على أن عدم الشرط ، وهو طول الحرية لا يوجب عدم الحكم عندنا ، وبناء على وجود النصوص المجوزة العامة^(٤) . وعنده : لا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرية^(٥) ، لأن عدم يوجب العدم عنده على ما بينا^(٦) .

= الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه مقتضى اللفظ ، ويظهر كون عمل هذه الكلمة مخالفا لعمل كلمة التعليق في قولك : أتيتك أن أتيتني ، فإن المعلق هو اتيان المتكلم على اتيان المخاطب . انظر : التحقيق ص ٥٦ ، والتقرير والتحجير ١ / ١٣٦ ، والهداية ٣ / ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٦٤ .

(١) في ط : علمتهم ، وهو خطأ مخالف لنص الآية .
(٢) سورة النور الآية ٣٣ ، وجهة الدلالة من هذه الآية على مذهبتنا : أن حكم الكتابة لا ينتفي قبل وجود هذا الشرط - الخيرية - بالاتفاق . أقول : وللخصم أن يقول : أن هذا الشرط خرج على وفاق العادة ، ونحن قد شرطنا لدلالة المفهوم المخالفة مطلقا على النفي أن لا يكون القيد خارجا على وفاق العادة ، كما تقدم .
(٣) سورة النساء الآية ٢٥ وأولها : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمَنَاتِ فَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمَنَاتِ ... ﴾ الآية ، واعلم أن اعلماء اختلفوا في معنى الطول على ثلاثة أقوال : الأو : أنه السعة والغنى ، والمراد به في الآية القدرة على المهر ، الثاني : أنه الحرية تكون تحته ، والثالث : أنه الجلد والصبر لمن أحب أمة وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها ، فإن له أن يتزوج الأمة إذا لم يملك هواها ، وخاف أن يبغي بها وإن كان يجد سعة المال لنكاح حرة ، وذهب الشافعي إلى الأول ، وأبو حنيفة إلى الثاني ، والفتيات : المملوكات ، والعرب تقول للمملوك فتي ، وللمملوكة فتاة ، سواء كانتا صغيرين أو كبيرين .

(٤) وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ... ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرِبَاعٍ ... ﴾ الآية ، وقال الاسام البرغوي في طريقته أن الشرط في ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ... ﴾ الآية ، خرج مخرج العادة ، لأن الرجل لا يتزوج الأمة عادة إلا عند العجز عن نكاح الحرة ، ويستنكف عن ذلك . اهـ ، قلت : ويرتب على هذا القول للاسام البرغوي أن لا يكون للشرط في هذه الآية مفهوم ، وذلك لاختلال أحد شروط حجية المفهوم المخالف عند القائلين بها .

(٥) ولا نكاح الأمة الكتابية وإن لم يوجد طول الحرية لفوات الوصف .

(٦) وبيانه : أن الله تعالى لما علق جواز نكاح الأمة بعدم طول الحرية ، وقيد الفتيات بالمؤمنات ، أوجب ذلك عدم الجواز عند عدم الشرط أو الوصف ، فلا يجوز نكاح الأمة وإن كانت مؤمنة عند وجود طول الحرية لفوات الشرط ، ولا نكاح الأمة الكتابية وإن لم يوجد طول الحرية لفوات الوصف . انظر : التحقيق ص ٥٣ ، ٥٨ ، والتقرير والتحجير ١ / ١٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٦٠ ، والقرطبي ٥ / ١٣٦ ، والهداية ١ / ١٤٠ ، والإقناع مع حاشية المد ابغي ٢ / ١٦٥ .

وأما المقدمة الرابعة : فقد اندرج بيانه فيما قلنا ، لأننا أجمعنا على أن المحل يشترط عند وجود السبب (ثم)^(١) أثبتنا أن السبب إنما ينعقد سبباً عند وجود الشرط يكون المحل لا محالة شرطاً عند وجود الشرط فافهم .

فإن قلت : يرد عليكم اشتراط الأهلية والمحلية عند التعليق ، ولو لم يكن التعليق سبباً في الحال لم تشترطاً عند التعليق ، وكهذا لو علق العاقل البالغ^(٢) فجن ، فوجد الشرط حال جنونه يقع الجزاء ، وهو الطلاق ، أو العتاق ، ولو علق طلاقاً أجنبية بالدخول فتزوجها ، فوجد الشرط لا تطلق .

قلت : لا نسلم أن اشتراط الأهلية والمحلية عند التعليق دليل على أن التعليق سبب في الحال ، وإنما اشترطنا لما أن التعليق تصرف يمين من المعلق^(٣) ، واليمين في الحال موجودة ، فاعتبر الأهلية باعتبار كونه يميناً ، لا باعتبار كونه طلاقاً ، ونزل الجزاء زمان الجنون حكماً لكلام صدر عن عقل وبلوغ .

(و)^(٤) أما اشتراط المحلية في الحال فلمعنى فقهي وهو أن اليمين للمنع ، أو للحمل^(٥) والمرأة حال وجود الشرط مترددة بين أن تكون محلاً للطلاق ، وبين أن لا تكون^(٦) فاشتراطنا المحلية لتحصل الإضافة الداعية إلى الحمل أو المنع ، لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه ، لا لكون التعليق سبباً في الحال ، ولهذا تشترط المحلية عند نزول الجزاء حتى لو كانت مبانة منقضية العدة ثم وجد الشرط لا يقع الطلاق^(٧) .

(١) سقط من ك .

(٢) أي الطلاق أو العتاق على دخول الدار مثلاً .

(٣) لوجود الشرط والجزاء .

(٤) زيادة من ك .

(٥) في ط : الحمل .

(٦) بأن كانت مبانة منقضية العدة .

(٧) هذا الكلام مختصر من الهداية . انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٦٤ ، والتحقيق ص ٥٧-٥٥ ، والتقريب

والتحبير ١ / ١٣٢ ، والهداية ١ / ١٨٢ .

هذا للعقول السليمة والطباع المستقيمة ، لا للأذهان الكلية ^(١) السقيمة ، فإن الأصم لا يسمع نطق عيسى ، وإن قرئت عليه صحف إبراهيم وموسى .

قوله : ولهذا لم يجوز نكاح الأمة ، أي الشافعي لم يجوز نكاح الأمة عند عدم الشرط ، وهو وجود الاستطاعة على الحرية ، وكذا عند فوات الوصف وهو الإيمان ، حتى لم يجوز نكاح الكتابية ، لأن الوصف عنده كالشرط ، والشرط وهو عدم الاستطاعة يوجب وجود حل نكاح الأمة عند وجوده ، وعدم حل نكاح الأمة عند عدم الشرط ، وهو وجود الاستطاعة فكذا الوصف ، فافهم ^(٢) .

وعندنا لا يوجب عدم الشرط عدم الحكم ، فيجوز نكاح الأمة وإن قدر على الحرية والدليل على أن عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم قوله تعالى : ﴿ فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ^(٣) لأنه تجوز المكاتبه إذا لم يعلم فيهم خير . وتلخيص البيان أن نقول : الله تعالى جوز نكاح الإماء بهذه الآية معلقا بشرط عدم طول الحرية ، ولم يحرمه عند عدم الشرط ، وهو عدم عدم طول الحرية ، وهو وجود طول الحرية ، وجوز نكاحها مرسلا ^(٤) بالآيات المطلقة كقوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ^(٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَاحِلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ ^(٦) وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ ^(٧) ، فصار حل نكاح الإماء ثابتاً بطريقين : أعني

-
- (١) الكلية : العاجزة . انظر : مختار الصحاح ص ٦٠٢ .
(٢) قد سبق ذلك مفصلا ، وانظر : الاقتناع مع حاشية المدايغي ٢ / ١٦٥ .
(٣) سورة النور الآية ٣٣ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ١٢ / ٢٤٣ .
(٤) مرسلاً : مطلقاً من الإرسال وهو الإطلاق ، انظر القاموس المحيط ٢ / ٣٢٣ .
(٥) سورة النساء الآية ٣ وقد سبق الكلام للشارح عليها مفصلا ، ووجه الدلالة هنا : أن الله تعالى أباح بهذه الآية نكاح النساء وهو علم يتناول الحرائر والإماء والمسلمات والكتابيات ، ويستوي في ذلك حالة العجز عن نكاح الحرية المسلمة ، وحالة القدرة على ذلك . انظر تفسير القرطبي ٥ / ١١ .
(٦) سورة النساء الآية ٢٤ وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ١٦٨ .
(٧) سورة النور الآية ٣٢ والمذكور أولها . انظر القرطبي ١٢ / ٢٣٩ .

التعليق والارسال ، فعند وجود الشرط أعني عدم طول الحرة (عملنا)^(١) بهذه الآية المقيدة بشرط وسائر الآيات المطلقة عن شرط ، وعند عدم الشرط وهو طول الحرة (عملنا)^(٢) بالآيات المطلقة لأن الاماء داخلة تحت اطلاقها ولا تنافي بين التعليق والارسال لجواز أن يعلل الحكم بأسباب شتى فافهم^(٣) .

والتحقيق في الوصف كالتحقيق في الشرط^(٤) لأن الوصف عنده كالشرط^(٥) .

قال الحاكم الشهيد [رحمه الله]^(٦) في الكافي : بلغنا عن حذيفة بن اليمان^(٧) رضي الله عنه أنه تزوج يهودية^(٨) ، كذا في المبسوط ، وقال أيضاً في المبسوط : وكذلك كعب بن مالك^(٩) رضي الله عنه .

(٢) في ط : علمنا . وهو خطأ كتابي .

(٢) في ط : علمنا ، وهو خطأ أيضاً .

(٣) انظر الهداية ١ / ١٤٠ .

(٤) وبيانه أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى أن التنصيص على وصف في المسمى لا يجاب الحكم بوجوب نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف ، بمنزلة ما لو نص على نفي الحكم عند عدم الوصف ، أما عندنا : فالنص موجب للحكم عند وجود ذلك الوصف ، ولا يوجب نفي ذلك الحكم عند انعدامه أصلاً ، فقوله تعالى : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ لما قيد بإباحة نكاح الأمة بصفة الإيمان أوجب النفي بدون هذا الوصف ، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية عنده ، وعندنا لا يوجب ذلك ، ولهذا جوزنا نكاح الأمة الكتابية .

(٥) وقد سبق بيانه وسيأتي بعد سطور ، قال الشافعي : وقد ثبت من أصلي أن التقييد بالشرط يفهمنا نفي الحكم عند عدم الشرط ، فكذلك التقييد بالوصف . انظر : الأحكام للأمدى ٣ / ١٠٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٦ ، ونهاية السؤل ١ / ٢٤١ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) هو : حذيفة بن حنبل بن جابر العبسي (أبو عبد الله) واليمان لقب حصل صحابي من الشجعان والولاء الفاتحين ، ولده عمر رضي الله عنه على المدائن وله فتوحات ، وكان صاحب سر النبي ﷺ ، وشهد أحداً والخندي وما بعدها ، وتوفي سنة ٣٦ هـ انظر : تهذيب ابن عساكر ٤ / ٩٣ ، والإصابة ١ / ٣٣٢ ، والاستيعاب ١ / ١٠٥ ، وصفوة الصفوة ١ / ٢٤٩ ، وتهذيب التهذيب ٢ / ٢١٩ ، وحلية الأولياء ١ / ٢٧٠ ، والمعارف ص ١١٤ .

(٨) انظر الكافي الورقة ٦٨ .

(٩) هو : كعب بن مالك بن عمرو بن القين البصري الأنصاري الخزرجي ، صحابي من أهل المدينة ، اشتهر في الجاهلية ، وكان في الإسلام من شعراء النبي عليه السلام وشهد الوقائع ، وكان من أكابر الشعراء ، وعمي في آخر عمره ، وتوفي سنة ٥٥ هـ وقيل غير ذلك . انظر : الإصابة ٥ / ٣٠٨ ، ونكت الهميان ص ٢٣١ ، وخزانة البغدادي ١ / ١٠٠ . قلت : وعبرة المبسوط هي : وكذلك لما أراد حذيفة بن اليمان =

قوله: **الحق الوصف بالشرط** . أي من حيث منع الحكم، فإنه لا فرق بين قوله: **أعتق أمتي البيضاء** ، وبين قوله : **أعتق أمتي إن كانت بيضاء**، والجواب ما حققناه من قبل .

قوله: **ولذلك أبطل^(١) تعليق الطلاق والعتاق بالملك^(٢)** . هذا إيضاحٌ لكون الشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب، بيانه: أنه لما كان التعليق سبباً عنده في الحال اشترط وجود المحلية في الحال، لأن السبب كما لا يصح بأحد شطريه أي بمجرد قوله: أنت بدون قوله: طالق، فكذا لا يصح بدون الاتصال بالمحل، فلهذا لم تصر غير المنكوحة محلاً لتعليق الطلاق، لأن التعليق عنده علة حقيقة إلا أن حكمه متأخر^(٣) كما في البيع بشرط الخيار^(٤) ، صورته: إن نكحتك فأنت طالق وكذا الحكم في تعليق العتاق ، أعني إذا قال : إن ملكتك فأنت حر لا يصح التعليق^(٥) .

= رضي الله عنه أن يتزوج يهودية قال له النبي ﷺ : دعها فإنها لا تحصنك ، ولما أراد كعب بن مالك رحمه الله أن يتزوج يهودية قال له عمر : دعها فإنها لا تحصنك . أمه ، وأقول: أثر كعب بن مالك هذا في الكافي شرح الوافي ، إلا أن النبي ﷺ هو الذي قال له ذلك بدلاً من عمر، وهو الموافق لرواية الدارقطني لهذا الأثر - أعني أثر كعب - ورواية أبي داود في مراسيله ، وقد أعله الدارقطني بانه من رواية أبي بكر بن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب مرفوعاً ، وأبو بكر هذا ضعيف ، وعلي بن أبي طلحة لم يدرك كعباً . أما أثر حذيفة: فقد روى أبو حنيفة بإسناده عنه أنه تزوج يهودية بالمداين ، فكتب إليه عمر بن الخطاب أن خل سبيلها فكتب إليه: أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك أن لا تضع كتابي حتى تخلي سبيلها، فأني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة للنساء المسلمين. أمه انظر: المبسوط ٥ / ١٤٧ ، والكافي شرح الوافي ج ٢ الورقة ٢٣٨ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٣٥٠ ومراسيل أبي داود ص ٣ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٤٠-١١١ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ٧٤-٧٥ .

(١) أي الشافعي رحمه الله .
(٢) ومن ثم يشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ، ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط بالتعليق ، وعليه إذا خلا المحل عن الملك لغا السبب .

(٣) حيث جعل شرط الخيار داخلاً على الحكم دون السبب بالاتفاق .

(٤) أي إذا قال ذلك لأجنبية ، أو لعبد الغير ، كما هو واضح ، وكذلك إذا قال : إن تزوجت امرأة ، أو كلما تزوجت امرأة فهي طالق ، أو قال : إن اشتريت عبداً فهو حر ، فيكون هذا كله عند الشافعي باطلاً ، حتى لا يقع الطلاق والعتاق بهذه الأيمان بحال ، لأن السبب لما كان موجوداً عند التعليق لا بد لانعقاده من وجود الملك في المحل ، إذ أنه لا ينعقد بدونه ، فيشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط ، فإذا لم يكن المحل مملوكاً له لغا هذا الكلام كما إذا قال لأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق، حتى لو تزوجها ثم وجد الشرط في الملك لا يقع شيء ، وذهب الحنفية إلى صحته إذا كان المحل مملوكاً للحالف عند التعليق ، أو كان التعليق على الملك ، وقد سبق بعض هذا والكلي في الهداية . انظر : الهداية ١ / ١٨٢ و ٤١ / ٢ ، والاقناع مع حاشية المدايني ٢ / ٢٢٠ ، والتحقيق ص ٥٤ و ٥٦ .

قوله : وجوز ^(١) التكفير بالمال قبل الحنث. هذا إيضاحٌ أيضاً لكون الشرط مانعاً للحكم عنده، بالعطف على قوله: أبطل. بيانه: أن التعليقات لما كانت سبباً عنده في الحال لم يجوز تعليق الطلاق والعتاق في غير الملك، وجوز التكفير بالمال قبل الحنث ^(٢)، فإن اليمين عنده سبب وجوب الكفارة بدليل الإضافة، يقال: كفارة اليمين ^(٣)، والحنث شرط وجوب الأداء ^(٤)، وأثر الشرط في تأخير وجوب الأداء ^(٥) كالحول في باب الزكاة، فيصح أداء المسبب بعد وجود السبب ^(٦) كالتكفير بعد الجرح ^(٧) وجواب هذا يأتي عند قوله: وبطل التكفير بالمال.

قوله : والمالي يحتمل الفصل ^(٨). إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر، وتقدير السؤال أن يقال: لما جوزت التكفير بالمال قبل الحنث نظراً إلى وجود السبب وهو اليمين، ولم تجوز التكفير بالصوم قبل الحنث مع وجود السبب على أصلك في الصورتين كان هذا منك تناقضاً. فقال في الفرق بينهما: إن المالي ^(٩) يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه ^(١٠)، فيمكن إثبات الوجوب سابقاً على وجوب الأداء، فيصح التكفير بالمال ^(١١) نظراً إلى الوجوب بخلاف البدني حيث لا ينفك الوجوب عن

(١) أي الشافعي رحمه الله.

(٢) بأن أعتق رقبة أو أطعم عشرة مساكين، أو كساهم قبل الحنث.

(٣) والأصل أن الواجبات تضاف إلى أشباهها.

(٤) أي والحنث شرط لوجوب أداء الكفارة، قال في الإقناع: والصحيح عند الجمهور أن اليمين والحنث معا هما سبب وجوب الكفارة. أم.

(٥) ومن ثم كان التعليق بقوله تعالى: ﴿ذلك كفارة إيمانكم إذا حلقتكم﴾ وحنثتم مؤخر للحكم إلى حين وجوده بمنزلة التأجيل.

(٦) أي فصيح التعجيل.

(٨) قال الأخسيكي: والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه.

(٩) أي الواجب المالي.

(١٠) وذلك أن المال يقبل الفعل، فجاز أن يتصف المال بالوجوب، ولا يثبت وجوب الأداء الذي هو الفعل، ألا ترى أن من اشترى شيئاً إلى شهر يثبت الوجوب بنفس العقد، ولا يثبت وجوب الأداء قبل حلول الأجل؟ فلا يدل عدم وجوب الأداء على عدم الوجوب.

(١١) أي قبل الحنث.

وجوب الأداء^(١)، فمن ضرورة تأخر وجوب الأداء تأخر الوجوب، فلا يصح التكفير بالصوم^(٢) لهذا، وذلك لأن الواجب في المالي عين المال، وهو منفصل عن الأداء، وفي البدني هو الفعل، فلما تأخر الأداء تأخر الفعل لأن الصوم عبارة عن أداء هذا الفعل المعلوم، يوضحه بالعقد الوارد على العين وعلى المنفعة، فإن الملك في الأول ثابت قبل التسليم، وفي الثاني حال التسليم^(٣)، وجواب هذا يأتي عند قوله: وفرقه (بين المالي والبدني)^(٤) ساقط.

قوله: (وأنا نقول بأن)^(٥) أقصى درجات الوصف. أي أعلى درجاتها، يعني غاية ما في الباب أن الوصف إذا كان مؤثراً أن يكون علة^(٦) (للحكم)^(٧) كما أن الزنا والسرقة في قوله تعالى: ﴿الزاني﴾^(٨) و﴿السارق﴾^(٩) علة لوجوب الجلد

(١) يعني: ليس وجوبه إلا وجوب أدائه.

(٢) أي قبل الحنث، وذلك أنه فعل معلوم، فوجوبه لا يكون إلا وجوب أدائه فعدم وجوب الأداء فيه يكون عدم أصل الوجوب ضرورة، ولما تأخر وجوب الأداء إلى وجود الشرط بالاجتماع علم أن أصل الوجوب منتف قبله، فلا يجوز الأداء قبل الوجوب، ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر.

(٣) وذلك كالشراء مع الاستئجار، فإن شراء العين يثبت الملك، ويتم السبب قبل فعل التسليم، وبالإستئجار لا يثبت الملك في المنفعة قبل الاستيفاء، لأنها عرض لا تبقى وقتين، ولا يتصور تسليمها بعد وجودها، بل يقترن التسليم بالوجود، فأنما تصير معقوداً عليها مملوكة بالعقد عند الاستيفاء، فكذا في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه، ألا ترى أن من قال: لله علي أن أتصدق بدرهم رأس الشهر فتصدق به في الحال جاز لهذا المعنى بالاتفاق، بخلاف ما إذا قال: لله علي أن أصلي ركعتين يوم الجمعة، فصلاهما يوم الخميس، قبل مدخل يوم الجمعة، فإنه لا يجوز خلافاً لأبي يوسف. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦١ والتحقيق ص ٥٤، والافتناع مع حاشية المدايعي ٢/ ٣٨٠ و ٣٨٣.

(٤) ما بين القوسين ساقط من ك. (٥) ما بين القوسين سقط من ك.

(٦) اعلم أن هذا جواب بعدم تسليم المقدمة الأولى للشافعي، وهي أن الوصف ملحق بالشرط، وحاصل الجواب: أننا لا نسلم ذلك على الإطلاق، فالوصف، قد يكون علة وهو أعلى درجاته، وقد يكون اتفاقياً، وهو أدنى أحواله، وقد يكون بمعنى الشرط وقد تولى الشارح الرد في القسم الأول والثالث، أما الثاني فلا يوجب العدم عند العدم بلا خلاف، لأنه لم يذكر على سبيل الشرط، فكان وجوده وعدمه سواء، ولهذا لم يجعل الشافعي وصف الإيمان في قوله تعالى: ﴿أن ينكح المحصنات المؤمنات﴾ معتبراً في شرط الجواز، حتى جعل طول الحرة الكتابية مانعاً من جواز نكاح الأمة كطول الحرة المسلمة لأنه ذكر على سبيل التشريف لا على سبيل الشرط، كذا في التهذيب.

(٧) سقط من ك.

(٨) سورة النور الآية ٢: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة...﴾ الآية.

(٩) سورة المائدة الآية ٣٨: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...﴾ الآية.

والقطع^(١)، ولا أثر لعدم العلة في عدم الحكم بلا خلاف^(٢) لأن الحكم جاز أن يكون معلولا بعلة شتى كالمالك يثبت بالارث والهبة والصدقة كما يثبت بالشراء، فلما صار كذلك لا يكون لنفي الوصف^(٣) الثابت في قوله تعالى ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾^(٤) أثر في نفي الحكم، فبطل ما قال. وإنما قلنا: إن غاية ما في الباب هذا لأنه لا شيء فوق العلة في الأشياء التي تتعلق بها المشروعات.

قوله: ولو كان شرطاً. أي لو كان الوصف شرطاً، يعني ولئن سلمنا أن الوصف شرط^(٥)، فالشرط مانع للسبب لدخوله عليه دون الحكم، فلما كان كذلك لا يصير التعليق سبباً في الحال، لمنع الشرط إياه من أن يتصل بالمحل، لما أنك قد عرفت من قبل أن اللفظ لا ينعقد سبباً ما لم يتصل بالمحل^(٦)، حتى لو قال لأجنبية: أنت طالق أو لبهيمة، أو لميتة يكون كلامه لغواً لعدم الاتصال بالمحل، فلا يصح حينئذ قوله: أن التعليقات أسباب في الحال.

قوله: فمنعه. أي منع الشرط السبب.

قوله: ولهذا لو حلف إلا يطلق إيضاح لمنع الشرط السبب، بيانه: أنه لو كان السبب وهو التطبيق موجوداً في الحال لحنث الرجل إذا حلف أن لا يطلق، فعلق

- (١) لأن الحكم فيها رتب على مشتق، والحكم متى رتب على اسم مشتق كان مأخذ اشتقاقه علة للحكم.
- (٢) هذا إذا لم يثبت اختصاص الحكم بها.
- (٣) الذي هو بمعنى العلة.
- (٤) سورة النساء: الآية ٢٥.
- (٥) أي ولئن سلمنا أن الوصف في معنى الشرط وملحقاً به، فعدمه لا يدل على عدم الحكم عندنا، لأن عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم، فكذا عدم الوصف الملحق به، وذلك لأن تأثير الشرط في منع السبب عندنا لا في الحكم قصداً... الخ ما ذكره الشارح.
- (٦) إذ العلة الشرعية لاتصير علة قبل وصولها إلى محلها، كما لا تصير علة قبل تمامها فان شطر البيع كما لا يكون علة لعدم تمام الركن، لا يكون بيع الحر سبباً أيضاً لعدم إضافته إلى المحل، وكما لا يصير قوله أنت سبباً للطلاق قبل قوله طالق فكذا إذا أضيفت أنت طالق إلى ميتة أو بهيمة أو أجنبية سبباً لعدم المحل ولما دخل التعليق على أنت طالق منعه من الوصول إلى المحل، وإذا لم يتصل قوله أنت طالق بالمحل لا يكون علة في الحال، وإنما هو كلام صحيح على عرضية أن يصير سبباً عند وصوله إلى المحل بوجود الشرط.

لوجود التطلق^(١)، وهو قوله: أنت طالق، فلما لم يحث قبل وجود الشرط، وهو دخول الدار مثلاً علم أن الشرط مانع للسبب بإعدامه قصداً، وللحكم ضمناً.

قوله: لأن^(٢) الخيار داخل على الحكم دون السبب تقليلاً للخطر فيما لا يحتمل الخطر، أعني الإثباتات^(٣) وبيانه مرة في بيان المقدمة الثانية.

قوله: بإعدامه^(٤). أي بإعدام السبب، وترتبط الباء في: بإعدامه، بقوله تصرف، أي التعليق تصرف في السبب بإعدام السبب قصداً، لكن هذا الإعدام ليس بمطلق، بل إلى زمان وجود الشرط. لا في أحكامه. أي التعليق ليس بتصرف في أحكام السبب قصداً، بل ضمناً، فإذا ثبت هذا صح تعليق الطلاق والعتاق بالملك^(٥) لأن السبب يوجد عند وجود المك وهو الشرط^(٦).

قوله: وبطل التكفير بالمال^(٧). لأن السبب غير موجود في الحال قبل الحث، لأن اليمين ليست بسبب للكفارة لأن انعقادها للبر لا للحث الذي هو نقض البر، فعلم

-
- (١) أي قال لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار، مثلاً.
- (٢) قال الاخسيكني: وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع لأن الخيار داخل على الحكم دون السبب، ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحث. اهـ.
- (٣) وقد ذكر السرخسي هذين الفرعين في أصوله، أعني ما إذا حلف أن لا يطلق امراته، فعلق طلاقها بالشرط، وما إذا حلف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار، ونص على حثه في الثاني دون الأول. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦٢ و ٢٦٤، والتحقيق ص ٥٥٥-٥٦، والحسامي ص ٢٤.
- (٤) قال الاخسيكني: وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامه صح حث تعليق الطلاق والعتاق بالملك وبطل التكفير بالمال قبل الحث. اهـ.
- (٥) نص عليه في الهداية، وعلى أن الشافعي رحمه الله خالفنا في ذلك كما تقدم.
- (٦) قال في التحقيق معللاً صحة ذلك عندنا: لأن التعليق قبل وجود الشرط يمين ومحل الالتزام باليمين الذمة، وهي موجودة، فاما الملك في المحل فانما يشترط لايجاب الطلاق والعتاق، وهذا الكلام ليس بايجاب لما بينا، فلا يشترط الملك في الحال إلا أنه بعرض أن يصير ايجاباً، فإن ثبتنا بوجود الملك في المحل عندما يصير ايجاباً بوصوله إلى المحل صححنا التعليق باعتباره، وإن لم نتيقن بذلك بأن كان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في المحل شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه ايجاباً عند وجود الشرط باعتبار الظاهر، وهو أن ما علم ثبتته، فالأصل بقاؤه، ولكن بهذا الظاهر دون الملك الذي يتيقن به عند وجود الشرط، فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على صحة التعليق باعتبار هذا الملك بالطريق الأولى.
- (٧) قال الاخسيكني: وبطل التكفير بالمال قبل الحث. اهـ، واعلم أن ذلك عندنا وقد تقدم مذهب الشافعي فيه.

بهذا أن اليمين لم تشرع سبباً للكفارة، لأن أدنى درجات السبب أن يكون موصلاً إلى الشيء واليمين لأجل البر، ومع البر (لا) ^(١) وجود للكفارة، وسببها هو الحنث لا اليمين وإضافة الكفارة إلى اليمين مجاز، لأنها (على) ^(٢) عرض أن تصير سبباً، بأن يوجد الحنث.

ولئن سلمنا أن اليمين سبب للكفارة حقيقة، لكن لا نسلم أنها تنعقد سبباً قبل الحنث لأن الحنث لكونه شرطاً يعدم انعقاد السبب قبل وجوده على ما قررنا، فيكون التكفير بالمال قبل الحنث واقعاً قبل وجود السبب، ولا صحة للمسبب قبل سببه، فيكون التكفير المالي قبل الحنث باطلاً كالبدني ^(٣)، وإنما قلنا: إن اليمين لأجل البر لقوله تعالى: ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾ ^(٤). فافهم.

قوله: وفرقه بين المالي والبدني ساقط. أي فرق الشافعي بين التكفير المالي والبدني ساقط الاعتبار، يعني لا يعتبر، لأن الواجب للرب جلّت قدرته على عباده (هو) ^(٥) العبادة (وهي) ^(٦) فعل يأتي به العاقل تعظيماً لله (تعالى) ^(٧) مختاراً إلا أن آلة ذلك الفعل الجوارح في بعض الصور، وفي بعضها المال، وذلك لأن الأمر للابتلاء بالائتمار، والائتمار يكون بالفعل، قال (عز وجل) ^(٨) ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ ^(٩)، إلا أن المال عينه غير مقصود في حقوق الله تعالى، لاستغنائه عن المال،

(١) سقط من ط، ولا يصح الكلام بدونه.

(٢) سقطت من صلب ك، وتداركها الناسخ فالثبتها فوق السطر.

(٣) واعلم أنه لا يرد على ذلك قولنا بتعجيل الزكاة حيث جوزناه، لأن السبب وهو ملك النصاب متحقق في أول الحول، إلا أن وجوب الأداء تأخر إلى صيرورته حولياً ومتى تم الحول يستند هذا الوصف إلى أول الحول، فيظهر أن الأداء وقع بعد تمام السبب، فاما فيما ذكر من التكفير قبل الحنث: فالسببية تثبت مقتصرة على الحال فيكون الأداء قبل السبب من كل وجه. انظر: التحقيق ص ٥٦-٥٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٦٣، والهداية ١/ ١٨٢، و٢/ ٤١ و٥٦، والحسامي ص ٢٤.

(٤) سورة النحل الآية ٩١، وانظر في تفسيرها القرطبي ١٠/ ١٦٩.

(٥) في ك: وهو. (٦) في ط: وهو. (٧) زيادة من ك. (٨) في ك: تعالى.

(٩) سورة هود الآية ٧. وسورة الملك الآية ٢. انظر: الكشف في تفسيرهما: ١/ ٣٥٧ و٢/ ٤١٠.

بل المقصود هو الأداء وهو فعل ، فظهر بهذا أن الفرق غير صحيح^(١) ، بخلاف حقوق العباد ، فإن ثمة يكون المقصود نفس المال ، لا أدائه لاحتياجهم إلى المال ، ألا يرى أن من له (حق إذا)^(٢) ظفر بجنس حقه ، فأخذه (يتم الاستيفاء)^(٣) ، وإن لم يوجد الأداء .

على أننا نقول: الوجوب منفك عن وجوب الأداء في البدني أيضاً، كالمسافر يجب عليه صوم رمضا(ن)^(٤) ولا يجب عليه أدائه لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾^(٥) فلو صام في رمضان يصح نظراً إلى نفس الوجوب^(٦)، فصح الانفكاك^(٧). لا يقال: لا نسلم أن المقصود في حقوق الله تعالى هو الابتلاء، ألا يرى أن الزكاة تؤدي بفعل النائب؟ لأننا نقول: لا نسلم أن أداء النائب ليس بابتلاء لصاحب المال بل هو عين الابتلاء، لأنه أمر بقطع جزء من ماله، وقد حصل ما أمر به حيث أدى نائبه بأمره تفصيلاً^(٨) عن عهدة (التكليف)^(٩)، ولهذا لو كان أداء الغير لا يأمر صاحب المال لا يجوز لفقدان الائتمار من صاحب المال^(١٠).

- (١) فقد ظهر بهذا التوجيه وما بعده أن الأداء في البدني المعلق بلشرط كما لا يجوز قبل وجود الشرط لعدم تمام لسبب، فكذا في المالي - بخلاف حقوق العباد كما ذكر الشارح - لأنهما سواء في كون كل منهما عملاً.
- (٢) في ك: الحق إذ.
- (٣) ما بين القوسين وارد بالنسختين، إلا أنه في ك مضروب عليه بخط، أي مشطوب.
- (٤) سقطت النون من ك.
- (٥) سورة البقرة الآية ١٨٤ والآية ١٨٥.
- (٦) الثابت بسببه الموجود وهو شهود الشهر، رغم تأخر وجوب الأداء في حق المسافر إلى ما بعد الإقامة بالاجماع.
- (٧) أي بين الوجوب ووجوب الأداء في البدني أيضاً.
- (٨) تفصيلاً بفتح التاء والفاء وكسر الصاد المشددة: تخلصاً.
- (٩) في ك: التكلف. وهو غير مناسب لهذا المقام، فتكون الياء ساقطة سهواً.
- (١٠) قال في التحقيق: ولا يقال: لو كان الفعل هو المقصود - في البدني أيضاً - لم يتد بالنائب كالصلاة، لأننا نقول: المقصود وهو حصول المشقة بقطع طائفة من المال يحصل بالنائب، والإنابة فعل منه، فاكتمى به عند حصول المقصود، بخلاف الصلاة لأن المقصود هو إعتاب النفس بالقيام للخدمة ولا يحصل ذلك بالنائب، فلم يتد بفعله. أهـ. أنظر: مناهج الكلام على آية الصيام الورقة ٢٢ وتفسير آية الصوم وسورة القدر الورقة ٣، والتبيان في إعراب القرآن ٤٧/١، وكتاب النسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢١ وأصول السرخسي ٢٦٣/١، والتحقيق ص ٥٧-٥٨، ومختار الصحاح ص ٥٣١.

قوله : ومن هذه الجملة^(١) . أي من جملة المتمسكات الفاسدة عندنا ، اعلم أن المطلق في اللغة هو الذي لا قيد عليه حساً كالبعير المطلق ، وهو الذي لا عقاب على قوائمه^(٢) ، وفي الشريعة هو ما يتعرض لذات مجرد عن الصفة^(٣) ، كقولك : أكرم رجلاً والمشابهة بين موضوع اللغة ومصطلح الشرع من حيث أن البعير إذا لم يكن عليه قيد يذهب حيث يشاء ، فكذا اللفظ المطلق لا يتناول واحداً بعينه ، بل يتناول واحداً على أي صفة كانت .

والمقيد في اللغة هو الذي عليه القيد^(٤) ، وفي الاصطلاح : هو الذي يتعرض للذات^(٥) والصفة (كقولك)^(٦) أكرم رجلاً عالماً ، وأهن رجلاً جاهلاً ، والمشابهة بين موضوع اللغة وبين المصطلح أن الشيء إذا كان مقيداً بقيد حسي يمنعه القيد أن يذهب إلى حيث يشاء ، فكذا اللفظ المقيد يمنعه قيده بصفة أن يتناول من لم يكن موصوفاً بتلك الصفة .

-
- (١) قال الإخسيكتي : ومن هذه الجملة ما قال الشافعي رحمه الله أن المطلق محمول على المقيد . أهـ .
(٢) كذا في كتب اللغة .
(٣) اعلم أن كل شيء من المحدثات له ماهية وحقيقة ، وكل أمر لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من تلك الماهية كان مغايراً لها ، سواء كان لازماً لها أو لها مفارقاً ، لأن الإنسان من حيث أنه إنسان ليس إلا إنسان ، فأما أنه واحد ، أولاً فلهما قيدان مغايران لكونه إنساناً ، وإن كنا نعلم أن المفهوم من كونه إنساناً لا ينفك عنهما ، فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث أنها هي من غير أن تكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق ، والدال عليها مع قيد هو المقيد ، كذا ذكر الإمام الرازي في المحصول ومنه يتبين أن قول من يقول : المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه : سهو ، إذ الوحدة وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية ، وما قاله في المحصول هو معنى قول المشايخ : المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كرقبة ، فإنها اسم يدل على بنية مملوكة من غير تعرض لكونها مسلمة أو غير مسلمة ، والمقيد هو ما دل على مدلول المطلق مع صفة زائدة إما بالاثبات كقوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ... الآية ، أو بالنفي كقوله تعالى : ﴿ إنه عمل غير صالح ﴾ ، ومما تقدم ظهر الفرق بين العام والخاص وبين المطلق ، إذ العام هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة ، والخاص هو اللفظ الدال عليها مع التعرض للوحدة ، والمطلق ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة ، ثم لا يخفى عليك أن تعريف الشارح للمطلق وللمقيد موافق لما ذكره المشايخ .

- (٤) كذا في كتب اللغة .
(٥) في ط : الذات ، وهو سهو من الناسخ .
(٦) في ك : كقوله .

ثم اعلم أن المطلق لا يقع في الكلام المنظوم البتة ، لأن الكلمة إذا وقعت في كلام يكون بينها وبين غيرها نسبة لا محالة ، فينشأ من تلك النسبة قيود ، فلا يبقى المطلق مطلقا كرجل إذا وقع في الكلام داخلا عليه لام التعريف يدل على فرد معين ، وإذا وقع منونا يدل على فرد منكر ، والتعريف والتنكير قيد لا محالة^(١) ، إلا أن الفقهاء أرادوا بالمطلق ما لم يكن موصوفا بصفة على حدة كرقبة مؤمنة ، أو ككافرة ، ويقال : كل نكرة غير موصوفة في موضع الإثبات فهو مطلق ، فإن وصفت فمقيد ، وفي موضع النفي عام^(٢) . ثم الرقبة في قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾^(٣) خاص عندنا ، عام عند الشافعي^(٤) لأنها تتناول واحداً على احتمال وصف دون وصف ، والواحد لا يسمى عاماً ، واحتمال الوصف لا يقدح لأنه عارض في الماهية ولو قال : لا نسلم أنه عارض ، بل هو أصلي ، فنقول : لا يبقى حينئذ للمطلق وجود لأنه يصير مقيداً .

(١) قال في الكشف : قيل المطلق لفظ دل على شائع في جنسه مثل رجل ورقبة ، ثم قال : فيخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعيينها بحسب الاستعمال ، فإن أنت - مثلاً - لا يفهم منه عند الاستعمال إلا معين بخلاف رجل فإنه لا يفهم منه معين ويخرج منه أيضاً النكرة في سياق النفي ، والنكرة المستغرقة في سياق الإثبات مثل « كل رجل » ونحوه ، لاستغراقها ، إذا المستغرق لا يكون شائعاً في جنسه والمقيد هو اللفظ الدال على معين كزيد ، وهذا الرجل ، وأنت ، ثم قال : هذا سهو من قائله ، لأن المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي دون أن يكون فيه دلالة على شيء من قيودها ، ومعلوم أن الوحدة ، وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية .

(٢) وعلى هذا القول يكون المطلق والنكرة الغير موصوفة سواء لا فرق بينهما ، وفرق البعض بينهما بأن اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيد هو المطلق ، ومع التعرض لكثرة متعينة الفاظ الأعداد ، وكثرة غير متعينة العام ، ولو وحدة متعينة المعرفة ولو وحدة غيره متعينة النكرة ، قال في التحقيق : والأظهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين ، إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما . انظر : التحقيق ص ٥٨ ، وكشف الأسرار ٢٨٦/٢ والأحكام للأمدى ٣/٢ ، وإرشاد الفحول ص ١٦٤ ، والقاموس المحيط ١/٢٨٣ ، ٢/٢١٧ ، والمجلد في اللغة للزويني ج ٢ الورقة ١٠١ .

(٣) سورة المجادلة الآية ٣ .

(٤) واستدل الشافعي على عمومها بأنها تتناول الصغيرة والكبيرة ، والذكر والأنثى والكافرة والمؤمنة ، والصحيحة والزمنة ، وقد خص منها الزمنة والمديرة بالإجماع ، وذلك آية عمومها ، ثم اعلم أولاً : أنه ذهب إلى تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل كما سيجيء ، وثانياً : أن العام عمومه شمولي ، وعموم المطلق بدلي ، وقد أطلق البعض على المطلق اسم العموم باعتبار أن موارده غير منحصرة وصحة هذا الإطلاق عليه باعتبار الحيثية . انظر : أصول السرخسي ١/١٥٩ ، وإرشاد الفحول ص ١١٤ ، والأحكام للأمدى ٢/٢٨٧ .

ثم اعلم أن المطلق والمقيد أربعة أقسام بحسب الورد ، إما أن وردا في سبب الحكم كنصي صدقة الفطر^(١) ، وإما أن وردا في الحكم الواحد (والحادثة)^(٢) مختلفة كنصوص كفارة القتل وغيرها من الكفارات^(٣) ، وإما أن وردا في الحكم المختلف والحادثة واحدة كنصوص كفارة الظهار^(٤) ، وإما أن وردا (في حكم)^(٥) واحد وحادثة متحدة كنصي كفارة اليمين^(٦) .

ثم (اعلم)^(٧) أن المطلق لا يحمل على المقيد أبدا في جميع الأقسام ، وهو اختيار فخر الإسلام^(٨) ، وعند بعض مشايخنا كذلك إلا إذا كان الحكم واحدا والسبب

(١) ذكر الشارح هذين النصين فيما بعد ، وأحدهما : قوله ﷺ : « أدوا عن كل حر وعبد ... » الحديث ، والثاني : قوله عليه السلام : « أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين ... » الحديث ، ثم قال : وهما وردا في السبب ، لأن السبب رأس يمينه وبلي عليه ، فيكون رأس العبد الكافر سببا بالنص المطلق - الأول - ورأس المسلم سببا بالنص المقيد . اهـ ، أقول : وساطالعك بتخريجهما عند ذكر الشارح لهما إن شاء الله .
(٢) في ك : والحداة . وهو سهو من الناسخ .

(٣) أما نص كفارة القتل - وهو المقيد - فقوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً ﴾ سورة النساء الآية ٩٢ ، وأما نص كفارة اليمين - وهو المطلق - فقوله تعالى : ﴿ لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام .. ﴾ الآية سورة المائدة الآية ٨٩ . ونص كفارة الظهار : قوله تعالى : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ... ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا .. ﴾ الآية سورة المجادلة الآيتان ٣ ، ٤ ، ففي نص كفارة القتل وردت الرقبة مقيدة بوصف الأيمان ، وورد الصوم مقيداً بالتتابع ، وفي نص كفارة اليمين وردت الرقبة مطلقة ، والصوم كذلك ، وفي نص كفارة الظهار وردت الرقبة مطلقة ، وورد الصوم مقيداً بالتتابع ، وقد عنى الشارح بالحكم الواحد وجوب الاعتاق في القتل والظهار واليمين مع اختلاف السبب .

(٤) ونصوصها تقدمت ، وقد ورد فيها الاعتاق والصوم مقيدتين بالتقدم على المسيس وأطلق الإطعام .

(٥) سقط من ك .

(٦) وأحدهما القراءة المتواترة المتقدم نصها ، وقد ورد فيها الصوم خالياً عن قيد التتابع والنص الثاني هو قراءة عبد الله بن مسعود المشهورة (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وقد سبق تخريجها ، وغير خاف أن الصوم فيها مقيد بالتتابع .

(٧) في ك : يعلم .

(٨) انظر أصول البزوي ٢ / ٢٨٩ .

واحدا فحينئذ يحمل للضرورة^(١)، وعند الشافعي يحمل بكل حال^(٢)، والمراد من الحمل جعل النصين كنص واحد (أعني)^(٣) أن يراد بالطلق ماهو المراد من المقيّد^(٤).
وثمرّة الخلاف تظهر فيما إذا اعتق الرقبة الكافرة عن (كفارة)^(٥) اليمين والظهار فعندنا يجوز عملاً بإطلاق الرقبة^(٦)، وعنده لا، حملاً على كفارة القتل^(٧).

(١) قلت : ذكر صاحب الكشف أن بعض أصحابنا ذهب إلى ما ذهب إليه جميع أصحاب الشافعي من وجوب الحمل في القسم الأول - حسب تقسيم الشارح - أيضاً من غير حاجة إلى قياس ونحوه ، وأن عامة أصحابنا قالوا بعدم الحمل فيه .

(٢) قلت أيضاً : قال الأمدي : إذا ورد مطلق ومقيّد فلا يخلو ، إما أن يختلف حكمهما أو لا يختلف ، فإن اختلف حكمهما فلا خلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر وسواء كانا مأمورين أو منهيين ، أو أحدهما مأموراً ، والآخر منهيّاً ، وسواء اتحد سببهما أو اختلف لعدم المنافاة في الجمع بينهما ، إلا في صورة واحدة وهي ما إذا قال مثلاً في كفارة الظهار : « اعتقوا رقبة » ثم قال : « لا تعتقوا رقبة كافرة » فإنه لا خلاف في مثل هذه الصورة أن المقيّد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسلمة وأما أن لم يختلف حكمهما : فإن اتحد سببهما : فأمّا أن يكون اللفظ دالاً على إثباتهما ، أو نفيهما ، فإن كان الأول كما لو قال : اعتقوا رقبة ، ثم قال : اعتقوا رقبة مسلمة ، فلا تعرف خلافاً في حمل المطلق على المقيّد ههنا ، وأما إن كان دالاً على نفيهما ، أو نهى عنهما ، كما لو قال مثلاً في كفارة الظهار : لاتعتق مكاتباً كافراً فهذا أيضاً مما لا خلاف في العمل بمدلولهما ، والجمع بينهما في النفي إذ لاتعذر فيه وأما أن كان سببهما مختلفاً كنصي كفارة القتل والظهار : فنقل عن الشافعي رحمه الله تنزيل المطلق على المقيّد في هذه الصورة ، واختلف الأصحاب في تأويله ، فمنهم من ذهب إلى الحمل من غير حاجة إلى دليل آخر ، ومنهم من حمّله على ما إذا وجد بينهما علة جامعة مقتضية لللاحاق ، وهو الأظهر من مذهبه . أهـ ، لكن ذكر صاحب جمع الجوامع أنهما إذا كانا منهيّين أو منهيين واتحدا حكماً وسبباً فإن القائل بحجية مفهوم المخالفة يحمل المطلق على المقيّد أيضاً ، خلافاً لمن نفي المفهوم ، وإن اتحدا سبباً واختلفا حكماً فقبل لا يحمل المطلق على المقيّد ، وقبل يحمل عليه لفظاً أو قياساً ، وهو الراجح . أهـ ، وبعد هذا العرض يتبين لك أن ما نقله الشارح من مذهب الشافعي في ذلك مبني عليه ما جرى عليه بعض الشافعية في مصنفاتهم كصاحب جمع الجوامع وصاحب المحصول والأصفيهاني ، وإن كانت طريقة الأمدي هي السائدة في عامة كتبهم كما ذكره صاحب الكشف ، ثم اعلم أن القائلين بالحمل اشترطوا لذلك شروطاً منها : أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل ، وأن لا يكون قد ذكر مع المقيّد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد ، والا فلا يحمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة قطعاً ، وأن لا يوجد دليل يمنع من التقييد ، فإن قام دليل على ذلك فلا حمل ، إلى غير ذلك مما بسطه الشوكاني .

(٣) في ك : يعني .

(٤) ورجحه ابن الحاجب وغيره ، وقيل : أنه يكون نسخاً ، أي دالاً على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيّد اللاحق ، والأول أولى . انظر : كشف الأسرار / ٢ / ٢٨٧ ، والأحكام للأمدي ٣ / ٣ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البيّنات ٣ / ٩٢ وإرشاد الفحول ص ١٦٤ .

(٥) في ط : الكفارة . (٦) الواردة في آية الظهار .

(٧) أي حملاً للرقبة المطلقة في آية الظهار على الرقبة المقيّدة بوصف الإيمان في نص كفارة القتل . انظر : الهداية ١٥ / ٥٦ ، والإقناع مع حاشية المدابغي ٢ / ٢٣٢ و ٣٨٣ .

له : أن القيد في المقيد زيادة وصف ، والوصف بمزلة الشرط ، فيوجب العدم عند العدم ، ولأنه لو لم يحمل يلزم إلغاء صفة القيد ، ولأن الله تعالى أطلق الشهادة في موضع من كتابه ^(١) ، وقيدتها في موضع آخر بالعدالة ^(٢) ، ثم بالاجماع حمل المطلق على المقيد ، ولأن المطلق بمنزلة المجل ، والمقيد بمنزلة المفسر ، فيجب الحمل هنا كما يجب ثمة .

ولنا : أن المفهوم من المطلق هو الاطلاق ، كما أن المفهوم من المقيد التقييد ولا خلاف في هذا بين العقلاء ، والعمل بما هو المفهوم وضعا واجب ، إلا إذا دل الدليل على خلافه ، ألا يرى أن من قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، ثم قال : إن دخلت الدار راكبة (فأنت طالق) ^(٣) فكيفما دخلت طلقت راكبة كانت أو ماشية ، ولا يقيد الأول بالثاني ، فلما كان كذلك لا يحمل مطلق كلام الله تعالى على المقيد منه ، وكذا في السنة ، لأن كلامه تعالى نزل على لسان العرب ، قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ ^(٤) .

والجواب عما قال أولا : فنقول : لا نسلم أن الوصف بمنزلة الشرط ^(٥) ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الشرط يوجب عدمه عدم الحكم لما مر في المسألة المتقدمة .

والجواب عما قال ثانياً : فنقول : لا نسلم أنه يلزم إلغاء صفة القيد ، وهذا إنما يلزم إذا لم (نعمل) ^(٦) بالمقيد ، ونحن نعمل بالمقيد والمطلق جميعاً ، حيث نقول : المطلق يجري على إطلاقه ، والمقيد على تقييده .

(١) ذلك هو قوله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٨٢ : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ... ﴾ .

(٢) قال تعالى في سورة الطلاق الآية ٢ .

(٣) ما بين القوسين سقط من ك .

(٤) سورة إبراهيم الآية ٤ ، وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ٤١٢ .

(٥) أي على الاطلاق لأنه قد يكون بمعنى الشرط ، وقد يكون علة ، وقد يكون اتفاقاً وقد ذكرت ذلك فيما تقدم .

(٦) في ك : يعمل .

على أنا نقول : (قولك) ^(١) مما يلزم عليك ويلزمك ، لأن في حمل المطلق يلزم إلغاء صفة الإطلاق أيضاً ، لأن الإطلاق صفة للمطلق ، كما أن التقييد صفة للمقيد .

والجواب عما قاله ثالثاً : فنقول : لا نسلم أن قيد العدالة ثبت بطريق حمل المطلق على المقيد ، بل بنص آخر أوجب نسخ الإطلاق في الشهادة ، وهو قوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ ^(٢) أي فتثبتوا في خبر الفاسق ^(٣) .

والجواب عما قاله رابعاً : إنما حمل المجمع على المفسر والمتشابه على المحكم لأن العمل بالمجمع والمتشابه غير ممكن ، بخلاف ما نحن فيه ، فإن العمل بكل واحد منهما ممكن إذا لم يكن الحكم واحداً ، والسبب واحد .

ثم نقول : أنت تركت أصلك في كفارة اليمين بالصوم ^(٤) ، والله تعالى قيده بالتتابع في بعض الصور ، قال تعالى : ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ ^(٥) ، ثم نقول : القياس لا يجوز إلا بجامع بالاجماع ، والفارق بين المقيس والمقيس عليه مبطل للقياس ، فلا بد من بيان الجامع بين إعتاق كفارة اليمين والظهار ، وبين إعتاق كفارة القتل ^(٦) ، فنحن لا نسلم ذلك لأن بينهما فرقاً كبيراً من حيث السبب والحكم ، أما من حيث السبب فإن

(١) في ك : وقولك ، وقد عني الشارح بذلك الدليل الثاني من أدلة الشافعية : « لو لم يحمل يلزم إلغاء صفة المقيد » .

(٢) سورة الحجرات الآية ٦ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ٦ / ٣١١ .

(٣) قرأ حمزة والكسائي « فتثبتوا » . انظر المرجع السابق ١٦ / ٣١٢ .

(٤) حيث لم يوجب بصفة التتابع حملاً للصوم المطلق في نص كفارة اليمين على الصوم المقيد بالتتابع في نصوص كفارة القتل والظهار ، واعلم أن دليل الشافعي على ذلك : أن الصوم المطلق في كفارة اليمين يعارض نظائره من النصوص ، فمنها مقيد بصفة التتابع ، ومنها مقيد بصفة التفرق ، يعني صوم المتعة في قوله تعالى : ﴿ وسبعة إذا رجعتن ﴾ حتى لو لم يفرق الصوم فيها لم يجز ، وعليه : لا يكون حملة على أحدهما بأولى من الآخر فلاجل هذا التعارض أثبت فيها الإطلاق ، لكن يمكن الرد عليه بأن المطلق في كفارة إنما يحمل على المقيد في كفارة أيضاً ، وليس الصوم في الكفارة مقيداً بالتفرق ، فصوم المتعة ليس بكفارة ، بل هو نسك بمنزلة إراقة الدم لذي كان الصوم خلفاً عنه .

(٥) سورة النساء الآية ٩٢ ، وسورة المجادلة الآية ٤ .

(٦) علمت فيما تقدم أنه من الحالات التي يحمل الشافعية فيها المطلق على المقيد ما إذا كانا في حكم واحد مع اختلاف سبب كل منهما كإعتاق الوارد مقيداً بالإيمان في كفارة القتل ونظيره الوارد مطلقاً في نصوص كفارة اليمين والظهار ، وأن الشافعية بعد اتفاقهم على ذلك اختلفوا فذهب بعضهم إلى الحمل من غير =

السبب في المقيس عليه هو القتل، وهو من جملة الكبائر، قال عليه السلام: خمس من الكبائر، منها القتل ^(١) ألا يرى إلى ما نطق به القرآن: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ ^(٢) وليس كذلك اليمين والظهار.

وأما من حيث الحكم: فإن المقيس عليه متعين، أعني كفارة القتل ^(٣)، والمقيس غير متعين، أعني كفارة اليمين، حيث يتخير الحائث في أحد الأنواع الثلاثة ^(٤)، وكذا كفارة القتل لا يجوز فيها الإطعام أصلاً، وفي كفارة الظهار يجوز إذا لم يقدر على الصوم، وكذا يجوز في كفارة اليمين إذا لم يقدر على أحد (الأشياء) ^(٥) الثلاثة صوم ثلاثة أيام، وفي كفارة القتل لا يجوز إذا لم يقدر على الاعتاق إلا صوم شهرين متتابعين فكم من (فرق) ^(٦) بين المقيس، والمقيس عليه، والقياس مع عدم المماثلة فاسد ^(٧)، بل رماد رمد ^(٨)، لا يقبله أحد.

= حاجة إلى دليل آخر، لأن كلام الله تعالى متحد في ذاته، لا تعدد فيه، فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهار، وأن البعض الآخر ذهب إلى الحمل بطريق القياس، ولما كان ذلك هو أظهر القولين من مذهب الشافعي رضي الله عنه حتى عد القول الأول ساقطاً، وقال الآمدي في دليله: وهذا مما لا اتجاه له. أنه فقد اختار الشارح الرد على الأقوى. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦٧، والتحقيق ص ٥٩، والأحكام للآمدي ٣/ ٥، والإقناع ٢/ ٣٨٤.

(١) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة عنه عليه السلام بلفظ «خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله وقتل النفس بغير حق... الحديث»، وفي إسناده بقية وهو مدلس وقد عنعنه، قاله الهيثمي، قلت: أخرجه البخاري عن أنس مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الكبائر أو سئل عن الكبائر فقال: الشرك بالله وقتل النفس الحديث، كما أخرجه من طرق أخرى. انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/ ١٦ ومجمع الزوائد ١٠٣/ ١.

(٢) سورة المائدة الآية ٣٢ وقد وردت بالسبعة «ط» ومن قتل... أي بالواو قبل «من» وهو خطا من الكاتب، وانظر في تفسيرها: القرطبي ٦/ ١٤٥.

(٣) إذ لا تخيير فيها، ولا ينتقل إلى الصوم إلا عند العجز، فكان الاعتاق متعيناً عند القدرة عليه.

(٤) ولذا قيل: كفارة اليمين مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء، كذا في الإقناع ٢/ ٣٨٢-٣٨٣.

(٥) سقط من ك.

(٦) في ط: الفرق.

(٧) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦٩، والتحقيق ص ٦٠، والإقناع ٢/ ٢٣٢ و٢٨٣ والهداية ٢/ ١٥ و٥٦ و٤١٨/.

(٨) الرمدم بكسر الراء وسكون الميم وكسر الدال الأولى: الرماد، وقوله: رماد رمد - كقولهم شجاع باسل - أي كثير الرماد. انظر القاموس المحيط ١/ ٢٥٣.

قوله : وفي (نظيره) ^(١) من الكفارات ^(٢) . أراد بنظير المنصوص كفارة اليمين وكفارة الظهار ، والمنصوص هو كفارة القتل ، وهي مقيدة بوصف الإيمان، قال تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ^(٣) .

قوله : لأنها . أي أن الكفارات .

قوله : وإن كانا في حادثة واحدة ^(٤) . وأن للوصل ، فيه إشارة إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا إذا كانا في حادثتين أيضاً، نظير الحادثتين: ما مر قبل هذا في المتن، أعنى كفارة القتل ^(٥) وسائر الكفارات ^(٦) .

قوله : بعد أن يكونا في حكمين . أي بعد أن يكون المطلق والمقيد في حكمين في حادثة واحدة ، نظيره نصوص كفارة الظهار ^(٧) .

قوله : حكمين. احتراز عما إذا ورد في حادثة واحدة في حكم واحد حيث يحمل المطلق على المقيد على ما هو المختار ^(٨) ، نظيره الصوم في كفارة اليمين، والنص المطلق القراءة المشهورة العامة وهي قوله : ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾ ^(٩) ، والمقيد: قراءة ابن مسعود رضي الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . قال شمس الأئمة السرخسي

(١) في ك : نظائره .

(٢) قال الأخسيكتي : ومن هذه الجملة ما قال الشافعي : أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قيد الإيمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات .

(٣) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٤) قال الأخسيكتي : وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا في حكمين لإمكان العمل بهما .

(٥) الوارد فيها الاعتاق مقيداً بالإيمان .

(٦) أي كفارة اليمين والظهار حيث ورد الاعتاق فيهما مطلقاً .

(٧) يقصد بذلك الآيتين ٣ و ٤ من سورة المجادلة الواردتين في كفارة الظهار حيث جاء بهما الاعتاق والصوم مقيدتين بالتقدم على المسيس ، وجاء الإطعام بها خالياً ومطلقاً عن ذلك، ولا يخفى عليك أن الحادثة متحدة والحكم مختلف ، وأن المطلق - الإطعام - لا يحمل على المقيد في هذه الحالة عندنا . أنظر : التحقيق ص ٦١ ، والهداية ٢ / ١٧ ، والحسامي ص ٢٥ .

(٨) أي عندنا ، أما عند الشافعية فبالإجماع كما تقدم .

(٩) سورة المائدة الآية ٨٩ وأولها : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ الآية .

رحمه الله : وقراءته كانت مشهورة إلى عهد أبي حنيفة رضي الله عنه ^(١) ، وإنما حملنا المطلق على المقيد في هذه الصورة لعدم إمكان العمل بهما ، لأن الحكم وهو الصوم واحد لا يقبل وصفين متضادين ^(٢) ، بخلاف الحكمين فإنه يجوز أن تكون صفة أحدهما ضد صفة الآخر .

هذا الذي قلنا من حمل المطلق على اختيار صاحب الميزان ^(٣) ، أما على اختيار الفحول الثلاثة ^(٤) : فليس هذا بتقييد المطلق ، بل هو زيادة على النص بما يجوز به النسخ ^(٥) أعني المشهور ، وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ^(٦) .

والفرق بين المعنيين عندي : أن التقييد لا يقتضي نسخ الأول ، بل يدل على أن المراد من الأول هو المراد من الثاني ، والزيادة تقتضي نسخ الأول ، فلا يبقى الأول مراداً كما كان . ووجه كونها نسخاً يجيء في باب النسخ إن شاء الله تعالى .

فإن قلت : سلمنا أن الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين ، لكن لم صار حمل المطلق على المقيد أولى من العكس ؟ قلت : إنما حمل كذلك ، لأن المقيد أكثر ثواباً لما فيه من العسر والصعوبة ، وهذا ظاهر ^(٧) .

(١) انظر أصول السرخسي ١ / ٢٦٩ .

(٢) إذ لا يتصور أن يكون الحكم الواحد في حادثة واحدة في حالة واحدة مقيداً بقيد ، وغير مقيد به ، ومن ثم كان الحمل هنا ضرورة .

(٣) الميزان مصنف في أصول الفقه ، وصاحبه هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، أبو بكر علاء الدين السمرقندي ، وقد تقدمت ترجمتهما .

(٤) يقصد الشارح بهذا اللفظ « الفحول الثلاثة » فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي وأبا زيد الدبوسي ، كما صرح في أكثر من موضع .

(٥) انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٦٩ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٤ ، والتحقيق ص ٦٠ ، والتقويم ص ٤٥٤ ، والهداية ٢ / ٥٦ .

(٦) لأن قراءته لا تكون دون خبر يرويه ، فإن لم تثبت قرأنا بقيت خبراً مستنداً ، لأن القراءة منقولة عن رسول الله ﷺ ، والزيادة بالخبر المسند صحيحة إذا كان مشتهراً - على ما يأتي في النسخ - وقراءته كانت مشتهرة في السلف حتى كانت تتعلم في المكاتب .

(٧) ولأن المقيد لا يحمل على المطلق بالإجماع . انظر : التحقيق ص ٦٠ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٦٩ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٤ .

قوله: ولهذا ^(١) قال أبو حنيفة ومحمد (رضي الله عنهما) ^(٢)، إيضاح لقوله: لا يحمل المطلق على المقيد ^(٣)، بيانه: أن الله [تبارك و] ^(٤) تعالى قال في كفارة الظهار: ﴿فتحري رقبته من قبل أن يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ ^(٥) وقيد الاعتاق والصوم بالتقدم على المسيس وأطلق الإطعام، إذ لم يقل: من قبل أن يتماسا.

ثم إن أبا حنيفة وصاحبيه قالوا جميعا في المظاهر إذا قربها في (خلال) ^(٦) الإطعام: لا يستأنف الإطعام، ولم يحملوا الإطعام الوارد مطلقا على الاعتاق والصوم المقيد بشرط التقدم على المسيس، لأن إخلاء الكفارة عن المسيس إنما وجب (لشرط) ^(٧) التقدم وشرط التقدم في الاعتاق والصيام لا في الإطعام ^(٨).

غير أن أبا يوسف رحمه الله ^(٩) إنما قال: لا يستأنف أيضا إذا قربها في خلال الصوم نهاراً ناسياً، أو ليلاً مطلقاً لأن تأخير البعض عن المسيس أولى من تأخير الكل، ولهما ^(١٠) أن إخلاء الصوم عن المسيس شرط لضرورة وجوب تقدم الصوم على المسيس وفي السبق خلو لا محالة، فالمظاهر بعد المسيس، وإن عجز عن التقديم قادر على الإخلاء بأن استأنف، فوجب الاستئناف.

-
- (١) قال الأخسيكلي: قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً أنه يستأنف، ولو قربها في خلال الإطعام لم يستأنف. انظر الحسامي ص ٢٦.
- (٢) في ك: رحمهما الله. (٣) أي في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين. (٤) زيادة من ك.
- (٥) سورة المجادلة الآيتان ٣ و ٤. (٦) في ط: خلاف، وهو خطأ من الكاتب. (٧) في ك: بشرط.
- (٨) وبيانه: أن الإخلاء عن المسيس إنما ثبت شرطا ضرورة وجوب التقديم، والتقديم منصوص عليه في الاعتاق والصيام كما تقدم دون الإطعام حيث لم يذكر فيه الا قوله تعالى: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ ولم يجز اشتراط التقديم فيه حملا له على الصيام والاعتاق لأن الحكمين مختلفان، فلا يلزم من تقييد نص أحدهما بإبطال النص الآخر بل يجري كل منهما على سننه، فلما لم يشترط التقديم على المسيس فيه، لم يشترط الإخلاء عنه فلا يلزم الاستئناف، وأعلم باننا وإن منعنا من القربان قبل التكفير مطلقا إلا أن ذلك ليس لحمل الإطعام المطلق، على الاعتاق والصوم المقيد، وإنما لاحتمال أن يقدر على الصوم أو الاعتاق قبل الإطعام، فتنتقل الكفارة اليه، فلو وطئها لوقع التكفير بالاعتاق أو الصيام بعد التماس، وذلك حرام، ومعنى ذلك أن المنع لمعنى في غيره، وذلك لا يعدم المشروعية في نفسه.
- (٩) وكذا الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة ومحمد يستأنف الصوم. (١٠) أي أبو حنيفة ومحمد.

قوله : لياً عامداً. (إنما)^(١) قال ذلك ليشير به إلى أن العمد في الليل كالنسيان في النهار في أنه لا يفسد الصوم^(٢) ، وإلا فلا فائدة في ذكر العمد حيث لا يتفاوت الحكم بين أن يكون عامداً أو ناسياً ، ولهذا لم يذكر الحاكم الشهيد في الكافي قيد العمد في الليل .

قوله : أو نهاراً ناسياً . إنما قيد بالنسيان لأنه إذا كان عامداً قطع التابع بالاتفاق فيستأنف حينئذ^(٣) .

قوله : (يجري)^(٤) كل واحد منهما على سننه^(٥) . أي من المطلق والمقيد على طريقه ، والسنن بفتح السين المهملة والنون جميعاً وسط الطريق ، ونقل ابن السكيت^(٦) صاحب الإصلاح^(٧) عن الفراء^(٨) ضم السين والنون جميعاً ، وضم

(١) في ط : وإنما .

(٢) لأن العمد والنسيان في الليل سواء ، وقد نص عليه في شرح الطحاوي .

(٣) انظر التحقيق ص ٦١ ، والهداية ١٦/٢ ، وبدائع الصنائع ٥ / ٢١٣١-٢١٣٣ والكافي : الورقة ١٥٥ .

(٤) في ك : يجر .

(٥) قال الأخسيكتي في المتن : وكذلك إذا دخل الإطلاق والتقيد في السبب يجري كل واحد منهما على سننه ، كما قلنا في صدقة الفطر أنه يجب أدائها عن العبد الكافر بالنص المطلق . وعن العبد المسلم بالنص المقيد لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع . أنه ، انظر الحسامي ص ٢٦ .

(٦) هو : يعقوب بن إسحاق (أبو يوسف) ابن السكيت ، إمام في اللغة والأدب ، أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) ، تعلم ببغداد ، واتصل بالمتوكل العباسي فعهد إليه بتأديب أولاده ، وجعله في عداد ندمائه ، ثم قتله لسبب مجهول سنة ٢٤٤ هـ ، وقيل غير ذلك ، وكانت ولادته سنة ١٨٦ هـ .

(٧) صنف ابن السكيت كتباً منها : « الألفاظ - ط » و « الأضداد - ط » و « القلب والابدال - ط » و « إصلاص المنطق » الذي يعتبر من الكتب المختصرة الممتعة في الأدب ، ولذلك تلاعب الأدباء بأنواع من التصرفات فيه ، فشرحه أبو العباس أحمد بن محمد المريسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ ، وزاد ألفاظاً في الغريب ، وأبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، وشرح أبياته أبو محمد يوسف بن الحسن بن السيراقي النحوي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ورتبه بعضهم على الحروف ، وهذبه آخرون ، واختصره ناصر الدين عبد السيد المطرزي المتوفى سنة ٦١٠ هـ ، وغيره . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ص ٤٠٨ ، ونزهة الألبا ص ٢٣٨ ، وكشف الظنون ١ / ١٠٨ ، والأعلام ٩ / ٣٥٥ .

(٨) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي ، مولى بني أسد ، أو بني منقر (أبو زكريا) المعروف بالفراء ، إمام الكوفيين ، وأعلمهم بالنحو والصرف وفنون الأدب ، ومع ذلك كان فقيهاً متكلماً يميل إلى الاعتزال ، عارفاً بالنجوم والطب ، وأيام العرب واشتهر بالفراء لأنه كان يقرئ الكلام ، ولد سنة ١٤٤ هـ بالكوفة ، وتوفي في طريق مكة سنة ٢٠٧ هـ ، من كتبه : « المقصور والممدود - خ » ، « والمعاني - خ » .. انظر : تاريخ بغداد ١٤ / ١٤٩ ، وتهذيب التهذيب ١١ / ٢١٢ ، ووفيات الأعيان ٣٠١ / ٣٠١ والمعارف ص ٢٣٧ .

السين وفتح النون، أعني أن فيه لغتين أخريين، فقال: يقال: تنح عن سنن^(١) الطريق وسننه^(٢). يعني أن المطلق يجرى على إطلاقه، والمقيد يجرى على تقييده ولا يحمل الأول على الثاني، كما في صدقة الفطر، ورد نصان: مطلق ومقيد في السبب أحدهما: قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد»^(٣)، والآخر وهو المقيد قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين»^(٤)، وهما وردا في السبب، لأن السبب رأس من يموئه^(٥) ويلى عليه، فيكون رأس العبد الكافر سبباً بالنص المطلق، ورأس المسلم سبباً بالنص المقيد.

قوله: لأنه لا (مزاحمة)^(٦) في الأسباب، دليل قوله: يجرى كل واحد .
قوله: فوجب الجمع^(٧). أي بين المطلق والمقيد، لأنه أمكن العمل بهما، لأنه لا (تزام)^(٨) في الأسباب لأنه يجوز أن يكون الحكم معلولاً بعلة شتى قبل وجود الحكم بطريق البديل، على معنى أن أية علة وجدت فالمعلول يوجد بها، كما عرفت أن

(١) بضم السين والنون .

(٢) بضم السين وفتحها مع فتح النون الأولى . انظر : تهذيب اصلاح المنطق الورقة ٥٧ والورقة ١٠١ ، والمغرب في ترتيب المعرب ١/ ٢٦٦ ، وإصلاح المنطق : الورقة ٥٨ .

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ، عن عبد الله بن ثعلبة بن صغير العنزي قال : خطب رسول الله ﷺ الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال : أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل حر وعبد وصغير وكبير . أهـ وعن عبد الرزاق رواه أبو داود في سننه ١١٤/٢ - ولم يسق مثله - والدارقطني في سننه ١/ ٢٢٤ ، وأحمد في مسنده ٤٣٢/٥ ، وسنده صحيح قوي كذا قال الزيلعي ، ولهذا الحديث وجوه وطرق أخرى اضطربت استناداً ومتناً ، ذكرها كل من الدارقطني والبيهقي . انظر : سنن الدارقطني ١/ ٢٢٣-٢٢٤ ، وسنن البيهقي ٤/ ١٦٣-١٦٤ و١٦٧-١٦٨ ، ونصب الراية ٢/ ٤٠٦ .

(٤) روى الأئمة الستة - من طريق مالك - عن ابن عمر قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين . أهـ ، بلفظ البخاري ، وجاء بآخره من طريق آخر عند النسائي : وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . قال الترمذي : ورواه غير واحد - خلاف مالك - ولم يذكر فيه : من المسلمين . أهـ . انظر : صحيح البخاري ٢/ ١٣٠ ، وصحيح مسلم ٧/ ٥٧-٦٠ ، وسنن أبي داود ٢/ ١١٢ ، وجامع الترمذي ٣/ ١٨٤ ، وسنن النسائي ١/ ٣٤٦ ، وسنن ابن ماجه ١/ ٥٨٤-٥٨٥ .

(٥) يموئه : يحمل مؤونته ويقوم بكفايته . انظر مختار الصحاح ص ٦٦٥ .

(٦) في ك : مزاحم . والمزاحمة : المدافعة .

(٧) قد أوردت عبارة الاخسيكتي فيما تقدم .

(٨) في ط : زاحم ، وهو سهو من الناسخ .

الشراء والارث والهبة والصدقة أسباب الملك ، فيجوز أن يوجد الحكم بكل واحد (منها)^(١) على البذل، أما إذا وجد بأحدها فلا يحتمل أن يوجد بغيره^(٢) للزوم تحصيل الحاصل، وهو محال .

قوله : وهو نظير ما سبق . أي العمل بدليل الاطلاق والقيد فيما إذا دخلا على السبب نظير التعليق بالشرط ، بيانه : أن التعليق بالشرط كما لا يوجب (عدم الحكم عند عدمه، بل يجوز أن يوجد الحكم قبل وجود الشرط بدليل آخر بدليل الإرسال ، فكذا لا يوجب)^(٣) وصف الإسلام عدم الحكم عند عدم الإسلام، بل يجوز أن يوجد الحكم بدليل الإرسال والاطلاق عن (قيد)^(٤) الإسلام، لأن قبل وجود الحكم يجوز أن يثبت الحكم بأسباب شتى لعدم التنافي، كما عرفت في النظائر السابقة من الشراء والارث، والهبة والصدقة، فأما بعد وجوده، فلا يجوز أن يوجد بأسباب شتى للتنافي، والمراد من التعليق أن يكون الحكم بمثابة لو وجد الشرط يوجد عنده ، ومن الإرسال أن يصح وجود الحكم قبل وجود الشرط ، بيانه : فيما إذا قال لغيره : اعتق عبدي ، ثم قال له : أعتق عبدي إن دخل الدار ، ملك المرسل والمعلق جميعاً^(٥) .

قوله : يتنافيان وجوداً^(٦) . يعني حالة الوجود.

قوله : فأما قبل وجوده. الضمير راجع إلى الحكم الواحد. و(كذلك)^(٧) فهو معلق.

(١) في ك : منهما .

(٢) كالمالك يمنع أن يثبت بالبيع والهبة جميعاً ، لكن قبل ثبوته يحتمل أن يثبت بالبيع والهبة وغيرها على سبيل البذل .

(٣) ما بين القوسين ساقط من صلب ط، وتداركه الناسخ بخطه على الهامش. (٤) في ك : رقيد : وهو سهو من الكاتب . (٥) انظر التحقيق ص ٦٢-٦٣ فما أورده الشارح مختصر منه، وانظر : أصول السرخصي ١ / ٢٧٠ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٥-٢٩٧ .

(٦) قال الإخسيكتي : وهو نظير ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه فصار الحكم قبل وجوده معلقاً ومرسلاً ، لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً وأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط ، أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ومرسل عن الشرط أي معدوم محتمل للوجود قبله ، والعدم الأصلي كان محتملاً للوجود ولم يتبدل بعدم فصار محتملاً للوجود بطريقتين . أهـ .

(٧) في ك : لذلك . قلت : وما أثبتته من ط هو الصحيح ، ومعناه : ومثل ذلك الضمير السابق في رجوعه إلى الحكم الواحد الضمير من قوله : فهو معلق .

أي الحكم الواحد معلق ومرسل قبله. وقوله: الضمير فيه (راجع) ^(١) إلى الشرط .

قوله : **والعدم الأصلي** . أي الذي كان قبل التعليق كان محتملاً للوجود بطريقتين وهو على حاله بعد التعليق لم يتبدل ، ولم يتغير ، فيصير محتملاً للوجود بطريقتين أي بطريق التعليق والارسال . قوله : **فصار** . أي العدم .

قوله : **ومنها ما قال بعضهم** ^(٢) . أي ومن جملة المتمسكات الفاسد . قيل : أنه قول بعض أهل النظر ، كذا قال صاحب التقويم ^(٣) ، وقيل أنه قول أصحاب الشافعي ، كذا قال صاحب الميزان ، وقيل أنه قول مالك ، ولا منافاة ^(٤) .

(١) في ك : يرجع .

(٢) قال الاخسيكتي : ومنها ما قال بعضهم أن العام يخص بسببه ، وعندنا إنما يخص بسببه إذا لم يكن مستقلاً بنفسه ، كقوله : نعم أو بلى ، أو خرج مخرج الجزاء كقول الراوي : سهى رسول الله ﷺ فسجد ، أو خرج مخرج الجواب كالمذعو إلى الغداء ويقول : والله لا أتغدى ، فاما إذا زاد على قدر الجواب فقال : والله لا أتغدى اليوم ، وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازاً عن الغاء الزيادة . أهـ ، انظر الحسامي ص ٢٦-٢٨ .

(٣) انظر : التقويم ص ٢٥٢ .

(٤) اعلم أن اللفظ العام إن ورد على سبب خاص ، فإنما أن يكون جواباً لسؤال سائل أو لا ، فإن كان جواباً ، فإنما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا ، فإن لم يستقل بنفسه بحيث لا يحصل الابتداء به ، فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في خصوصه وعمومه وإن كان الجواب مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً للعموم فهو على ثلاثة أقسام : أولها : أن يكون أخص من السؤال ، كان يسأل عن أحكام المياه فيقول : ماء البحر طهور ، وفي هذه الحالة لا خلاف في اختصاص ذلك بماء البحر ولا بعم، وثانيها : أن يكون الجواب مساوياً للسؤال غير زائد عليه ، ولا ناقص عنه ، كما لو سئل عن ماء البحر فقال : ماء البحر لا ينجسه شيء ، ففي هذه الحالة يحمل اللفظ على ظاهره بلا خلاف ، وثالثها : أن يكون الجواب أعم من السؤال ، وهذا القسم ينقسم بدوره إلى قسمين : أولهما : أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه ، كقوله عليه السلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته ، جواباً لمن سألته عن التوضؤ بماء البحر ، وهذا لا خلاف في عمومته ، وأنه لا يختص بالسائل ، ولا بمحل السؤال ، وظاهر كلام القاضي أبي الطيب ، وابن برهان أنه يجري فيه الخلاف الآتي في القسم الثاني ، وليس بصواب كما لا يخفى . كذا قال الشوكاني ، وثانيهما : أن يكون الجواب أعم من السؤال في الحكم المسئول عنه ، كقوله ﷺ عندما سئل عن ماء بئر بضاعة : الماء طهور لا ينجسه شيء ، فهذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف على مذهبي : الأول : أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال ، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي ، وحكاه غير واحد من المرتضى وأبي ثور . والدقاق ، وحكى عن أبي الحسن الأشعري ، وحكاه بعض المتأخرين عن الشافعي ، وقال في البرهان : أنه الذي صرح عندنا من مذهب الشافعي ، ونقل هذا المذهب أيضاً غير واحد عن مالك ، قلت : قال الزركشي : والذي صرح عن الشافعي خلافه . أهـ ، وسياي مزيد تحقيق لمذهبه في ذلك رضي الله عنه في المذهب الآتي . المذهب الثاني : أنه يتعين حمله على العموم ، وإليه ذهب الجمهور ، وعزاه الإمام أبو حامد ، والقاضي أبو الطيب والماوردي ، وابن برهان إلى الشافعي أيضاً ، واختاره أبو بكر الصيرفي وابن القطان ، =

اعلم أن هذا الباب على أربعة أوجه، لأن اللفظ العام إما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا، والثاني هو القسم الأول، والأول لا يخلو، إما أن ينقل مع سببه أو لا، فالأول هو القسم الثاني، والثاني لا يخلو إما أن يكون زائداً على قدر الجواب أو لا، والثاني هو القسم الثالث، والأول هو القسم الرابع، هذا ما عندي من وجه الحصر.

ثم اعلم أن صورة المسألة في موضعين (أحدهما)^(١) في حادثة وقعت لواحد في زمن النبي عليه السلام، فنزل نص عام، والثاني: إذا خرج كلام الرسول جواباً

= وقال أكثر من واحد منهم الغزالي: أنه الصحيح، وبه جزم القفال الشاشي، وحكاه القاضي عبد الوهاب وغيره عن الحنفية، وأكثر الشافعية والمالكية، والعراقيين، وهذا المذهب هو الحق الذي لا شك فيه، هذا: ولكل من المذهبين أدلة سيذكرها الشارح.

واعلم أن ما نقله الآمدي وابن الحاجب، وغيرهما - ممن ذكرتهم - عن الشافعي من أنه يقول: العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ، قد اعتمدوا في ذلك على قول إمام الحرمين في البرهان، وقد ناقش الأسنوي ذلك، وأثبت أن الشافعي لا يقول بذلك، وإنما يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وذلك لأن الشافعي رحمه الله قد نص بصريح اللفظ على أن السبب لا أثر له حيث قال في الأم: «باب ما يقع به الطلاق»: «ولا يصنع السبب شيئاً، إنما تصنعه الألفاظ» إلى أن قال «وإذا لم يصنع السبب شيئاً في نفسه لم يصنعه لما بعده، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم إذا قيل»، ثم إن هذه العبارة واضحة الدلالة على اعتباره اللفظ دون السبب.

وقد كشف فخر الدين الرازي القناع عن هذا النقل، وبين أنه وهم فقال في مناقب الشافعي: وأما ما قاله إمام الحرمين: فقد التبس على ناقله، لأن الشافعي رضي الله عنه يقول: أن الأمة تصير فراشاً بالوطء، حتى إذا أنت بولد يمكن أن يكون من الواطيء لحقه سواء اعترف به أم لا، واستدل في ذلك بقصة عبد بن زعمة الذي اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود، فقال سعد: هو ابن أخي عهد إلى أنه منه، وقال عبد بن زعمة: هو أخي ولد على فراش أبي من وليدته، فقال النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، فلما خالف أبو حنيفة رحمه الله وذهب إلى أن الأمة لا تصير فراشاً بالوطء، ولا يلحق الولد بالوطيء إلا إذا اعترف به، وحمل هذا الحديث على الزوجة وأخرج الأمة من عمومها، قال الشافعي: أن هذا الحديث قد ورد على سبب خاص هو: الأمة لا الزوجة، قال فخر الدين الرازي: فَوُهم من وقف على هذا الكلام كالآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين أن الشافعي يقول: العبرة بخصوص السبب، والواقع ليس كذلك بل مراده منه: أن خصوص السبب لا يجوز إخراجهم من العموم بالاجتماع، والأمة هي السبب في ورود العام، فلا يجوز إخراجها. اهـ.

هذا.. ولا يفوتني أن أقول: وذهب بعض العلماء إلى أن السبب إن كان سؤال سائل يختص به، وإن كان وقوع حادثة لا يختص به، وحجة هذا الفريق: أن الشارع إذا ابتدأ ببيان الحكم في حادثة قبل أن يسأل عنه، فالظاهر أنه أراد مقتضى اللفظ إذ لا مانع منه، وليس كذلك إذا سئل عنه، لأن الظاهر أنه لم يرد الكلام ابتداءً.. وإنما أورد له ليكون جواباً عن السؤال، وكونه جواباً عنه يقتضي قصره عليه. انظر: التحقيق ص ٦٣، ونهاية السؤل ٣٣٣/١، وإرشاد الفحول ص ١٣٣، وأصول السرخسي ٢٧١/١، وقد اقتبس منه الشارح وجه الحصر، وانظر: مذكرة فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية.

(١) سقط من ك.

لسؤال وأجاب بلفظ عام ، وقال من فعل كذا فله كذا ، أو (فلك) ^(١) كذا ، فصاحب الحادثة ، أو السائل يكون مراداً عند من (خالف) ^(٢) بلفظ العام مجازاً ^(٣) ، والحكم في حق غيرهما يثبت بنص آخر ، أو بالقياس عليهما . وعندنا كذلك إلا في الوجه الرابع ، وهو ما زاد على قدر الجواب ، فإن فيه يشمل النص العام صاحب الحادثة وغيره ، والسائل وغيره ، فتكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

وجه قول المخالف : أن الحكم (لو لم) ^(٤) يكن مخصوصاً بصاحب الحادثة أو السائل لورد قبل ذلك ، فلما لم يرد إلا عند الحادثة أو السؤال علم أنه مختص بهما ، مقتصر عليهما ^(٥) .

ولأن الجواب إنما يكون جواباً إذا كان مطابقاً للسؤال ، فلا يكون الجواب مطابقاً للسؤال إذا كان الجواب أعم من السؤال ^(٦) ، ولأن الآية إذا نزلت عند وقوع حادثة ، ولم يختص بها صاحب الحادثة لم يكن في نزولها فائدة ^(٧) .

ولنا أن الذي يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب ، فيجب أن يكون المعبر عموم اللفظ وخصوصه دون السبب كما أنه هو المعبر في كونه أمراً أو نهياً ، ولأن العلماء

(١) في ك : فعليك ، وهو خطأ من الناسخ .
(٢) في ط : خالص ، وهو خطأ من الكاتب .
(٣) بطريق إطلاق العام وإرادة الخاص .
(٤) في ك : ولو لم . والواو زيادة لا داعي لها .
(٥) أي أن السبب لما كان هو الذي أثار الحكم ، لأنه لم يكن موجوداً قبله تعلق به تعلق المعلول بالعلة ، فيختص به .

(٦) لعدم المساواة .
(٧) وعبر غيره عن هذا الدليل الأخير : بأنه لو كان عاماً لم يكن في ثقل السبب - سبب النزول - فائدة ، إذ لا فائدة له إلا اقتصار الخطاب عليه ، وقد اتفقوا على نقله . قلت وهو أحسن لوضوحه وسلامته ، ومن أدلة من قال بالتخصيص مطلقاً بالإضافة إلى ما ذكره الشارح : أنه لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب ، وإخراجه عن العموم بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره به ، لأن نسبة العموم إلى جميع الصور الداخلة تحته متساوية ، وهذا مردود عليه بالآتي : إنما لا يجوز تخصيص السبب منه ، لأنه داخل في الخطاب قطعاً إذ الكلام في أنه بيان له ولغيره أو بيان له خاصة ، فإنه لا يجوز أن يسأل عن شيء ويجيب عن غيره ، ولكن يجوز أن يجيب عنه وعن غيره . انظر : التحقيق ص ٦٣-٦٤ ، ونهاية السؤل ١/ ٣٣٤ ، وكشف الأسرار ٢/ ٢٦٦ .

اتفقوا على أن آية الظهار^(١) نزلت بسبب خولة^(٢) ثم لم (يقتصر)^(٣) بها ، وكذا آية حد القذف^(٤) نزلت في الذين رموا عائشة^(٥) [رضي الله عنها]^(٦)، وكذا نزلت آية اللعان^(٧) في هلال بن أمية^(٨) حيث قذف امرأته، ثم لم يختص لعمومها، وعدم المخصص .

(١) سورة المجادلة الآيتان ٣ و ٤ وأول الأولى : ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا...﴾ الآية ، وأول الثانية : ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا...﴾ الآية .

(٢) هي خولة بنت ثعلبة ، ويقال : خويلة ، وخولة أكثر . قيل خولة بنت حكيم ، وقيل خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم بن فهر بن ثعلبة ، قال عروة ، ومحمد بن كعب وعكرمة : خولة بنت ثعلبة كانت تحت أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت ، فظاهر منها وفيها نزلت : ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ...﴾ الآيات إلى آخر القصة في الظهار ، وقيل إن التي نزلت فيها هذه الآيات جميلة امرأة أوس بن الصامت ، وقيل : بل هي خولة بنت دليج ، ولا يثبت شيء منها ، وما تقدم أثبت وأصح . انظر : سنن ابن ماجه ج ١ ص ٦٦٦ ، ومسند أحمد ٦ / ٤١٠ ، وسنن النسائي ٢ / ١٠٣ ، وسنن أبي داود ٢٦٦ / ٢٦٧ ، وسنن البيهقي ٧ / ٣٨٢-٣٨٣ ، ونيل الأوطار ٦ / ٢٨٤ ، وطبقات ابن سعد ٨ / ٢٧٤-٢٧٧ ، والاستيعاب ٢ / ٧٤٣ ، والأصابة ٨ / ٦٨-٦٩ .

(٣) في ك : يقصر ، وقوله : ولم يقتصر بتذكير الفعل على أنه مسند إلى حكم الظهار ، أي ولم يقتصر حكم الظهار ، ويجوز تأنيثه على إسناده إلى الآية ، ويجوز الوجهان أيضا في قوله الآتي : لم يختص ، أي لم يختص اللعان أي حكمه ، أو تختص الآية .

(٤) هي قوله تعالى في سورة النور الآية ٤ : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ...﴾ الآية .

(٥) قاله سعيد بن جبير ، وقيل : بل نزلت بسبب القذفة عاملا في تلك الخازلة . ذكره القرطبي . انظر : تفسير القرطبي ٢ / ١٧٢ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٦٢ ، وجامع الترمذي ٢ / ٥٧ ، وسنن ابن ماجه ٨٥٧ / ١ ، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٧ / ١٠٧ ، ١١٤-١١٦ ، وصحيح البخاري ٦ / ١٠٧-١٠٨ ، ١١٦-١١٧ .

(٦) زيادة من ك .

(٧) في سورة النور الآيات من ٦-٩ .

(٨) هو : هلال بن أمية الأنصاري الواقفي ، من بني واقف ، شهد بدراً ، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك ، فنزل فيهم قوله تعالى : ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا...﴾ الآية ، وهو الذي قذف امرأته بشريك بن السحماء ، وكان أخا البراء بن مالك لأمه ، قال أنس بن مالك : وكان أول رجل لآعن في الإسلام ، وكما روي في الصحيحين وغيرهما أنها نزلت بسبب عويمر العجلاني ، قال الماوردي في الحاوي قال الأكثرون : قصة هلال بن أمية أسبق من قصة العجلاني ، والنقل فيهما مشتببه ومختلف . أم قال النووي : ويحتمل نزولها فيهما جميعاً ، فقلعهما سأل في وقتين متقاربين ، فنزلت الآية فيهما ، وسبق هلال باللعان ، فيصدق أنها نزلت في هذا وذلك ، وأن هلالاً أول من لآعن . أم انظر : صحيح البخاري ٣ / ١٧٨ ، ١٧٩-١٠١ ، وصحيح مسلم معه شرح النووي ١٠ / ١١٩-١٢٢ ، ١٢٨ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٦٦٨ ، وسنن أبي داود ٢ / ٢٧٣ ، وسنن النسائي ٢ / ١٠٤ ، وجامع الترمذي ١٢ / ٤٥ ، والموطأ ٢ / ٤٥ ، وتفسير القرطبي ١٢ / ١٨٣ ، ونيل الأوطار ٦ / ٣٠٥ ، والاستيعاب ٢ / ٦١٤ ، والأصابة ٣ / ٢٠٦ : ت ٣٨٩٣ ، ٦ / ٧٦ و ٢٨٩ : ت ٧٨٥٩ و ٨٩٧٩ ، والجرح والتعديل القسم الثاني من ٤ / ٧٢ .

ولأن إرادة الخصوص من العموم مجاز ، وهو خلاف الأصل لاختلاف الفهم .

والجواب عما قال المخالف أولاً : فنقول : ذلك فاسد لأن الباري جل وعلا يتصرف في الملك كيف يشاء ، وله حكمة صائبة أزلية أبدية في إنزال الآيات ، إن شاء أنزل قبل نزول النازلة ، وإن شاء أنزل وقت نزولها ، وإن شاء أنزل بعدها ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، ولا نسلم أن ورود الحكم عاماً عند الحادثة ، أو السؤال دليل اختصاصه بصاحب الحادثة (١) (١) والسؤال .

على أنا نقول : لو كان ذلك دليل الاختصاص لورد باللفظ الخاص ، فلما لم يرد باللفظ الخاص ، دل على أن المراد منه العموم لا الخصوص .

والجواب عما قاله ثانياً : فنقول : لا نسلم أن الجواب لا يكون جواباً إذا (زاد) (٢) على قدر الجواب ، فلم قلت : أنه لا يكون مطابقاً إذا زاد على قدر الجواب ، بل المطابقة حاصلة ، لأن المطابقة إنما تكون بأن لا (يقصر) (٣) الجواب عن السؤال (٤) ، ألا يرى إلى قوله تعالى : ﴿ وما تلك بيمينك يا موسى . قال هي عصا أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى ﴾ (٥) .

وقال تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب ﴾ (٦) وكذلك

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ط .

(٣) في ك : يقتصر .

(٤) أما أن الجواب لا يكون مطابقاً للسؤال إلا إذا كان مساوياً له فممتنع عادة وشرعية أما عادة : فلأن المجيب قد يزيد على قدر الجواب من غير إنكار يرد عليه ، وأما شرعية فما ذكره الشارح فيما بعد من الآيات والحديث ، فموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام أجابوا وزادوا .

(٥) سورة طه الأيتان ١٧ و ١٨ .

(٦) سورة المائدة الآية ١١٦ .

قال عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر: «هو الطهور»^(١) مأؤه والحل
ميتته»^(٢).

فعلم أن الزيادة على قدر الجواب لا تخرج اللفظ من أن يكون جواباً .

وأما الجواب عما قاله ثالثاً: فنقول: لانسلم أن الفائدة لا تكون إذا لم يكن
الاختصاص بصاحب الحادثة أو السؤال، بل فيه فائدة أكثر من فائدة الاختصاص،
وهي ثبوت الحكم في حقهما، وحق غيرهما، وخروجهما عن العهدة، ولا فرق
لهما^(٣) بين أن ينزل الحكم عاماً أو خاصاً، ألا يرى إلى من أجاب من سأل عنه أخاه
زيداً من كونه في الدار، فقال: جميع إخوانك في الدار، يكون ذلك جواباً مع زيادة
الفائدة، ويحصل الغرض للسائل فكذا فيما نحن فيه .

على أن فيما قال هذا القائل إلغاء الصريح^(٤) المنطوق بالمسكوت عنه المحتمل^(٥)
وهو لا يجوز لأن لفظ العام صريح في دلالة العموم، ومآقاله من الاختصاص بدلالة
الحال مسكوت عنه (والصريح)^(٦) يفوق الدلالة أبداً^(٧) .

قوله: وعندنا إنما يختص بالسبب ما لا يستبد بنفسه . أي ما لا يكون مفيداً

(١) في ك: الطهر، وأثبت ما في ط لموافقه نص الحديث .

(٢) روى بهذا اللفظ، بدون واو في (والحل) من حديث أبي هريرة، وجابر والفراسي، وغيرهم عنه رضي الله عنه
مرفوعاً، فحديث أبي هريرة أخرجه أصحاب السنن من طريق مالك وكذا الدارمي، وحديث جابر: رواه
ابن ماجه، وأشار إليه الترمذي، وحديث الفراسي: رواه ابن ماجه . قلت وقال الترمذي في حديث أبي
هريرة: هذا حديث حسن صحيح . اهـ، انظر: الموطأ ١ / ١٢-١١، وسنن أبي داود ١ / ٢١، وجامع
الترمذي ١ / ٨٨-٨٧، وسنن النسائي ١ / ٢١ و٦٣ وسنن ابن ماجه ١ / ١٣٦-١٣٧ و٢ / ١٠٨١، ومسند
الدارمي ص ٩٩، ونصب الراية ١ / ٩٥ .

(٣) أي ولا فرق لصاحب الحادثة والسؤال .

(٤) وهو اللفظ الزائد على قدر الجواب .

(٥) المراد بالمسكوت عنه المحتمل: دلالة الحال، وهذا جواب عما قال المخالف من حمل الزيادة على الجواب
باعتبار الحال . هذا: ومعلوم أن الحال مسكوت عنه .

(٦) سقط من ك .

(٧) لأنه ظاهر، والحال أمر مبطل فلا عبرة لها مع الصريح، انظر: أصول السرخسي ١ / ٢٧٢، والتحقيق
ص ٦٣-٦٤، وشرح العضد ٢ / ١١٠، ومذكرة فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد
الأصولية .

(بنفسه) ^(١) إذا انفرد، يعني يختص بالسبب ما لا يكون مفيداً بنفسه لئلا يلغو ويخلو عن الفائدة ^(٢)، كما لو قال أحد للنبي: أيحل لي الشيء الفلاني، فقال: نعم يثبت الاختصاص به ^(٣) ويظهر الحكم في حق غيره بنص آخر، أو بقياس، (وهذا) ^(٤) كما سئل عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر، فقال عليه السلام: «أو ينقص الرطب إذا جف؟» فقالوا: نعم، فقال: «لا إذا» ^(٥)، نظيره من الأحكام ما إذا قال الرجل لآخر: ليس لي عليك كذا؟ فقال: بلى، يجعل إقراراً، وكذا إذا قال: أكان لي عليك كذا؟ فقال في جوابه: نعم، يجعل إقراراً ^(٦)، وإنما قلنا: أن بلى، ونعم عام لإبهامه كمن وما ^(٧).
قوله: أو خرج مخرج الجزاء ^(٨). إنما يتخصص هنا لأن الفاء للجزاء، وجزاء

(١) سقط من ط.

(٢) ومعنى ذلك: أن الجواب - في هذه الحالة - ما لم يستقل بنفسه أي لم يفد ما لم يرتبط بما قبله من السبب صار كبعض الكلام، ومن جملة، فلا يمكن فصله للعمل به، والا كان لغواً، ومن ثم لم يكن بد من تعلقه بسببه.

(٣) وذلك لأن «نعم» كغيرها من ألفاظ التصديق غير مستقلة بنفسها. انظر التحقيق ص ٦٤.

(٤) في ك: وهكذا.

(٥) بهذا اللفظ عند الحاكم، وأقول: رواه مالك من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً إليه ﷺ، ومن طريق مالك رواه أصحاب السنن، وأحمد، والحاكم وأخرجه النسائي من غير طريق مالك أيضاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أنه وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لاجتماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح، خصوصاً في حديث أهل المدينة، والشيخان لم يخرجاهما لخشيته من جهالة زيد أبي عياش. أهـ. انظر: سنن أبي داود ٢٥١/٣، والموطأ ٨٢/٢، وجامع الترمذي ٢٣٢/٥، وسنن النسائي ٢١٩/٢، وسنن ابن ماجه ٧٦١/٢، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣/٥٩، و٧٣ و٧٧، والمستدرک ٢/٣٨-٣٩، ونصب الراية ٤١/٤.

(٦) أعلم أن موجب «نعم» تصديق ما قبله من كلام منفي أو مثبت، استقهما كان أو خبراً، كما إذا قيل ذلك: قام زيد، أو أقام زيد، أو لم يقم زيد؟ فقلت: نعم كان تصديقاً لما قبله، وتحقيقاً لما بعد الهمزة، وموجب «بلى» إيجاب ما بعد النفي، استقهما كان أو خبراً، فإذا قيل: لم يقم زيد، أو لم يصل محمد؟ فقلت: بلى، كان معناه: قد قام، فإذا قال الرجل لآخر: ليس لي عليك ألف درهم؟ فقال: بلى، يكون إقراراً، لأنه لما كان تصديقاً لما بعد النفي كان معناه لك علي ألف درهم، ولو قال: أكان لي عليك كذا؟ فقال: نعم، يكون إقراراً لما ذكرنا، ولو قال: بلى، ينبغي أن يكون إقراراً، لأنه لا يستعمل إلا في النفي بحسب اللغة، لكن بحسب العرف لا يفرق بين نعم، وبلى في جنس هذه المسائل، فيكون الكل إقراراً، حتى يلزمه القاضي المال في المسائلتين.

(٧) إذ من ألفاظ العموم، الألفاظ المبهمة مثل ما ذكر الشارح. (٨) هذا هو القسم الثاني.

الشيء يكون مختصاً بذلك الشيء لا محالة^(١) (مثاله)^(٢) ما روى أن ماعزاً زني فرجم^(٣) وأن رسول الله ﷺ^(٤) سها فسجد^(٥) ، وإنما قلنا : إن السجدة والرجم عام لاحتمال أن تكون السجدة لقضاء المتروكة ، أو التلاوة ، أو الشكر ، أو الزيادة واحتمال أن يكون الرجم لوجود ردة والعياذ بالله [تعالى]^(٦) ، أو قتل بغير حق أو سعي بفساد ، أو القاء سر إلى العدو ، أو سياسة ، أو زنا بعد احصان ، فلما ذكر السهو والزنا تخصص^(٧) السجدة والرجم بهما (لخروجهما)^(٨) مخرج الجزاء^(٩) ، فظهر أن العموم باعتبار الأحوال والأسباب^(١٠) .

(قوله)^(١١) : أو خرج مخرج الجواب^(١٢) كقول من دُعِيَ إلى الغداء : والله

(١) وبعبارة أخرى : لما جعل الجواب جزاء لما تقدمه ، كان المتقدم سبباً له ، فيتعلق به ، لأن الحكم يرتبط بعلمته ضرورة تعذر الأثر بلا مؤثر .

(٢) في ط : مثال .

(٣) هو مختص من الحديث السابق تخريجه في ص ٣٢٠ .

(٤) زيادة من ط . انظر : أصول البزدي مع كشف الأسرار ٢ / ٨ ، وإرشاد الفحول ص ١٢٣ والتحقيق ص ٦٤ .

(٥) روى بهذا اللفظ من حديث عمران بن حصين مرفوعاً ، ومن حديث عبد الله بن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث عمران بن حصين عند الترمذي ، وأبي داود والنسائي ، وقال الترمذي فيه : هذا حديث حسن غريب . أم ، وحديث ابن مسعود وأبي هريرة عند أحمد ، وصحح الأستاذ أحمد شاكر اسناد حديث ابن مسعود . وقد روى هذا الحديث مطولاً عند البخاري ، ومسلم ، وأصحاب السنن من حديث عبد الله بن يحيى ، ومن حديث ابن مسعود عند مسلم وأصحاب السنن ، ومن حديث عمران بن حصين عند الترمذي والنسائي ، وسكت عنه الترمذي . وانظر : صحيح البخاري ١ / ١٦٥-١٦٦ ، وصحيح مسلم ٥ / ٥٨ و ٦١ ، وجامع الترمذي ٢ / ١٨٢ و ١٨٤ و ١٨٦ ، وسنن أبي داود ١ / ٢٦٨ ، و٢٧٥ ، وسنن النسائي ١ / ١٨١ و ١٨٣ و ١٨٥ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٣٨٠-٣٨١ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦ / ١٦٧ ، ٢ / ٤٤٧ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) ذكر الفعل باعتبار الرجم تغليباً .

(٨) في ط : بخروجهما .

(٩) بدلالة الفاء في كل ، وإن كان كل منهما مستقلاً بنفسه ، فكان الزنا سبباً للرجم والسهو سبباً لوجوب السجود .

(١٠) أي وليس باعتبار اللفظ ، لأن « رجم وسجد » فعلا في سياق الإثبات ، والفعل بمثابة مصدر نكرة ، والنكرة لا تعم في معرض الإثبات .

(١١) سقط من ك .

(١٢) هذا هو القسم الثالث ، وهو ما خرج مخرج الجواب وكان مستقلاً بنفسه ، وليس بزيادة على قدر الجواب .

لا أتغدى ، فإن قوله : لا أتغدى ، وإن كان عاماً من حيث أن النكرة وقعت في موضع النفي تخصص بالغداء المدعو اليه (فكأنه)^(١) قال : لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه ، لدلالة الحال ^(٢) ، لأن الحامل على هذه اليمين دعاؤه إلى الغداء ، فصار كلامه مبنيًا على كلام الداعي فتخصص به ^(٣) .

قوله : فاما إذا زاد على قدر الجواب ^(٤) ، كما إذا قال في جواب الداعي إلى الغداء : والله لا أتغدي اليوم ، فعندنا لا يتخصص بالسبب ^(٥) ، حتى إذا تغدى بعد الغداء المدعو اليه في ذلك اليوم ، في أي وقت كان غداؤه ، يكون حائثاً ، وإنما لم يتخصص بذلك الغداء المدعو إليه ، احترازاً عن الغاء الزيادة ، وفي إلغاء كلامه فساد لا يخفى على أحد ، لأن الآدمي إنما امتاز عن سائر الحيوانات بالعقل والنطق فلو ألغى كلامه يلزم إلحاقه بالبهايم ، وهذا لا يجوز .

قال في تنمة الفتاوى ^(٦) : التغدي عبارة عن أكل مترادف يقصد به الشبع ، ووقته

(١) في ك : وكأنه .

(٢) حتى لو تغدى في ذلك اليوم في منزله ، أو تغدى معه في يوم آخر لم يحث خلافاً لزم .

(٣) لكنه يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأً لاستقلاله ، فإذا نواه يصدق ديانته وقضاء . كذا في التحقيق .

(٤) هذا هو القسم الرابع .

(٥) وعند المخالفين يتخصص بالسبب ، فيتقيد بالغداء المدعو إليه ، كما لم يزد على قدر الجواب اعتباراً للحال ، أما من لم يجعله خاصاً بالسبب ، ومنهم الحنفية فإنهم يجعلونه كلاماً مبتدأً ، لا تعلق له بالكلام الأول ويقولون : لو جعلناه متعلقاً به ، كان فيه اعتبار الحال ، والغاء الزيادة ، ولو جعلناه مبتدأً كان على عكسه ، وهو أولى ، لأن العمل بالكلام ، لا بالحال ، لأن الكلام ظاهر ، والحال أمر مبطن ، فيكون الكلام صريحاً في إفادة العموم ، والحال دلالتة في اختصاصه بالسبب ، ولا عبرة لها مع الصريح فلذلك رجحنا اللفظ ، وجعلناه ابتداء . انظر : التحقيق ص ٦٤-٦٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٧١-٢٧٢ ، وكشف الأسرار ٢ / ٢٦٧ ، والهداية ٢ / ٥٩ .

(٦) تنمة الفتاوى : مصنف للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز الحنفي صاحب المحيط ، المتوفى سنة ٦١٦ هـ ، وهو كتاب جمع فيه الصدر الشهيد حسام الدين ما وقع اليه من الحوادث والواقعات ، وضم إليها ما في الكتب من المشكلات واختار في كل مسألة فيها روايات مختلفة ما هو أشبه بالأصول ، غير أنه لم يرتب المسائل وبعد ما أكرم بالشهادة قام واحد من الأحذثة بترتيبها وتبويبها ، وبني لها أساساً ، وجعلها أنواعاً اجتناساً ، ثم ان العبد الراجي محمود بن أحمد بن عبد العزيز زاد على كل جنس ما يجانسه وذيل على كل نوع ما يضاهيه . انظر : كشف الظنون ١ / ٣٤٣ ، والنافع الكبير ص ٢٠ ، ومعجم المؤلفين ١٢ / ١٤٦ ، والاعلام ٨ / ٣٦ .

من طلوع الفجر إلى زوال الشمس ، وما يتغدى به (فعل) ^(١) عادة أهل ذلك
الموضع ^(٢) . قوله : ومنها ما قال بعضهم . أي من جملة المتمسكات الفاسدة ما قال
بعض الفقهاء : أن القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم ، صورته : أن حرف الواو
إذا دخلت بين الجملتين التامتين هل تشارك الجملة المعطوفة الجملة المعطوف عليها
في الحكم المنوط بها أم لا ؟

فعند عامة الفقهاء : لا تشارك ، خلافا للبعض ^(٣) .

دليل البعض ^(٤) : أن العطف يقتضي المشاركة ، كما في الجملة الناقصة ، إذا قال
الرجل : زينب طالق وعمرة ، فتكون (عمرة) ^(٥) أيضا طالقاً ، فلو لم يوجب العطف
المشاركة لما شاركت عمرة زينب في الطلاق ، فلما ثبت أن العطف يقتضي المشاركة ،
قلنا : أن الجملة الثانية تشارك الجملة الأولى ، وإن كانتا تامتين ، ألا ترى أن من قال :
إن دخلت هذه الدار فامرأتي طالق وعبيدي حر ، يتعلق الطلاق والعناق جميعاً
بالدخول فلو لا موجب العطف الشركة لما تعلقت الثانية كالأولى ، مع أن قوله :
وعبيدي حر ، كلام تام مفيد بنفسه ^(٦) . واستدل بهذا الطريق بعض أصحابنا فقال
في قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ^(٧) إن ذلك يوجب سقوط الزكاة
عن الصبي والمجنون ، لأن القرآن في النظم دليل المساواة في الحكم ^(٨) .

(١) في ك : فعل -

(٢) قلت : وقال نحوه صاحب الهداية . انظر : الهداية ٦١ / ٢ .

(٣) هذا البعض هم بعض أهل النظر ممن لا سلف لهم ، كذا في التحقيق ، وقال السرخسي : هم بعض الأحداث
من الفقهاء . أم ، ثم اعلم أن المعطوف إذا كان ناقصاً ، فإنه يشارك الجملة المعطوف عليها في خبره
وحكمه جميعاً بالإجماع ، فكان محل النزاع ما ذكره الشارح .

(٤) أن الواو للعطف في اللغة ، ولهذا تسمى واو العطف ، والعطف موجب الاشتراك الذي يقتضي التسوية
... الخ ما ذكره الشارح .

(٥) في ك : العمرة .

(٦) فلما كان القرآن في كلام الناس يوجب الاشتراك ، وإن كان كل واحد من الكلامين تاماً مفيداً بنفسه ، كان
كذلك في كلام صاحب الشرع .

(٧) سورة البقرة الأيتان ٨٣ و ١١٠ ، وسورة المزمّل الآية ٢٠ .

(٨) فلا تجب الزكاة على من لا تجب عليه الصلاة . قلت : وعبارة الشارح من قوله : واستدل بهذا الطريق ..
إلى « في الحكم » مأخوذة من أصول السرخسي .

وجه قول العامة : قول الله تعالى : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ﴾ ^(١) فلو كان القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم لشارك الذين مع محمد عليه الرسالة التي هي حكم الجملة الأولى محمداً عليه السلام ، ولم يقل به أحد .

أما قولهم : أن العطف يقتضي المشاركة : فأقول : ذاك فيما إذا كان للجملة الثانية افتقار ، أم فيما لم يكن لها افتقار ؟ فالثاني غير مسلم ، فلا بد من الدليل ، والأول مسلم لكن لا نسلم أن تلك الشركة نشأت من العطف ، ولم لا يجوز أن تكون ناشئة من افتقار الثانية ، فلا بد من الدليل أيضاً ^(٢) ، على أنا نقول : إن الأصل في كلام تام أن ينفرد بحكمه ^(٣) لأن في (إشراك) ^(٤) الكلام الثاني في حكم الكلام الأول جعل الكلامين (ككلام) ^(٥) واحد وهو خلاف الأصل ^(٦) ، ألا يرى إلى قولهم : جاء زيد وذهب عمرو ، هل أوجب العطف الاشتراك فيه ؟ فمن قال بالاشتراك فقد ضل عن سواء السبيل ، وعدم ^(٧) الدليل قال ابن العميد أمير كاتب ^(٨) غفر الله له ولوالديه : لو كان العطف يوجب الشركة لا يخلو ، إما أن يوجبها باعتبار ذاته ، أم باعتبار معنى آخر ، فلا نسلم الأول لعدم الاشتراك في المعطوفات بلا وبلى ولكن مع وجود العطف ^(٩) ، ولا نسلم الثاني أيضاً إذا لم يكن ذلك المعنى احتياج المعطوف ، فمن ادعى الاحتياج فعليه البيان ، وإقامة البرهان ^(١٠) .

(١) سورة الفتح الآية ٢٩ .

(٢) أي على أن الشركة نشأت من العطف ، فنحن ننكر ذلك ، والدليل على المثبت .

(٣) ولا يشاركه فيه كلام آخر .

(٤) في ط : اشتراك .

(٥) في ك : كلام . بدون كاف التشبيه ، وهو سهو من الناسخ .

(٦) فلا يصار إليه إلا عند الضرورة ، وهي في الجملة الناقصة ، فإنها لما افتقرت إلى الخبر أوجب عطفها على الكاملة الشركة في الخبر ضرورة الافادة ، وهذه الضرورة معدومة في عطف الجملة التامة على مثلها ، فلم تثبت الشركة .

(٧) بفتح العين وكسر الدال .

(٨) هو الشارح رحمه الله .

(٩) فهذه الحروف يثبت لما بعدها ضد ما ثبت لما قبلها .

(١٠) انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٧٣ ، والتحقيق ص ٦٥-٦٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٦١ .

والمفصل في علم العربية ص ٣٠٥ .

قوله : وهذا فاسد . أي الاستدلال بهذا الطريق فاسد لا الحكم ، لأن الحكم وهو عدم وجوب الزكاة على الصبي والمجنون عندنا أيضا كذلك ^(١) .

قوله : لافتقارها إلى ما تتم به . أي لافتقار الجملة الناقصة إلى شيء تتم الجملة الناقصة بذلك الشيء ، كقولك : زينب طالق وعمرة ، لأن عمرة مفتقرة إلى الخبر ، فشاركنا الأولى في خبرها لافتقارها .

قوله : ولهذا قلنا ^(٢) . إيضاح لقوله إلا فيما تفتقر إليه ، بيانه : أن قوله وعبدى حر وإن كان كلاماً تاماً مفيداً بنفسه ^(٣) ، قاصر من حيث التعليق ^(٤) ولهذا شارك الكلام الأول المعلق ، وإنما قلنا : أنه قاصر من حيث التعليق ، لأنه لو لم يكن غرضه التعليق لما قرنه به ، فصارت هذه الجملة كالناقصة فيما يرجع إلى غرض المتكلم حتى لو انعدم الغرض لا يثبت التعليق ^(٥) ، كما في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق وضررتك طالق ، حيث يقع الطلاق على الضرة منجزاً ، لأنه لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله : وضررتك ، لاتحاد الخبرين ^(٦) ، بخلف مسألة الكتاب ، حيث لا اتحاد في الخبرين لأن أحدهما طالق ، والآخر حر ، فاحتج إلى ذكر الخبر في الجملة الثانية ^(٧) .

ثم ينبغي لك أن تعلم أن لابد من رعاية التناسب خصوصاً في كلام الحكيم

(١) خلافاً للشافعي رضي الله عنه فإنه يقول بوجوبها عليهما ، لعموم الأدلة ، وقياساً على العشر والخراج ، ودليلنا على عدم وجوبها عليهما : أنها عبادة ، فلا تنادي إلا باختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء ، والصبي والمجنون لا اختيار لهما لعدم العقل أما الخراج فإنه مؤونة الأرض ، وكذا العشر الغالب فيه معنى المؤونة ، ومعنى العبادة تابع . انظر : الهداية ١ / ٦٨ ، والاقناع مع حاشية المدايغي ١ / ٣٢٩ .

(٢) قال الاخسيكني : وهذا فاسد لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به ، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر إليه ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدى حر ، إن العتق يتعلق بالشرط لأنه في حق التعليق قاصر . اهـ . انظر الحسامي ص ٢٨ .

(٣) أي وإن كان كلاماً تاماً في إيقاع العتق ، مفيداً لذلك بنفسه .

(٤) لأنه عرف بدلالة الحال أن غرضه تعليق العتق بالشرط الا التنجيز .

(٥) قال في التحقيق : وفي بعض النسخ : أن العطف لا يوجب الشركة في الحكم إلا إذا كان المعطوف مفتقراً إلى المعطوف عليه في جميع ما ذكر فيه ، أو في بعضه ، ومع الافتقار يكون صالحاً للشركة فيما يفتقر اليه ، ويوجد أيضاً من جهة المتكلم ما يدل على إرادة الشركة فيما يفتقر اليه ، فإذا فقد شيء من هذه الجملة لاتثبت الشركة . اهـ .

(٦) أي لأن خبر الأول يصلح خبراً له .

(٧) لأن خبر الأول لا يصلح خبراً للثاني . انظر : التحقيق ص ٦٦ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٧٤ ، وكشف الأسرار ٢ / ٢٦٢ .

القديم وإن لم يكن القرآن يوجب الاتحاد^(١)، ألا يرى إلى ما قال صاحب المفتاح^(٢):
 متى قال زيد منطلق، ودرجات الحمل ثلاثون، وكم الخليفة في غاية الطول،
 وما أحوجني إلى الاستفراغ وأهل الروم نصارى، وفي عين الذباب جحوظ^(٣)، وكان
 جالينوس ماهراً في الطب، وختم القرآن في التراويج سنة، وإن القرد لشبيه بالآدمي،
 فعطف أخرج من زمرة العقلاء وسجل^(٤) عليه بكمال السخافة^(٥)، وعد مسخرة من
 المساخِر، واستطرف^(٦) نسقه^(٧) هذا إلى غاية ربما استودع دفاتر المضاحك،
 وسفين^(٨) نوادر الهذيان^(٩)، بخلافه إذ ترك العطف، ورمي الجمل ورمي الحصى
 والجوز^(١٠)، من غير ائتلاف (بينها)^(١١) فالخطب إذا يهون هوناً ما^(١٢).

(١) قال في التحقيق والكشف: فإن قيل قد ثبت في قوانين علم المعاني أن رعاية التناسب ليحصل
 التناسب، قلنا: نحن لا ننكر التناسب من محسنات الكلام بين الجمل شرط - وذكر عبارة المفتاح الذي
 سيذكرها الشارح، ثم قال - قل أن القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم ليحصل التناسب. قلنا: نحن
 لا ننكر التناسب من محسنات الكلام ولكننا ننكر ثبوت الحكم به، فإنه محتسب، وبالمحتسب لا يثبت
 الحكم، وهذا كالمفهوم، فإنا لا ننكر أنه من محتملات الكلام، وعليه بني كثير من مسائل علم المعاني،
 ولكنه لا يصلح مثبتاً للحكم - لأنه لا يثبت بالإحتمال أه. وبهذا تعرف أن كلام الشارح وارد جواباً على
 نفس الاعتراض، بل ومقتبس من هذه الكتب، غاية ما هناك أنه لم يصرح بالاعتراض، ولو ذكره لكان
 الكلام أوضح. انظر: كشف الأسرار ٢/ ٢٦٢، والتحقيق ص ٦٦.

(٢) صاحب المفتاح هو: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، أبو يعقوب،
 سراج الدين، عالم بالعربية والأدب، كان متبحراً في النحو والتصريف، والبيان والعروض والشعر،
 وله مشاركة تامة في كل العلوم، والسكاكي: نسبة إلى «سكاكة» وهي قرية بنيسابور، وقيل بالعراق،
 وقيل باليمن، والظاهر أنه ليس منسوباً إليها، لأنه خوارزمي على ما صرحوا به، وكأنه إلى صنعة
 السكة التي تضرب بها الدراهم، مولده بخوارزم سنة ٥٥٥هـ، ووفاته بها سنة ٦٢٦هـ، من كتبه:
 رسالة في علم المناظرة - خ، ومفتاح العلوم - ط، الذي ذكره الشارح، وهو أجل مصنّفاته، ويشتمل على
 اثني عشر علماً منها: النحو، والعروض، والبلاغة بأقسامها، وقد عكف عليه جماعة من العلماء
 بالشرح تارة، والاختصار أخرى، فمن شرحه حسام الدين المؤدني الخوارزمي، ومن اختصره:
 شمس الدين محمد بن عبدالرحمن بن عمر القزويني المتوفى سنة ٧٣٩هـ. انظر: بغية الوعاة ص ٤٢٥،
 وتاج التراجم ص ٨١، والفوائد البهية ص ٢٣١، وكشف الظنون ٢/ ١٧٦٢، والإعلام ٩/ ٢٩٤.

(٣) الجحوظ: عظم مقلة العين وتؤمها، يقال جحظت عينه من باب خضع يعني عظمت مقلتها ونتأت.

(٤) سجل: بضم أوله وكسر ثانيه مشدداً: رمي.

(٥) السخافة: رقة العقل وهزاله.

(٦) استطرف مبنياً للمفعول: عد طريقاً أي حسناً.

(٧) نسقه: بفتح النون والسين وضم القاف: عطفه، أو كلامه الذي جاء على نظام واحد.

(٨) سفين: جميع سفينة.

(٩) الهذيان: التكلم بكلام لا يعقل لمرض أو غيره.

(١٠) في ك: بينهما، وما أثبتته من ط هو المطابق لنص السكاكي.

(١١) انظر: مفتاح العلوم ص ١٤٧، والقاموس المحيط ٢/ ١٢٧ و ٢٤٠ و ٣٣١ و ٥٣٤ و ٤٨٣ و ٦٧٥.

ومختار الصحاح ص ١٠٨ و ٢٩٦.

فصل في الأمر

لما فرغ من بيان الثمانين قسماً بدأ بالأمر لأن معظم الابتلاء به وبالنهي^(١)،
وقدمه على النهي لأنه وجودي والنهي عدمي و(الوجودي)^(٢) راجح على
(العدمي)^(٣) لا محالة .

ثم اعلم أن عبارات أهل السنة اختلفت في حد الأمر، منها ما قال علم الهدى
أبو منصور الماتريدي قدس^(٤) الله سره: الأمر: القول الذي هو دعاء إلى تحصيل
الفعل على طريق العلو^(٥)، وقيل: اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء.
وقولنا: اللفظ: احتراز عن الإشارة، وفعل النبي عليه السلام، فإن فعل النبي ليس
بأمر، فإذا استعمل الأمر في فعله يكون مجازاً عندنا^(٦)، وقولنا: على طلب الفعل:

(١) قال الإمام السرخسي: أحق ما يبتدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفة كليهما تتم
معرفة الأحكام، ويتميز الحلال عن الحرام .

(٢) في ط: الوجود . (٣) في ط: العدم . (٤) قدس: بمعنى طهر .

(٥) اعلم أن من العلماء من اشترط الاستعلاء - وهو طلب العلو وعد نفسه عالياً - في الأمر، كما هو رأي أبي
الحسين، ومنهم من أهمل هذا الشرط، ولم يعتبره فيه كما هو رأي الأشعري، ومنهم من اشترط العلو
فيه، وهو أن يكون الأمر أعلى مرتبة من المأمور، وذهب المعتزلة إلى ذلك، ومن ثم لا يخفى عليك أن هذا
التعريف لأبي منصور الماتريدي جار على طريقة الفريق الثالث، وهذا بناء على أن الأمر يجب امتثاله،
وذلك لا يكون إلا إذا كان الأمر أعلى مرتبة من المأمور، وعليه لا يكون القول الذي هو دعاء إلى تحصيل
الفعل الصادر عن هو مثل المأمور أو دونه أمر، وإنما هو دعاء و التماس، ثم أنه يلزم على طرد تعريف
أبي منصور المذكور أن صيغة الأمر لو صدرت من الأعلى نحو الأدنى على سبيل التضرع والشقاعة
لا يسمى أمراً، وعلى انعكاسه: أنها لو صدرت من الأدنى نحو الأعلى بطريق الاستعلاء تسمى أمراً، وذلك
بدليل أن قائلها ينسب إلى الحمق وسوء الأدب فلو اشترط العلو لما كان هذا أمراً، ولولا أن فيه الاستعلاء
لما استحق قائله الذم فدل ذلك على عدم اهمال شرط الاستعلاء، وعدم اشتراط العلو، ولذلك عدل
الشارح عن التعريف، وأخذ في استعراض التعريف الثاني .

(٦) اعلم أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن اسم الأمر حقيقة في القول المخصوص، وإنما الخلاف بينهم في
إطلاق اسم الأمر على الفعل هل هو حقيقة أم لا، فذهب الجمهور - ومنهم الحنفية - إلى أنه مجاز في الفعل،
ومن أدلتهم على ذلك أنه لو كان حقيقة فيه مع كونه حقيقة في القول لزم من ذلك الاشتراك في لفظ الأمر،
وذلك خلاف الأصل، وإيضاً: لو كان حقيقة في الفعل لا طرد في كل فعل، لكنه غير مطرد فإنه لا يقال
للاكل والشرب أمر، ثم أن من لوازم الأمر الحقيقي وصفه بكونه مطاعاً أو مخالفاً، والفعل ليس كذلك،
وذهب أبو الحسين البصري إلى أن اسم الأمر مشترك بين الشيء والصفة، وبين جملة الشأن والطرائق =

احتراز عن الاستفهام فإنه طلب (ماهية)^(١) الشيء، فإن الفرق ظاهر بين قولنا: ما الروح وبين قولنا: أفهمنا (ماهية) الروح، لأن المطلوب في الأول ماهية الروح، وفي الثاني إفهام تلك الماهية. قال صاحب المفتاح^(٢): الفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر: أنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك^(٣) أن يحصل له في الخارج مطابق فنقش الذهن في الأول تابع، وفي الثاني متبوع^(٤).

وقولنا: بطريق الاستعلاء: احتراز عن الدعاء، كقول الرجل: اللهم اغفر لي وعن الالتماس كقول الرجل لمساويه: افعل كذا، وقيل: طلب الفعل بطريق الاستعلاء أمر، وبالخضوع دعاء، وبالتساوي التماس^(٥).

= ووافق على أنه ليس حقيقة في الفعل من حيث هو فعل، بل من حيث هو شيء، واستدل على ذلك بأن الإنسان إذا قال: هذا أمر، لم يدر السامع مراده من قوله إلا بقريئة، وذهب مالك في إحدى روايتين عنه، وأبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن خيران من أصحاب الشافعي إلى أنه مشترك بين القول المخصوص والفعل، وعليه: يصح إطلاقه على الفعل بطريق الحقيقة، وتمسكوا في ذلك بأن الله تعالى سمي الفعل أمراً في قوله عز وجل: ﴿وما أمر فرعون برشيده﴾ أي فعله وطريقته، لأن الفعل هو الذي يوصف بالرشد لا بالقول، وقوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ أي فعلهم، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وللجمهور وأرباب القول الثالث أدلة أخرى، وقد ناقش الأمدي أدلة الجميع، واختار كون اسم الأمر متواطئاً في القول المخصوص والفعل، لا أنه مشترك ولا مجاز في أحدهما، إذا علمت ذلك، فاعلم أنه إذا نزل البنافعل من أفعاله بضم الفاء، فلا يسمى أمراً عند الجمهور إلا على سبيل المجاز، وعند غيرهم على سبيل الحقيقة بالاشتراك، ثم إذا كان هذا الفعل من أفعاله التي ليست بسهولة ولا طبع - كالأكل والشرب - ولا هي من خصائصه - كوجوب الضحى - ولا لبيان المجل - كقطع يد السارق - فهل يجب علينا اتباعه؟ قال الفريق الثالث: نعم، بناء على أن اسم الأمر حقيقة في الفعل، وما هو أمر على الحقيقة موجب بلا خلاف، وعند الجمهور: لا، بناء على ما تقدم.

انظر: التحقيق ص ٦٧-٦٨، والأحكام للأمدي ٢ / ١٨٨ وما بعدها، وإرشاد الفحول ص ٩١، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٤٤ - ٤٩، واللمع ص ٨٧، وأصول السرخسي ١ / ١١، والقاموس المحيط ١ / ٥٤١.

(١) في ك: ما هي.

(٢) صاحب المفتاح: هو السكاكي، والمفتاح: مصنف له يسمى «مفتاح العلوم» وقد سبق الكلام عليهما.

(٣) في المفتاح: تنقش في ذهنك، ثم تطلب أن يحصل له.. الخ، وكان عبارة «ثم تطلب» ساقطة من النسختين.

(٤) أورد السكاكي ذلك فرقاً بين الطلب في الاستفهام، وبين الطلب في الأمر والنهي. انظر مفتاح العلوم ص ١٦٥.

(٥) انظر: شرح العضد ٢ / ٧٧، والتحقيق ص ٦٧، ثم اعلم أن صاحب الكشف قال في التعريف الثاني الذي تعرض له الشارح ببيان محترزاته: هذا أقرب إلى الصواب. أم، وكان قد ذكر عبارات القوم في تعريف الأمر الذي بمعنى القول فقال: قيل: هو القول المقتضى طاعة المأمور باتيان المأمور به، واعترضه قائلاً: فيه تعريف الأمر بالمأمور والمأمور به المتوقفة معرفتهما على معرفة الأمر لاشتقاقهما منه، =

ثم اعلم أن قولك : افعَل كذا في الحاضر، وليفعل في الغائب ليس بأمر على الحقيقة عند أهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة بناء على مسألة أخرى كلامية وهي أن الكلام عندنا^(١) معنى قائم بالذات (ينافي)^(٢) صفة السكوت والآفة^(٣) في الشاهد والغائب جميعا، وهذه العبارات المنظومة، والأصوات المقطعة دالة على ذلك المعنى^(٤)، وعند المعتزلة : الكلام في الشاهد والغائب جميعا هذه العبارات المنظومة، فعن هذا قالوا : أن كلام الله تعالى مخلوق ومحدث^(٥)، فلما ثبت هذا والأمر نوع من الكلام ثبت أن هذه الصيغة المخصوصة ليست بأمر حقيقة عندنا^(٦) وعندهم هو (هي)^(٧)، وتحقيق المسألة في الكلام يعرف في علم الكلام .

= وبالطاعة المتوقفة معرفتها على معرفة الأمر أيضا، لأنها لاتعرف إلا بموافقة الأمر، وعلى التقديرين يلزم الدور، وقيل هو : قول القائل لمن دونه : افعَل ونحوه، ثم اعترضه أيضا بأنه غير مطرد لصدقه على التهديد والتعجيز والإمانة ونحوها، وقيل هو اللفظ الداعي إلى تحصيل الفعل بطريق العلو، واعترض عليه بما أورده على تعريف أبي منصور الماتريدي السابق، انظر : كشف الأسرار ١ / ١٠١، والأحكام للأمدى ٢ / ٢٠٣ وما بعدها.

(١) يعني الشارح بضمير الجماعة في « عندنا » أهل السنة والجماعة .

(٢) في ك : ينافييه .

(٣) الآفة : العاهة كالخرس .

(٤) ومن ثم كان المتكلم عند أهل السنة : من قام به الكلام .

(٥) كما قالوا : أن المتكلم : من فعل الكلام . انظر : الفصل في الملل والنحل ٣ / ٤، والملل والنحل ١ / ١٢٣ .

ومختار الصحاح ص ٤٤ .

(٦) ولذا اختار بعض المتأخرين أن الأمر : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وأرادوا بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب، لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا، واحتزروا بقولهم « فعل غير كف » عن النهي، وذكر في القواطع أن حقيقة الكلام : معنى قائم في نفس المتكلم، والأمر والنهي كلام فيكون قوله : افعَل ولا تفعل عبارة عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي ولكن لا يعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قوله : افعَل حقيقة في الأمر، وقوله : لا تفعل حقيقة في النهي .

(٧) في صلب كل من النسختين : هي، إلا أنه على هامش ط صححها الناسخ بلفظ هو، ثم اعلم أن المعتزلة بناء على ما ذكره الشارح مما ذهبوا إليه عرفوا الأمر بتعريفات، فذهب البلخي وأكثر المعتزلة إلى أن الأمر هو : قول القائل لمن دونه « افعَل » أو ما يقوم مقامه في الدلالة على مدلوله، ومنهم من قال : الأمر : صيغة « افعَل » على تجردها من القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر إلى التهديد وما عداه من المحامل، ومنهم من قال : الأمر : صيغة « افعَل » بشرط إرادات ثلاث، إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر، وإرادة الامتنال وقال قائلون منهم : الأمر هو إرادة الفعل، أورد الأمدى ذلك، وأبطله وكذا ابن الحاجب . انظر : الأحكام للأمدى ٢ / ١٩٨-٢٠٢، وشرح العضد ٢ / ٧٨، وكشف الأسرار ١ / ١٠١، وحاشية البناني ١ / ٣٧٣، وشرح البدخشي ٢ / ٢، ومختصر المنتهى الأصولي ص ٩١ .

(ثم اعلم) ^(١) أن الأمر يستعمل لمعان مختلفة ، للإيجاب كقوله تعالى : ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ ^(٢) وللسؤال كقوله : اللهم اغفر لي ، وللتقريع ^(٣) كقوله تعالى : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ ^(٤) وللتوبيخ ^(٥) كقوله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك ﴾ ^(٦) (أي) ^(٧) استدعهم استدعاء تستخفهم به إلى إجابتك ^(٨) .

أورد القاضي أبو زيد ، وشمس الأئمة السرخسي (رحمهما الله) ^(٩) قوله تعالى : ﴿ واستفزز ﴾ ^(١٠) من نظير التوبيخ ^(١١) ، وأورده فخر الإسلام من نظير التقريع ، وأورد نظير التوبيخ قوله تعالى : ﴿ ومن شاء فليكفر ﴾ ^(١٢) .

قيل : الفرق بين التوبيخ والتقريع : أن التقريع خطاب تعجيز ، والتوبيخ خطاب تمكين للتهديد بدون التعجيز ^(١٣) ، وللاباحة كقوله تعالى :

-
- (١) سقط من ك .
(٢) سورة الحديد الآية ٧ .
(٣) التقريع : التعجيز والافحام .
(٤) سورة البقرة الآية ٢٣ .
(٥) التوبيخ : التهديد .
(٦) سورة الإسراء الآية : ٦٤ ، ولفظ ﴿ بصوتك ﴾ ساقط من ك .
(٧) سقط من ك .
(٨) كذا في الكشاف ١ / ٤٥٨ .
(٩) زيادة من ط .
(١٠) سورة الإسراء الآية : ٦٤ .
(١١) انظر أصول السرخسي ١ / ١٤ ، والنقويم ص ٤٣ .
(١٢) سورة الكهف الآية ٢٩ . وانظر أصول البزدوي ١ / ١٠٨ .
(١٣) أي أن في التقريع لا يكون المأمور قادراً على الإتيان بالمأمور به ، ولهذا يلحق به ، ولهذا يلحق به ، وفي التوبيخ يكون المأمور قادراً على الإتيان بالمأمور به إلا أن المأمور به في التوبيخ ليس بمطلوب ، بل المراد النهي منه ، ومن ثم اعترض صاحب الكشف على فخر الإسلام البزدوي في إيراد قول الله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم .. ﴾ الآية من نظير التقريع ، وقال : إنه من قبيل التهديد لا من قبيل التقريع الذي ذكره الشيخ ، كذا في الكشاف والمطلع وعين المعاني ، وعامة التفاسير ، والنقويم وأصول شمس الأئمة ، وأصول أبي اليسر وغيرها ، ألا ترى أن اللعين قادر على الوسوسة والدعاء إلى الشر ، وإن لم يكن قادراً على الاضلال فأنى يكون هذا من باب التقريع ؟

﴿ فانتشروا في الأرض ﴾ ^(١) وللندب كقوله تعالى : ﴿ فتجهد به نافلة لك ﴾ ^(٢) .

ثم اعلم أن الإيجاب هو حقيقة الأمر عندنا كما يجيء ذكره بعد هذا ، وإذا أريد به الندب أو الإباحة هل يكون ذلك مجازاً أو حقيقة ؟ قال أكثر الفقهاء : يكون مجازاً وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله ، وقال بعض أصحاب الحديث : أنه حقيقة ^(٣)

(١) سورة الجمعة الآية ١٠ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٧٩ . والتجهد القيام إلى الصلاة من النوم ، قال ابن عباس رضي الله عنه : يعني بالنافلة أنها للنبي ﷺ خاصة ، أمر بقيام الليل وكتب عليه ، رواه البيهقي وسكت عنه ، وروي نحوه عن عائشة رضي الله عنها وضعفه وعليه يكون الأمر بالتنفل على جهة الغرض ، وقيل : كانت صلاة الليل تطوعاً منه وكانت في الابتداء واجبة على الكل ثم نسخ الوجوب ، قصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة ، كذا قال القرطبي ، وحكى البيهقي عن الشافعي أن هذه الآية نسخت ما وصف في المزمّل ، وأنه تعالى أعلم نبيه بأن صلاة الليل نافلة لا فريضة وأن الفرائض فيما ذكر من ليل أو نهار . أم ، أقول : وعلى ذلك يكون الأمر بالتجهد على جهة الندب ، ثم اعلم أن صيغة الأمر استعملت في معان أوصلها في الكشف إلى ثمانية عشر وجهاً ، وأوصلها الأمدي إلى خمسة عشر ، منها - بالاضافة إلى ما ذكر العلامة - : الإرشاد إلى الأوثق كقوله تعالى : ﴿ وأشهدوا إذا تباعتم ﴾ والإكرام كقوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ والامتنان كقوله تعالى : ﴿ كلوا مما رزقناكم ﴾ والإمانة كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ والتسوية كقوله تعالى : ﴿ اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ﴾ والتعجب كقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر ﴾ أي ما أسمعهم وما أبصرهم ، والاحتقار كقوله تعالى : ﴿ اتقوا ما أنتم ملقون ﴾ إلى غير ذلك مما ذكرنا . انظر : الأحكام للأمدي ٢ / ٢٠٧ ، وكشف الأسرار ١ / ١٠٧ ، والقرطبي ١٠ / ٣٠٨ ، وسنن البيهقي ٣٥٨ / ١ و ٣٩ / ٧ .

(٣) أقول : جمع الشيخ بين الإباحة والندب وبين الخلاف فيهما على نمط واحد اقتداء بفخر الإسلام البرزدي ، وأبين لك كل فصل على حدة كما فعل صاحب الكشف ، فأقول : اختلف القائلون بأن الأمر للوجوب في أنه إذا أريد به الندب هل يكون حقيقة فيه أو مجازاً ؟ فذهب عامة أصحابنا وجمهور الفقهاء إلى أنه مجاز فيه ، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الكرخي ، وأبي بكر الجصاص وشمس الأئمة السرخسي ، وصدر الإسلام أبي اليسر ، والمحققين من أصحاب الشافعي ، وذهب بعض أصحاب الشافعي وجمهور أصحاب الحديث إلى أنه حقيقة فيه متمسكين بأن المندوب بعض الواجب إذ الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه ، والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ، فإذا أريد به الندب فقد أريد به بعض ما يشتمل عليه الوجوب ، ومن ثم كان حقيقة فيه ، كما إذا أريد من العام بعضه حيث يكون حقيقة فيه ، وكما لو أطلق لفظ الإنسان على الأعمى ، ومقطوع الرجل حيث يكون حقيقة فيه وإن فات بعضه ، ولأن من شرط المجاز أن يكون المعنى المجازي مغايراً للمعنى الحقيقي ، والندب عين المعنى الحقيقي للأمر ، لأنه جزؤه ، اللهم إلا أنه قاصر فكيف يكون اللفظ فيه مجازاً ، ثم إن من شرط ثبوت المجاز انتفاء الحقيقة كلية ، فما بقي شيء من الحقيقة لا يتحقق الشرط ، وعليه : لا يتحقق المجاز ، وهذا وقد ذكر الشارح أدلة الفريق الأول ، أما الرد على أدلة الفريق الثاني فأقول : أن الندب غير الإيجاب ، لأن من لوازم الإيجاب وخصائصه استحقاق العقوبة على الترك ، ومن لوازم الندب عدم استحقاقها على الترك ، والإيجاب والندب لا تنتفي هذه الغيرية بينهما بإشراكهما في استحقاق الثواب ، فثبت أنه مجاز فيه ، ثم إن ما نحن بصددده ليس كالعام إذا أريد به بعضه ، لأن العام حقيقة فيه ، فإن العام موضوع لشمول جمع من المسميات لا لاستغراقها عندنا ، والشمول موجود في البعض ، كما يوجد في الكل ، =

وإليه مال فخر الإسلام ^(١)، وجه الأكثرين : صحة النفي ، والحقيقة لا تنفي حيث يصح أن يقال :إني غير مأمور ^(٢) ، وأيضا : إرادة الوجوب عند الإطلاق دليل على أن غيره مجاز ^(٣) .

قوله وهو من قبيل الوجه الأول ^(٤) أي الأمر من (وجه) ^(٥) النظم صيغة ولغة.

قوله من القسم الأول : أي من قبيل الخاص ^(٦) .

= حتى أن من شرط الاستغراق فيه يقول: انه مجاز في البعض أيضا ، ولفظ الانسان موضوع بازاء معنى الإنسانية ، وبالعَمى وقطع الرجل لا ينتقص ذلك المعنى بخلاف الأمر فإنه موضوع للطلب المانع من النقيض، والندب مغاير له لا محالة ، وغير مسلم أن من شرط المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية ، بل الشرط في ثبوته انتفاء الكلية وذلك يحصل بانتفاء جزء منها كما يحصل بانتفاء كلها، فإن أهل اللغة منفقون على أن إطلاق اسم الكل على البعض من جهات المجاز .

وأما إذا أريد به الإباحة : فقد ذكر عبد القاهر البغدادي في أصوله أن المباح غير مأمور به عند جمهور الأمة سوى طائفة من المعتزلة البغدادية ، وهو قول شاذ خارج عن الإجماع ، ووجهه : أن الندب والإباحة ليسا بمغايرين للوجوب ، لأن الغيرين موجودان يجوز وجود أحدهما بدون الآخر ، والوجوب لا يتصور بدون الإباحة والندب فلم يكونا مغايرين للوجوب ، ولهذا كان الأمر حقيقة فيهما ، لأنه لم يتجاوز موضوعه ولكن لقاتل أن يقول: إن معنى الإيجاب والندب كما تقدم ، ومعنى الإباحة التخيير بين الفعل والترك ، والوجوب يتصور بدون معناه ، بل لا يثبت مع هذين المعنيين ، ويتصور الندب والإباحة بدون الوجوب ، فيكون مغايرا لهما قطعا ، فيكون مجازا فيهما ، هذا وإن من نعم النظر يتبين له أن القول بكون الأمر حقيقة في الإباحة مع القول بكونه حقيقة في الوجوب لا يصح إلا بأن يجعل مشتركاً بين الإيجاب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وهو أن يجعل موضوعاً لاندن المشترك بين الثلاثة كما هو مذهب بعض الشيعة ، وكذا القول بأنه حقيقة في الندب مع كونه حقيقة في الوجوب لا يمكن إلا بأن يجعل مشتركاً بينهما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وذلك بأن يجعل موضوعاً لمطلق الطلب كما هو مذهب بعض أصحابنا من مشايخ سمرقند ، ومذهب بعض أصحاب الشافعي ، أما من جعله خاصاً في الوجوب عينا فلا يمكنه القول بأنه حقيقة في غيره . كذا في الكشف .

(١) حيث قال بعد دليل المذهب الثاني : وهذا أصح . أهـ قال صاحب الكشف : وتصحيحه لذلك مخالف لقول العامة بل للإجماع الذي حكاه أبو اليسر وصاحب الميزان من انه إذا أريد به الإباحة فهو مجاز فيه بالإجماع ، لأن الأمر طلب ، وليس في الإباحة طلب ، بل معناها التخيير بين الفعل والترك ، بخلاف ما إذا أريد به الندب فإن فيه طلب تحصيل المندوب إليه .

(٢) أي بصلاة الضحى أو بصوم أيام البيض مثلا ، فإنه يصبح ذلك ولا يكون كاذبا بخلاف ما إذا قال : ما أمرت بالصلوات الخمس مثلا ، فإنه يكون كاذبا ، وصحة التكذيب والنفي من خواص المجاز .

(٣) انظر : أصول البرزدوي مع كشف الأسرار ١ / ١٩ - ١٢٠ ، وإرشاد الفحول ص ٩٤ والأحكام للأمدى ٢ / ٢٠٨ .

(٤) قال الإسيكني في « فصل الأمر » : وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام فإن صيغة الأمر لفظ خاص من تصارييف الفعل وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل . أهـ ، انظر الحسامي ص ٢٨ .

(٥) في ط : وجوده .

(٦) لوجود حد الخاص فيه .

قوله: فإن صيغة الأمر . تعليل على ما ادعاه بقوله : من قبيل الوجه الأول من القسم الأول^(١) .

قوله : لفظ خاص : جنس يدخل تحته الاسم والفعل والحرف . وقوله من تصارييف الفعل : فصل للاسم والحرف .

وقوله: (و)^(٢) هو طلب الفعل، فصل لسائر تصارييف الفعل^(٣) .

ثم اعلم أن قوله : تصارييف . جمع تصريف ، وهو مصدر ، والمصدر لا يثنى ولا يجمع إذا أريد به الجنس لشموله القليل والكثير ، فهنا جمعه باعتبار إرادة النوع ، أو أجراه مجرى الاسم ثم جمعه كالصيود والطهارات والبيوع .

قوله: وموجبه عند الجمهور الإلزام: والجمهور من الرمل المشرف^(٤)، وجمهور الشيء جله^(٥) وأراد به عامة العلماء، وفي موجبه اختلاف^(٦): عند الواقفية:

(١) قيل أن استدلال الاخسيكتي بذلك على كون الأمر من قبيل الخاص استدلال غير صحيح، لأنه جعل نفس المدعي دليلا عليه ، لأن معنى قوله : من القسم الأول ، أنه خاص ، فصار كأنه قال : هو خاص لأنه خاص ، وفساده ظاهر وأجيب عنه بأن ذلك من باب اقامة الدليل على إلحاق هذا الفرد - الأمر - بنوعه - الخاص - وذلك لأن الخاص نوع ، وحقيقته معلومة للسامع ، ولكنه لا علم له بأن الأمر من هذا النوع ، فالحق صاحب المتن بهذا النوع ، ثم بين أنه إنما كان من هذا النوع لأنه لفظ خاص ، وضع لمعنى خاص فكان من هذا النوع ، فيكون استدلالاً صحيحاً . انظر : التحقيق ص ٦٧ .

(٢) ساقطة من ك . (٣) انظر : شرح النظامي ص ٢٨ . (٤) الرمل : معروف ، والمشرف : العالي .

(٥) في القاموس : الجمهور بالضم : الرملة المشرفة على ما حولها ، ومن الناس جلهم ومعظم كل شيء . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٣٩ ومختار الصحاح ص ١٢٨ و ٣٥٨ .

(٦) علمت فيما تقدم أن صيغة الأمر قد استعملت في معان مختلفة كالوجوب والندب والاباحة والتهديد والتقريع والإرشاد إلى الأوثق والتسخير والتسوية... الخ ، واعلم هنا أنه لا خلاف في أن صيغة «افعل» ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه ، لأن معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلاً غير مستفاد من مجرد الصيغة ، وإنما يفهم ذلك من القرائن ، وإنما الذي وقع الخلاف فيه أمور أربعة : الوجوب والندب والاباحة والتهديد فقال بعض الواقفية : هي مشتركة بين هذه المعاني الأربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين ، ونقل ذلك عن الأشعري في بعض الروايات ، وابن سريج وبعض الشيعة وقيل : هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظي ، وقيل بالمعنوي وهو أن تكون حقيقة في الإذن الشامل للثلاثة ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة فعلى هذين القولين تكون في التهديد مجازاً ، وقيل : هي مشتركة في الإيجاب والندب لفظاً ، وهو منقول عن الشافعي رضي الله عنه ، وقيل معنى بأن تجعل حقيقة في معنى الطلب الذي هو قدر مشترك بينهما ، والذي يقتضي ترجيح الفعل على الترك ، وقال أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم : لا ندري أنها حقيقة في الوجوب فقط أو في الندب فقط ، أو فيهما معا بالاشتراك ، فعلى قول هؤلاء جميعاً : لا حكم له أصلاً بدون القرينة إلا التوقف مع اعتقاد أن ما أراد صاحب الشرع منها حق لأنها مجملة لازدحام المعاني فيها ، ومعلوم أن حكم المجمل هو التوقف إلا أن التوقف عند البعض في نفس الموجب ، وعند البعض في تعيينه ، وذهب عامة العلماء من الفقهاء =

لا حكم له بدون القرينة لاستعماله في معان مختلفة^(١)، وعند البعض موجه الإباحة لأنه أدنى ما يحتمله اللفظ^(٢)، وعند البعض: النذب، ويروى عن الشافعي لترجح جانب الوجود^(٣).

وعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين: الوجوب إلا بدليل^(٤)، وهو الصحيح لدلالة النقل والعقل.

= والمتكلمين إلى أنها حقيقة في أحد هذه المعاني عيناً من غير اشتراك أو إجمال، ثم اختلفوا في تعيينه فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كابي الحسن والجبائي في أحد قوليه إلى أنها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وذهب جماعة من الفقهاء، والشافعي في أحد قوليه إلى أنها حقيقة في النذب مجاز فيما سواه، وذهبت طائفة إلى أنها حقيقة في الإباحة ونقل ذلك عن أصحاب مالك رحمه الله.

(١) بيانه: أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة من غير أن يثبت ترجيح لأحدها على الباقي، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الإجمال عندهم، فلا يجب العمل بها إلا بدليل زائد يرجح أحد المعاني على سائرهما لاستحالة ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح، وأعلم أن ذلك دليل الفريق الأول من الواقعية - وفق ما ذكرته من المذاهب فيما تقدم - كما أنه حجة الباقيين من القائلين بالاشتراك اللفظي إلا أنهم قالوا: حمل الأمر المطلق على الإباحة والتهديد - الذي هو المنع - بعيد، لأننا ندرك التفرقة في اللغات كلها بين قوله: افعل، وقوله: لا تفعل، وقوله: ان شئت فلا تفعل، حتى إذا انتفت القرائن سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ، وعلمنا يقيناً أنها ليست بالفاظ مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة بين قولهم قام على، ويقوم على، في أن الأول للماضي، والثاني للمستقبل، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل، وبالعكس بقرائن تدل عليه فعرّفنا أن قوله: افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد وكذا قوله: أبحت لك إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل يرفع الترجيح، فبقى الاشتراك بين النذب والوجوب، ومن قال بالاشتراك المعنوي قال: جعل «افعل» حقيقة في الأذن المشترك بين الثلاثة، أو في الطلب المشترك بين الوجوب والنذب أولى دفعا للاشتراك والمجاز.

(٢) توضيحه: أن الأمر لطلب وجود المأمور به، ولا وجود له إلا بالانتماء، فدل ضرورة على افتتاح طريق الانتماء عليه، وأدناه الإباحة.

(٣) وتفصيله: أن الأمر لا يجوز أن يكون موجه الإباحة، لأن الأمر لطلب الفعل، ولا بد فيه أن يكون جانب إيجاب الفعل راجحاً على جانب الترك، وليس في الإباحة ذلك لأن كليهما فيها سواء، ولما لم يكن يد من الترجيح، ولا يحصل ذلك إلا بالوجوب أو النذب، يثبت أدبهما للتيقن به ولا تثبت الزيادة لأن معنى الطلب قد تحقق، ومن ثم فلا معنى لاثبات صفة زائدة بعد من غير ضرورة، وإنما يحصل الترجيح بالنذب لاقتضائه كون الفعل أحسن من الترك، وتعلق الثواب به. انظر: التحقيق ص ٦٩، والأحكام للأمدى ٢/ ٢٠٨ وما بعدها، ومختصر المنتهى: ص ٩٢، وشرح البدخشي ٢/ ٢٠.

(٤) أعلم أن هذا الاستثناء - كما قال في التحقيق - يحتمل أن يكون متصلاً، وأن يكون منقطعاً، ويحتمل أن يكون المراد من الدليل دليل الوجوب، ودليل الصرف عن الوجوب، فعل تقدير الاتصال: تقدير الكلام: موجب الأمر الإلزام عند البعض دون البعض إلا الأمر المقترن بدليل فإنه ليس بمختلف فيه، بل هو للإلزام عند الكل إن كان المقترن دليل الوجوب، أو لعدم الإلزام إن كان المقترن دليل عدم الوجوب فالمستثنى على هذا الوجه داخل تحت صدر الكلام، لأن الأمر باطلاق يتناول المقترن بالدليل وغيره، وعلى تقدير الانقطاع تقديره: موجب الأمر المجرد عن القرائن الإلزام عند البعض دون البعض، =

أما النقل فقول الله تبارك وتعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾^(١)، والمراد (به)^(٢) أمر الرسول بالنقل ، فالاستدلال بالآية أن الباري جل وعلا أمر بالحذر عن مخالفة أمره عليه السلام مطلقاً ، وألحق الوعيد الشديد عند مخالفته^(٣) ، فلو كان مطلق الأمر دليلاً على الإباحة أو الندب لما ألحق الوعيد^(٤) لأن استحقاق العذاب بترك الواجب لا بترك المباح والمندوب^(٥) .

وأما العقل : فهو أن هذه الصيغة موضوعة للطلب بالاجماع ، والموضوع للشيء يكون موضوعاً له من كل وجه ، لا من وجه دون وجه ، والطلب من كل وجه إنما يحصل في الواجب ، لأن في المباح والمندوب رخصة الترك ، فلا يكون طلباً من كل وجه^(٦) ، فيكون المراد هو ، لا هما^(٧) .

= إلا الأمر المقترن بدليل فإنه للالزام بالاتفاق ، أو لعدم الالتزام بالاتفاق ، فلا يكون المستثنى داخلاً في الصدر على هذا الوجه ، وتكون إلا بمعنى لكن . انظر التحقيق ص ٦٨ ، وشرح النظامي ص ٢٩ .

(١) سورة النور الآية ٦٣ .

(٢) في ك : منه .

(٣) ومخالفة أمره هي ترك ما أمر به ، إذ المخالفة ضد الموافقة ، وموافقة أمره : الاتيان به ، فتكون مخالفته ترك ذلك .

(٤) أي بمخالفته .

(٥) وإذا كانت مخالفة أمره ، وهي ترك المأمور به مطلقاً حراماً لما تقدم ، كان الاتيان بالمأمور به واجباً ضرورة ، وإذا كان الاتيان بما أمر به الرسول ﷺ واجباً ، كان الاتيان بما أمر به الله تعالى كذلك بالطريق الأول .

(٦) أي بخلاف الواجب فليس فيه رخصة الترك .

(٧) وهذا الدليل فيه رد أيضاً على القائلين بأن صيغة « افعل » حقيقة في الإباحة وعلى القائلين بأنها كذلك في الندب ، هذا : وقد استدل الجمهور أيضاً بالاجماع فإن الأمة في كل عصر كانت ترجع في إيجاب العبادات وغيرها إلى الأوامر ، والاستدلال بمطلق هذه الصيغة المجردة عن القرائن على الوجوب ، كما استدل أبو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكاة على أهل الردة بقوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ إلى غير ذلك من الحوادث التي كان الصحابة رضي الله عنهم لا يعدلون بهذه الصيغة فيها إلى غير الوجوب إلا بمعارض ، وشاع ذلك وذاع من غير تكبر أحد ، فكان إجماعاً منهم على أنها للوجوب ، أقول : واستدلوا أيضاً باللغة ، فإن السيد إذا قال لعبد : خط هذا الثوب ، فلم يفعل ، حسن من أهل اللغة الحكم بذمة ، واستحقاقه العقاب وكونه عاصياً ، ولو لا أن الأمر للوجوب لما حسن ذلك . انظر : التحقيق ص ٧٠ ، والأحكام للآمدي ٢ / ٢١٢ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البيّنات ٢ / ٢١١ ، وتقرير الشرييني مع حاشية البناني ١ / ٣٨١ ، وأصول السرخسي ١ / ٥ أو ما بعدها .

ثم اعلم أن المصنف أُلطف^(١) في العبارة حيث قال: وموجبه الالتزام، ولم يقيد، لأن فيه اختلافاً بين علمائنا من وجه آخر، فعند مشايخ بخارى وهو قول مشايخ العراق^(٢) من أصحابنا رضي الله عنهم: حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعاً لما بينا، وعند مشايخ سمرقند^(٣) رئيسهم الشيخ علم الهدى أبو منصور الماتريدي رضي الله عنه: حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب على طريق التعيين، ويعتقد على الإبهام بأن ما أراد الله من الإيجاب^(٤) هو حق ولكن يأتي بالفعل لا محالة لخروج العهدة إذا أريد به الواجب، ولحصول الثواب إذا أريد به الندب، وهو تفسير الواجب عند الفقهاء^(٥)، كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الوتر أنه واجب^(٦)، والخلاف بينهم^(٧) في

(١) أُلطف: أرفق. انظر مختار الصحاح ص ٦٢٢.

(٢) العراق: مياه لبني سعد بن مالك وبني مازن، والعراق أيضاً محلة كبيرة عظيمة بمدينة أخميم بمصر، فأما العراق المشهور - وهي المرادة هنا - فهي بلاد حدها من الموصل طولاً إلى عبادان، ومن العذيب بالقادسية إلى حلوان عرضاً، فيكون طوله مائة وستون فرسخاً، وعرضه ثمانون فرسخاً وهو الصحيح، ويقال غير ذلك، وقد فتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي أعدل أرض الله هواءً وأصحها مزاجاً وماءً، ولذا كان أهلها أهل العقول الصحيحة، والآراء الراجحة والبراعة في كل صناعة، وسميت بذلك من عراق القرية، وهو الخرز المثنى الذي في أسفلها، أي أنها أسفل أرض العرب، وقيل: العراق شاطئ البحر وسمي العراق عراقاً لأنه على شاطئ دجلة والفرات مداً حتى يتصل بالبحر على طوله، وقيل غير ذلك. انظر معجم البلدان لياقوت ٥ / ١٥٩ و ٦ / ١٣٣، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٨٧.

(٣) سمرقند بفتح السين والميم وسكون الراء وفتح القاف وسكون النون: يقال لها بالعربية «شمران» بضم الشين وسكون الميم، قيل أنها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، وقال الأزهري: بناها شمر أبو كرب، فسميت شمر كنت، ثم أعربت فقل سمرقند، وقيل: بناها الإسكندر، فتحها سعيد بن عثمان حوالي سنة ٥٥ هـ من جهة معاوية، وينسب إليها جماعة كبيرة. انظر: المعارف ص ٢٤٧، ومعجم البلدان لياقوت ٥ / ١٢١-١٢٧.

(٤) والندب.

(٥) اعلم أن بين الواجب على اصطلاح الحنفية، وبينه على اصطلاح الشافعية فرقاً قالوا: الواجب عندهم هو الفرض بدون فرق بينهما، وعندنا بينهما فرق، فالواجب هو الثابت بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقيناً باعتبار شبهة في طريقه، والفرض هو الثابت بدليل موجب للعمل والعلم قطعاً، هذا: ويتفقان في أن كل واحد منهما لازم إلا أن تأثير الفرضية أكثر، وسيأتي لذلك مزيد بيان.

(٦) أي لازم عملاً لا اعتقاداً.

(٧) أي بين مشايخ العراق وبين مشايخ سمرقند.

الاعتقاد لا في الوجوب ، كذا في الميزان ، والاعتقاد أمر بين العبد وبين الله تعالى ، فيكفيه مطلق الاعتقاد أن ما أراد الله فهو حق كما في النص المجمل والمتشابه (١) .

قوله : **والأمر بعد الحظر وقبله سواء** : أي موجه الإلزام في الحالين ، هذا هو قول عامة الفقهاء والمتكلمين (٢) ، وقال بعض أصحاب الشافعي ممن قال (بالواجب) (٣) قبل الحظر : أنه يحمل على الإباحة بعد الحظر ، ويكون وروده (بعده) (٤) قرينة الإباحة (٥) .

قلنا : هذا منقوض بالأمر بقتل المرتد (٦) ، وقاطع الطريق (٧) ، والأمر بالصلاة للحائض والنفساء بعد الطهارة (٨) ، فإن الأمر في هذه الصور للوجوب بالاجتماع ،

(١) انظر : كشف الأسرار ١ / ١٠٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١١١ ، والهداية ١ / ٤٤ .

(٢) ممن قالوا بأن موجه الوجوب قبل الحظر ، أما من قال بأن موجه التوقف أو الندب أو الإباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعده ، واستدل عامة الفقهاء والمتكلمين على ما ذهبوا إليه من أن موجب الأمر بعد الحظر وقبله الوجوب : بأن مقتضى الوجوب قائم وهو الصيغة الدالة على الوجوب ، لأن الوجوب هو الأصل فيها ، والعارض الموجود لا يصلح معارضاً لذلك ، لأنه كما جاز الانتقال عن المنع إلى الآن جاز الانتقال منه إلى الإيجاب ، والعلم به ضروري ، ثم انه قد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضاً كما ذكر الشارح .

(٣) في ك : بالموجب . وهو سهو من الكاتب .

(٤) في ك : بعد .

(٥) أي أن الحظر قرينة دالة على أن الأمر الوارد بعده لرفع ذلك الحظر ، لا للإيجاب كما ان عجز المأمور عن الاتيان بالمأمور به في أمر التعجيز قرينة دالة على أن المقصود اظهار عجزه ، لا وجود الفعل ، فصار كان الأمر قال : كنت منعك عن كذا فرفعت ذلك المنع ، وأذنت له فيه .

(٦) بعد أن كان قتله محظوراً بالإسلام ، وقد أشار الشارح بذلك إلى قوله عليه السلام : « من بدل دينه فاقتلوه » رواه ابن عباس رضي الله عنه . انظر : صحيح البخاري ٤ / ٦١-٦٢ و ٩ / ١٥ و ١١٣ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٢٦ ، وسنن النسائي ٢ / ١٧٠ ، وجامع الترمذي ٦ / ٢٤٢ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٤٨ .

(٧) بعد أن كان حراماً قتله لإسلامه أو ذمته ، وقد عني الشارح قوله تعالى في سورة المائدة الآية ٣٣ : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض .. ﴾ الآية وانظر في تفسيرها : القرطبي ٦ / ١٤٨ .

(٨) أي بعد أن كانت الصلاة محظورة عليهما أثناء الحيض والتفاس لقوله عليه السلام للحائض : « إذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصى » . بلفظ البخاري ، ولقوله في النفساء : « إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل » وقوله : « تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك في طاهر » الحديث . انظر : صحيح البخاري ١ / ٦٨-٦٩ ، والموطأ ١ / ٣٣ ، والمستدرک ١ / ١٧٦ ، وسنن البيهقي ١ / ٣٤٢ ، وسنن أبي داود ١ / ٨٣ .

مع ما أنه ورد بعد الحظر ، فعلم أن وروده بعد الحظر ليس بقرينة للإباحة ^(١) ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ^(٢) ، حيث دل الدليل على الإباحة وهو أن الاصطياد مشروع للعبد ^(٣) لا عليه ، فلو قلنا بالوجوب ^(٤) يعود على الموضوع بالنقض وهو فاسد (أ) ^(٥) و(الدليل) ^(٦) على الإباحة قرينة الاجماع على عدم وجوب الاصطياد والحظر الحجر ^(٧) .

قوله : ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله ، والفرق بين موجب اللفظ ومحتمله : أن الأول ما يراد باللفظ من غير قرينة ، والثاني بقرينة ، كما في جاءني زيد ، موجه مجيئه ، ومحتمله خبره أو كتابه .

ثم اعلم أن في هذا (الفصل) ^(٨) اختلافا : عند البعض موجبه العموم والتكرار ^(٩)

(١) أي ثبت بما ذكر أن الحظر المتقدم لا يصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب إلى الإباحة كما أن الإيجاب المتقدم لا يصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم إلى الكراهة أو التنزيه بالاتفاق .

(٢) سورة المائدة الآية ٢ . وهذا جواب اعتراض حاصله : أن الاصطياد كان حراما بسبب الإحرام ، ثم ورد الأمر به بعد الإحلال ، ولم يدل بالاتفاق على الوجوب ، وما ذلك إلا لأن الحظر قرينة دالة على أن المقصود من الأمر في هذه الحالة رفع الحظر لا الإيجاب ، فكان ذلك نقضا لما ذهبتم إليه ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى أدلة القائلين بالإباحة موجبا للأمر بعد الحظر ، وردا عليه .

(٣) أي حقاله .

(٤) أي فلو قلنا بأن (اصطادوا) يفيد الوجوب لأصبح الاصطياد واجبا على المأمور وحقا عليه لا له ، وفي ذلك من الفساد ما ذكره الشارح .

(٥) هذه الهمزة ساقطة من ط .

(٦) في ك : بالدليل .

(٧) انظر : كشف الأسرار ١ / ١٢٠ ، والأحكام للأمدي ٢ - ٢٦٠ ، وشرح النظامي ص ٢٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩ .

(٨) سقط من ك .

(٩) أي المستوعب لزمان العمر ، إلا إذا قام دليل يمنع منه ، ويحكي ذلك عن المزني وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرايني من أصحاب الشافعي ، وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم ، واعلم أنه قيل في الفرق بين العموم والتكرار : أن العموم هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة ، لأن العموم هو الشمول ، وأدناه أن تكون الأفعال ثلاثة ، والتكرار : أن يوجب فعلا ثم آخر ، ثم آخر ، فصاعدا ، وأدناه أن يكون في فعلين ، وبيانه في قوله « طلق » فالعموم فيه أن يطلقها ثلاث تطبيقات جملة ، والتكرار أن يطلقها واحدة بعد واحدة ، لكن الظاهر أن المراد منهما الدوام ، وأنها مترادفان هنا ، لأن العموم لا يتصور في الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار ، ولذا لم يوجد في سائر الكتب الالفاظ - الدوام أو التكرار - كذا في الكشف .

وعند البعض محتمله، وهو قول الشافعي رحمه الله ^(١)، وعند بعض مشايخنا (رحمهم) ^(٢) الله : لا يوجب ولا يحتمله الا ان يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف ^(٣) كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا ﴾ ^(٤) وقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ ﴾ ^(٥)، وقال عامة مشايخنا رضوان الله عليهم : لا يوجب ولا يحتمله ^(٦).

وجه قول من قال بال تكرار : قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ^(٧) ووجه قول الشافعي : سؤال الأقرع بن حابس ^(٨) في الحج بقوله : ألعامنا هذا أم

(٢) في ك : رحمه .

(١) وقول بعض أصحابه رحمهم الله .

(٣) وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال : انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، وهذا القول يستقيم على أصلهم ، لأن الأمر لما احتمل التكرار عندهم، كان تعليقه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل ، فاما من قال أنه لا يحتمل التكرار في ذاته فهذا القول منه غير مستقيم لأنه لا أثر للتعليق والتقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ ، ولهذا لم يذكر القاضي أبو زيد الديبوسي في التوقييم لفظ « ولا يحتمله » وإنما قال : وقال بعضهم: المطلق لا يقتضي تكرارا ، ولكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره .

(٤) سورة المائدة الآية ٦ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٧٨ .

(٦) أي سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط ، أو مخصوصا بوصف ، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به المأمور ممثلا ، ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية ، وهو قول بعض المحققين من أصحاب الشافعي ، ونسبه أبو اليسر إلى الشافعي ومالك وعامة الفقهاء رحمهم الله ، وحاصل هذا القول : أن العموم ليس بموجب للأمر ولا بمحتمل له ، ولكنه يثبت في ضمن موجب بدليل يدل عليه، وهو الصحيح .

(٧) سورة البقرة الآية ١١٠ ، والآية ٢٠ من سورة المزمل ، ووجه الدلالة من هذه الآية لهذا القول : أن الأمر فيها بالصلاة والزكاة محمول على التكرار ، فدل على اشعار الأمر به، وأنه موجب له ، ومن أدلة هذا الفريق أيضا أن قوله « صم » كقوله « لا تصم » وموجب النهي التكرار أبدا ، فوجب أن يكون الأمر مقتضيا للفعل أبدا لاشتراكهما في الاقتضاء والطلب ، وأيضا : فإن الأمر لا اختصاص له بزمان دون زمان، فليس حملة على البعض بأولى من البعض، فوجب التعميم ، وقد رد عليهم الأمدي وغيره . انظر : الأحكام للأمدى ٢ / ٢٢٦ ، وكشف الأسرار ١ / ١٢٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٦٨ .

(٨) هو الأقرع بن حابس بن عقيل المجاشعي الدارمي التميمي ، صحابي ، كان من سادات العرب في الجاهلية ، وقدم على رسول الله ﷺ في وفد بني دارم (من تميم) فأسلموا ، وشهد حنيننا وفتح مكة والطائف ، وسكن المدينة ، وكان من المؤلفات قلوبهم ، ورحل إلى دومة الجندل في خلافة أبي بكر ، ومن المؤرخين من يرى أن اسمه « فراس » وأن الأقرع لقب له لقرع كان برأسه ، واستشهد بالجوزجان سنة ٣١هـ انظر : تهذيب ابن عساكر ٣ / ٨٦ ، وخزانة البغدادى ٣ / ٣٩٧ ، وذيل المذيل ص ٣٢ ، وعيون الأثر ٢ / ٢٠٥ ، والإصابة ١ / ٥٨ ، والاستيعاب ١ / ٤٥ ، والمعارف ص ١٤٩ .

للأبد ؟ فقال عليه السلام: للأبد^(١)، فلو لم يحتمل التكرار لما أشكل على الأقرع ، وهو من فصحاء العرب .

وجه القول الثالث ما قدمناه: ﴿ وإن كنتم جنبا ﴾^(٢) .

وجه قول العامة : أن التكرار عبارة عن إعادة عين الشيء مرة بعد أخرى والفعل لا يحتمله لأنه عرض يتلاشى كما يوجد ، غير أنه يسمى تكراراً مجازاً لعود مثل الأول ، يؤيد هذا قول القائل لعبده : اضرب أو اسق ، فإنه موضوع لطلب حقيقة معلومة وهي فعل الضرب أو السقي ، والحقيقة لا تتعلق بالوحدة لتحقيقها بالكثرة ولا بالكثرة لتحقيقها بالوحدة ، فثبت أن ليس فيه احتمال العدد والتكرار .

والجواب عن الأول^(٣) : أن التكرار لم يثبت بالأمر لما قلنا^(٤) ، بل بدليل زائد ،

(١) قال القرطبي : وثبت أن النبي ﷺ قال له أصحابه : يا رسول الله أحجنا لعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : لا بل للأبد . أمه قلت : وروى أبو داود وابن ماجة والنسائي والحاكم وأحمد والبيهقي والدارمي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس سأل رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، الحج في كل سنة أو مرة واحدة ؟ قال : بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع . أمه بلفظ أبي داود ، وصححه الحاكم ، ورواه مسلم وأحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ... الحديث . قال النووي : السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية . أمه ولم أقف فيما تيسر لي من كتب الحديث على رواية فيها الإجابة بلفظ « للأبد » على سؤال الأقرع في الحج ، وإنما وجدتها في إجابته عليه السلام على سؤال سراقه بن مالك بن جعشم للنبي حين قال في حجة الوداع : « فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة » فقال سراقه : يا رسول الله : أرايت متعتنا هذه العامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : بل هي للأبد . أمه بلفظ أبي داود من حديث جابر بن عبد الله ، ولا يخفى عليك أن سؤال سراقه كان في أثناء الحج لا عنه وإنما كان عن العمرة ، والأمر الذي احتمل منه التكرار هو الأمر بجعل ماتقدم من سعي وطواف عمرة لمن لم يكن معه هدي ، وأيا كانت روايات حديث الأقرع ففيها سؤاله ، وهو بيت القصيد . انظر : صحيح البخاري ٩ / ٨٣ ، وصحيح مسلم ٨ / ١٦٢ / ٩ / ١٠٠ وسنن أبي داود ٢ / ١٣٩ / ١٥٥ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ٩٦٣ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٣ ، ومسند أحمد ٢ / ٥٨ ، ٥ / ١٠٣ ، والمستدرک ١ / ٤٤١ / ٢ / ٢٩٣ ، وسنن البيهقي ٤ / ٣٢٦ ، ومسند الدارمي ص ٢٢٦ و ٢٣٤ ، والقرطبي ٤ / ١٤٣ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ط . قلت : يقصد الشارح قوله تعالى في الآية ٦ من سورة المائدة ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقد استدلل به أرباب القول الثالث لأنه يدل على تكرار المأمور به بتكرر الجنابة لتعلقه به ، ومن أدلتهم أيضاً : أن الشرط كالعلة ، فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط كما أن العلة إذا وجدت يوجد المعلول بل الشرط أقوى منها لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عن البعض بخلاف العلة ، لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق ، ثم لا خلاف في أن الأمر المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها ، فكذا المتعلق بالشرط .

(٣) أي عن القول بأن موجب الأمر التكرار .

(٤) أي في وجه قول العامة .

وهو ما روي عن عبادة بن صامت ^(١) رضي الله عنه عن النبي (عليه السلام) ^(٢) أن الله تعالى فرض خمس صلوات في كل يوم وليلة ^(٣).

وعن الثاني : أنه إنما أشكل لقياسه على سائر العبادات المؤقتة ، لا لدلالة الأمر على التكرار ^(٤) ، وعن الثالث : أن التكرار هناك باعتبار مجرد الأمر ، بل باعتبار تكرار العلة ، لأن الجنابة علة وجوب الطهارة ^(٥) ، وكذا الوقت علة وجوب الصلاة ولهذا إذا قال المولى لعبده : إذا دخلت السوق فاشتر اللحم ، لا يفهم منه تكرار الشراء بتكرار الدخول ^(٦) .

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي (أبو الوليد) صحابي من الموصوفين بالورع، شهد العقبة - وكان أحد النقباء - ويدرأ وسائر المشاهد، ثم حضر فتح مصر ، وهو أول من ولى القضاء بفلسطين، ولد سنة ٣٨ ق.هـ. وتوفي سنة ٣٤ هـ روى ١٨١ حديثاً، اتفق البخاري ومسلم على ستة منها، أنظر : تهذيب التهذيب ٥ / ١١١ ، وتهذيب ابن عساکر ٧ / ٢٠٦ ، وطبقات ابن سعد القسم الثاني من ٣ / ٩٣ ، والمعارف ص ١١١ ، والأصابة ٤ / ٢٧ ، والعلام ٤ / ٣٠ .

(٢) في ط : صلى الله عليه وسلم.

(٣) رواه أبو داود ١٠٦ / ١ ، ١٥٥ / ٢ ، والنسائي ٧٩ / ٢ - ٨٠ ، وابن ماجه ٤٨ / ١ ، وأحمد ٥ / ٣١٩ ، ومالك ٢ / ٦٥ ، ٩٣ ، والبيهقي ٤٦٦ / ٢ - ٤٦٧ ، وأشار إليه الترمذي ، لكن بدون لفظ « في كل يوم وليلة » ، وقد جاءت هذه العبارة في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام فقال له رسول الله : خمس صلوات في اليوم والليلة .. الحديث ، رواه أبو داود والنسائي ومالك والبيهقي .

(٤) أي لم يكن سؤال الأقرع بن حابس بناء على الاحتمال الذي ذكره ، بل إنما كان لأنه عرف سائر العبادات متعلقة بأسباب متكررة مثل تعلق الصلاة بالآوقات ، والصوم بالشهر ، والزكاة بالأموال النامية ، ولهذا تكررت بتكرر النماء ، وقد رأى الحج متعلقاً بالوقت الذي هو متكرر بحيث لا يصح أدائه قبله ، وبالبيت الذي ليس بمتكرر ، فاشتبه عليه ، فلماذا سأل ، لا لكون الأمر محتماً للتكرار .

(٥) أي عند إرادة الصلاة ، لا مطلقاً ، إذ من كان جنباً فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة ، ثم اعلم أن ما علق عليه المأمور به من الشرط أو الصفة إن كان قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا ، فالإتفاق واقع على تكرار الفعل بتكرره نظراً إلى تكرار العلة ، ووقوع الاتفاق على التعبد بالتباعد العلة مهما وجدت ، وفي هذه الحالة يكون التكرار مستنداً إلى تكرار العلة لا إلى الأمر ، وإن لم يكن كذلك بل كان الحكم متوقفاً عليه من غير تأثير له فيه كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا فهو محل الخلاف ، والجواب على من قال بالتكرار حينئذ أشار إليه الشارح فيما يأتي .

(٦) أي بإجماع أهل اللغة ، فكذا أوامر الشرع ، فكان قول الشارع : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وإذا زالت الشمس فصل كقول الرجل لزوجاته : من شهدت منكم الشهر فلتطلق أنفسها ، أو من زالت عليها الشمس فلتطلق أنفسها ، إذا ما تكرر في أوامر الشرع فليس من موجب اللغة ، بل بدليل شرعي في كل شرط ، فقد قال تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة ثم إن اعتبارهم الشرط بالعلة ضعيف لأن العلة موجبة للحكم ، والموجب لا ينفك عن الموجب ، فأما الشرط فليس بموجب ، ولهذا يوجد الشرط =

قوله: لكن لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد^(١) : فيه تسامح ، وكأنه أراد به الواحد لأن الثلاثة فرد مع أنه عدد ، لأن العدد ماهو نصف (حاشيته)^(٢) عن بعد سواء كالخمسة أنها نصف الأربعة والستة ، وهما حاشيتاها بالجوار ، ونصف الثلاثة والسبعة وهما حاشيتاها بواسطة منزل ، ونصف الاثنين والثمانية ، ونصف الواحد والتسعة ، وليس للواحد إلا حاشية واحدة ، لأنه ليس قبله شيء ، فلذلك قلنا : أنه ليس بعدد ، بخلاف الفرد فإنه عدد ، لأن العدد على قسمين : إما زوج وهو المنقسم بمتساويين ، وإما فرد وهو الذي لا ينقسم بمتساويين فافهم^(٣) .

= بدون الشروط ، والشروط بدون الشرط عندنا . انظر : كشف الأسرار ١ / ١٢٤ و ١٣١ ، والأحكام للأمدى ٢ / ٢٣٦ ، والتحقيق ص ٧٣ .

(١) قال الأخسيكي في فصل الأمر : ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لأن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامراته : طلقي نفسك انه يقع على الواحدة ، ولا تعمل نية الفنتين فيه لأنه نية العدد إلا ان تكون المرأة أمة ، لأن ذلك جنس طلاقها ، فصار من طريق الجنس واحدا . أهـ ، انظر الحسامي ص ٢٩ .

(٢) في ك : حاشيته . وهو سهو من الناسخ ، والحاشية : الجانب ، يقال حواشي الثوب : أي جوانبه .

(٣) قلت : وعلى طريقة صاحب التحقيق لا تسامح فيه ، فقد فسر الفرد إما لا تركب فيه ، والعدد بما تركب من الأفراد ، وبذا يكون الفرد والواحد سواء لا فرق بينهما إذ لا تركب في أيهما ، واعلم أن عبارة صاحب المتن هذه التي تعرض لها شارحنا ، هي عبارة عن دليل العامة على ما ذهبوا إليه من أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله ، وبيانه : أن صيغة الأمر اختصرت لمعناها من طلب الفعل بمصدر ذلك الأمر ، فإن « اضرب » مختصر من قولك : اطلب منك الضرب ، أو افعل فعل الضرب ، والمختصر من الكلام والمطول سواء في إقادة المعنى ، ولفظ المصدر الذي دلت عليه صيغة الأمر فرد سواء قدر معرقاً أو منكراً ، فلا يحتمل العدد ، لأن بين الفرد والعدد تنافياً ، إذ الفرد مالا تركب فيه والعدد ما تركب من الأفراد ، والتركب وعدمه متنافيان ، وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع أن الفرد موجود في العدد ، لا يحتمل الفرد معنى العدد ، إذ أنه ليس بموجود فيه أصلاً ، فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ على عدد من الأفعال بوجه ، كالضرب لا يدل على خمس ضربات ، ولا يحتمل ذلك ، بل دلالتة على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد إلا أن المصدر الثابت بالأمر اسم جنسي ، فيقع على الأدنى المتيقن لفرديته ، ويحتمل كله باعتبار معنى الفردية فيه لا باعتبار التعدد ، ولا يقدح كونه ذا أجزاء في الخارج في تفرد من حيث الجنس ، لأن ذلك باعتبار المعنى الذهني ولا تعدد فيه ، فلما كان فرداً من حيث المعنى صح أن يكون محتمل اللفظ ، فاما ما بين الكل والأقل فليس بفرد بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ البتة ، فلا تعمل فيه النية ، لأنها لتعين محتمل اللفظ ، لا لاثبات مالا يحتمله . كذا في التحقيق ص ٧٢ ، وانظر مختار الصحاح ص ١٥٥ .

قوله : ولهذا قلنا إيضاحُ لقوله : فلا يحتمل العدد . حيث لم تعمل (نية)^(١) الثنتين في قوله : طلقي في الحرة^(٢) .

قوله : إلا أن تكون المرأة أمة . استثناء من قوله : لا تعمل نية الثنتين . أي حينئذ تعمل نية الثنتين ، لأنه فرد اعتباري^(٣) كما في الثلاث في الحرة (لأنها)^(٤) فرد اعتباري وهو جواب إشكال تقديري بان يقال : ينبغي أن لا تصح نية الثنتين في الأمة ، كما لا تصح في الحرة لأنه عدد ، ولفظ الفعل فرد فلا يحتمله ، فقال : أن الثنتين جنس طلاقها ، والفرد إما حقيقي وإما حكمي ، والفرد الحقيقي هو الواحد ، والحكمي هو الجنس لأنه عند تعداد الأجناس يصير فرداً كما تقول : النكاح والطلاق والعتاق والبيع ، فلما صار الثنتان في الأمة ، والثلاث في الحرة من طريق الاعتبار واحداً ، صار محتمل اللفظ باعتبار أنه (فرد)^(٥) حكماً ، لا باعتبار أنه تكرار ، ولا باعتبار أنه عدد ، أما إذ لم ينو فيقع على الطلقة الواحدة ، لأنه يقين ، لكون الأقل (مراداً)^(٦) على التقديرين^(٧) .

(١) ساقط من ك .

(٢) اعلم أنه نظراً لكون الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله قلنا في قول الرجل لامراته : طلقي نفسك : أنه يقع على الواحدة الرجعية إن لم ينو شيئاً ، أو نوى واحدة أو ثنتين وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى ، لأن الثلاث كل جنس الطلاق ، فكان واحداً من حيث الجنس ، ولهذا يصح وصفه بالوحدة ، فيقال : الطلاق جنس واحد من التصرفات الشرعية كالنكاح والبيع والاجارة ، فيصالح محتمل اللفظ ، فإن طلقت نفسها ثلاثاً وقعن عليها جميعاً ، وإن طلقت نفسها واحدة فلها أن تطلق نفسها ثانية وثالثة في المجلس وعند الفريق الأول : يقع على الثلاث ، فتملك أن تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثاً جملة ، أو على الفريق ، كذا ذكره أبو اليسر رحمه الله ، وهذا إذا لم ينو الزوج شيئاً ، أو نوى ثلاثاً ، فأما إذا نوى واحدة أو ثنتين فينبغي أن تقصر على ما نوى عندهم لأنه وإن أوجب التكرار عندهم قد يمتنع عنه بدليل ، والنية دليل ، وعند الفريق الثاني يقع على الواحدة إذا لم ينو الزوج شيئاً ، أو نوى واحدة ، وإن نوى لثنتين أو ثلاثاً فهو على ما نوى ، وغير خاف عليك بعد ذلك أنه إذا نوى الثنتين بهذا الكلام لا تعمل نيته ، ولا تصح ولا تؤثر في تغيير موجب كلامه هذا عنده ، لأنه نوى العدد ، والكلام لا يحتمله بوجه ، فتلغو نيته كما إذا قيل : استغنى ونوى به الطلاق ، هذا إذا كانت المرأة حرة ، أما إذا كانت أمة بأن تزوج أمة الغير وليست تحته حرة فحينئذ تصح نية الثنتين لما ذكر العلامة الشارح فيما بعد .

(٣) أي لأن الثنتين اعتبرت كل جنس طلاق الأمة ، إذ لا مزيد للطلاق في حقها عليهما فصارت الثنتان في حقهما من طريق الجنس واحداً كالثلاث في حق الحرة .

(٤) في ط : لأنه . (٥) في ك : فردية . وهو سهو من الكاتب .

(٦) في ك : مراد ، وما أثبتته من ط هو الصحيح لأنه خبر كونه .

(٧) انظر التحقيق ص ٧٣ ، والتوضيح ٢ / ٦٩ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٣ ، والهداية ١ / ١٧٩ .

قوله: ثم الأمر المطلق^(١): اعلم أن الأمر بحسب المأمور فيه وهو الزمان ينقسم على قسمين: مطلق عن الوقت وهو الذي لا يكون له وقت معلوم^(٢)، ومقيد به وهو الذي له وقت معلوم^(٣).

قوله: كالأمر بالزكاة: نظيره ﴿وآتوا الزكاة﴾^(٤) والعشر نظيره قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾^(٥) أي حقه الواجب يوم حصاده، وقوله عليه السلام: «ما سقته السماء ففيه العشر»^(٦)، ولا يقال: هذا خبر لا أمر، لأن خبر الشارع أكد في الوجوب من الأمر، فيكون في معنى الأمر.

وقوله: وصدقة الفطر: نظيره: «أدوا عن تمونون»^(٧) والكفارات: نظيره في

(١) قال الأخسي: ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا. انظر الحسامي ص ٣٠.
(٢) وعرفه صاحب التحقيق قائلاً: هو الذي لم يتعلق أداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته. أهـ.

(٣) قال في التحقيق: هو ما يتعلق أداءه بوقت محدود بحيث لو فات ذلك الوقت فوات الأداء. أهـ، انظر التحقيق ص ٧٣ و٧٤، وشرح النظامي ص ٣٠.

(٤) سورة البقرة الآية ١١٠، وسورة المزل الآية ٢٠.

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٦) رواه البخاري ١٢٦/٢، وأبو داود ١٠٨/٢، والنسائي ٣٤٤/١، والترمذي ١٣٤/٣ - ١٣٥، وابن ماجه ٥٨٠/١ - ٥٨٢، من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أهـ، ومن حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً: أخرجه مسلم ٥٤/٧، وأبو داود والنسائي، ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً: رواه ابن ماجه والترمذي، ثم رواه الترمذي موقوفاً وقال: كان هذا أصح. أهـ.

(٧) سيذكره الشارح في موضع آخر منسوباً إليه ﷺ، قلت: رواه الامام الشافعي ومن طريقه البيهقي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن تمونون. أهـ، ثم رواه البيهقي من طريق آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه قال: فرض رسول الله ﷺ الحديث، وقال البيهقي: هو مرسل. أهـ، وأخرجه الدارقطني - وأشار إليه البيهقي - من حديث علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جده عن أبيه أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر الحديث وهو مرسل. فإن جد علي بن موسى هو جعفر الصادق وهو لم يدرك الصحابة، وقد أخرج له الشيخان وقال ابن حبان في الثقات: يحتج بحديثه ما لم يكن من رواية أولاده عنه إن حديث ولده منكر كثير. أهـ وقال الشيخ تقي الدين: لم يخل بعض روايته من كلام، وبعضهم يحتاج إلى معرفة حاله. أهـ وأخرجه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون. أهـ، وفي إسناد القاسم بن عبد الله بن عامر، قال الدارقطني: رفعه القاسم وليس بقوي والصواب موقوف. أهـ وقال البيهقي: إسناده غير قوي، وقال صاحب الجوهر النقي: الحديث الذي فيه عن تمونون لا يخلو عن ضعف كما بينه البيهقي. أهـ. انظر: الأم ٢/ ٥٣، وسنن الدارقطني ١/ ٢٢٠، وسنن البيهقي ٤/ ١٦٠ - ١٦١، ونيل الأوطار ٤/ ٢٣٠.

كفارة الصوم ^(١) قول النبي (ﷺ) ^(٢) للأعرابي ^(٣): «أعتق رقبة»، ثم قوله فيها: «صم شهرين متتابعين»، ثم قوله فيها: «أطعم ستين مسكيناً» ^(٤) ونظيره في كفارة الظهار قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ ^(٥) ثم قوله: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا﴾ ^(٦) ثم قوله: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾ ^(٧) ونظيره في كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿فكفارتاه إطعام عشرة مساكين﴾ ^(٨) الآية ونظيره في كفارة القتل قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ ^(٩) ثم قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ ^(١٠).

قوله: وقضاء رمضان: نظيره قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام آخر﴾ ^(١١) والنذر المطلق كما إذا قال مثلاً: لله علي أن أصوم ثلاثة أيام، ونعني بالأمر بالنذر قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ ^(١٢).

(١) أي كفارة الفطر في صوم رمضان عامداً.

(٢) في ك: عليه السلام.

(٣) حين قال: هلكت، قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان.

(٤) رواد الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. انظر: صحيح البخاري ٣ / ٣٢ و ١٦٠ و ٧ / ٦٦ و ٨ / ٢٣، وصحيح مسلم ٧ / ٢٢٤ - ٢٢٦.

(٥) سورة المجادلة الآية ٣ وأولها ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا...﴾ الآية.

(٦) أول الآية ٤ من سورة المجادلة.

(٧) سورة المجادلة الآية ٤.

(٨) سورة المائدة الآية ٨٩.

(٩) سورة النساء الآية ٩٢.

(١٠) سورة النساء الآية ٩٣.

(١١) سورة البقرة الآية ١٨٤، والآية ١٨٥.

(١٢) سورة المائدة الآية ١. والعقود جمع عقد، قال أبو بكر الجصاص: العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقده على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الإيمان وعقود المبيعات ونحوها، فإنما أريد به الزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه، وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظراً مراعى في المستقبل من الأوقات، وسمى النذر عقداً ويميناً لأن النذر ملزم نفسه ما نذره وشرط على نفسه الوفاء به. انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٦٠ - ٣٦١.

قوله: لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح^(١): إلى آخره، وهذا احترازٌ عن رواية الكرخي عن أصحابنا (رضي الله عنهم)^(٢) أنه على الفور^(٣)، وهو^(٤) قول عامة أهل الحديث^(٥)، وذكر شمس الأئمة السرخسي رضي الله عنه: والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي^(٦)، ثم قال: نص عليه في الجامع^(٧) فقال فيمن نذر أن يعتكف شهراً: له أن يعتكف أي شهر شاء، وكذلك

(١) قال الأخسيكتي: ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة، وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا. انظر: الحسامي ص ٣٠.

(٢) في ط: رحمهم الله.

(٣) ومعنى قولنا «على الفور» هنا: أنه يجب تعجيل الفعل - المطلوب - في أول أوقات الامكان.

(٤) أي إيجاب الأمر المطلق عن الوقت الأداء على الفور.

(٥) أعلم أن الأمر المطلق عن الوقت - السابق تعريفه - قد اختلف في أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وإلى أشار الأخسيكتي بقوله: «في الصحيح من مذهب أصحابنا» وذهب بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي ومنهم أبو بكر الصيرفي وأبو حامد رحمهم الله إلى أنه على الفور، وكذا كل من قال بالتركرار والدوام يلزمه القول بالفور لا محالة، وقد تمسك القائلون بالفور بأن الأمر يقتضي وجوب الفعل في أول أوقات الامكان بدليل أنه لو أتى به فيه سقط الفرض عنه بالاتفاق، فتأخيره عنه نقض لوجوبه، إذ الوجوب لا يسع الترك، ولا شك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فنبت أن في التأخير نقض الوجوب في وقت الوجوب، وهو باطل، واستدلوا أيضاً بأن الوقت ثبت اقتضاء، لأنه ثبت ضرورة امكان الأداء، وقد أريد أول أوقات الامكان بالاجماع، فلا يبقى غير مراد، لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، وأيضاً: التأخير تفويت، لأنه لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثاني أو لا يقدر، وبالإحتمال لا يثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضاً للمتيقن به، فيكون تأخيره عن أول أوقات الامكان تفويتاً، ولهذا يستحسن ذمه على ذلك التأخير إذا عجز عن الأداء، وأيضاً فإن المتعلق بالأمر اعتقاد الوجوب، وأداء الفعل، وأحدهما وهو الاعتقاد يثبت بالأمر المطلق للحال، فكذا الثاني، وأخيراً فإن الأمر كالتنهي باعتبار الطلب في كل، والانتهاء بالنهي يثبت على الفور، فكذا الائتمار الواجب بالأمر، أقول: وذلك كله مردود، أما ما ذكروا أن في التأخير نقض للوجوب، فذلك حكم الواجب المضيق، فأما الموسع فيجوز تأخيره إلى وقت مثله بشرط أن لا يخل الوقت والا كان عاصياً وأثم، فلا يلزم من التأخير نقض الوجوب، وليس في مجرد التأخير تفويت لأنه يتمكن من الأداء في جزء يدركه بعد الجزء الأول حسب تمكنه في الجزء الأول وموت الفجأة نادر لا يصلح لبناء الأحكام عليه، فيجوز له التأخير إلى أن يغلب على ظنه بأمره أنه إذا أخر يقوت المأمور به، والظن عن أمانة دليل من أدلة الشرع كالأجتهاد في الأحكام، فيجوز بناء الحكم عليه، واعتقاده الوجوب يستغرق جميع العمر، ومن ضرورته تعجيل الوجوب، وكذا الانتهاء في النهي، أما أداء الواجب فلا يستغرق جميع العمر، فلا يتعين للأداء جزء من العمر إلا بدليل، على أنه يمكن القول بأنه يجب اعتقاد أن وجوبه على التوسع كما يلزم فعله على التوسع، فإذا وجب الفعل على حسب ما يعتقده من الوجوب، ووجب الاعتقاد على حسب ما يفعله من الفعل لم يقع الفرق بينهما بوجه. والله أعلم، هذا وقد ذكر الشارح دليل القول الراجح فيما يأتي.

(٦) بمعنى أنه يجوز تأخير الفعل عن أول أوقات الامكان، لا أنه يجب تأخيره عنه بحيث أنه لو أتى به فيه لا يعتد به، لأنه ليس مذهباً لأحد.

(٧) أي الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو المراد بالجامع عند الإطلاق.

لو نذر أن يصوم شهراً^(١)، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أخر عن يوم الوجوب، هل يكون مفوتاً للواجب أم لا؟ فعند العامة لا يكون مفوتاً خلافاً للكرخي وعامة أهل الحديث.

والصحيح قول (عامة)^(٢) المشايخ لأن الأمر مطلق عن الوقت، فلا يصير البعض أولى من البعض إلا بدليل، فيجب عليه الأداء في مطلق الوقت^(٣).

قوله: والمقيد بالوقت^(٤) أنواع: ما يكون الوقت ظرفاً للمؤدى^(٥)، أو (معياراً)^(٦)

(١) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله بعد ذلك، والوفاء بالنذر واجب بمطلق الأمر. أنه أقول: وذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ كما علمت فيما تقدم قريباً. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦، والأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٣، والتحقيق ص ٧٣، والمستصفي ٢/ ٩.

(٢) في ط: العامة.

(٣) هذا دليل القول بالتراخي، أي بجوازه، وهو القول الصحيح، وتفصيل هذا الدليل: أن صيغة «افعل» ما وضعت إلا لطلب الفعل باجماع أهل اللغة فلا تفيد زيادة على موضوعها، وهذا لأنه لا تعرض للوقت فيها بوجه، فيكون الفور والتراخي خارجين، إلا أن الزمان من ضرورات الفعل، لأن الفعل من العباد لا يوجد إلا في زمان، والزمان الأول والثاني في صلاحيته للحصول واحد، فاستوت الأزمنة كلها، وصار كما لو قيل: افعل في أي زمان شئت، فيبطل تخصيصه وتقييده بزمان دون زمان، فإن شخصاً لو أمر آخر بالضرب مطلقاً لا يتقيد بألة دون آلة وشخص دون شخص، وإن كانت الآلة والمضروب من ضرورات تحصيل الضرب لما تقدم، فكذا الزمان، فنثبت أن الأمر بصيغته لا يفيد الفور والبدار، وكذا بحكمه وهو الوجوب، لأن الفعل يجوز أن يكون واجباً وإن كان المكلف في أول الوقت مخيراً بين فعله وتركه فيجوز له التأخير ما لم يغلب على ظنه فواته أن لم يفعله، فيكون هذا الأمر مقتضياً طلب الفعل في مدة عمره بشرط أن لا يخلو زمان العمر منه، فيثبت الأمر عليه بوصف التوسع لا بوصف التضيق، والتكليف على هذا الوجه جائز عقلاً وشرعاً، أما عقلاً: فإنه لو قال لفلان: افعل كذا في هذا الشهر أو في هذه السنة في أي وقت شئت بشرط أن لا تخلي هذه المدة عن الواجب صبح ولم يستنكر، وأما شرعاً: فلأن الصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة وقضاء الواجبات في العمر بهذه المثابة ولهذا يكون مؤدياً في أي وقت فعله لا قاضياً، لأنه أتى بالأمور به على الوجه الذي أمر به. انظر: التحقيق ص ٧٤، وإرشاد الفحول ص ٩٩، والتقرير والتحرير ١/ ٣١٥، ومختصر ابن الحاجب ص ٩٥، وشرح العضد ٢/ ٨٢، ومذكورة في أثر القواعد الأصولية لفصيلة الأستاذ الشيخ جاد الرب رمضان جمعة.

(٤) وهو الذي تعلق أداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته.

(٥) المراد بكون الوقت ظرفاً للمؤدى أن يكون الوقت زماناً يحيط بالمؤدى ويفضل عنه، إذ الظرف محال.

(٦) في ك: معياراً، وهو خطأ من الناسخ، والمعيار ما يقاس ويقدر به غيره ويسوى به، وعليه: فكون الوقت معياراً للمؤدى معناه أن يكون مقدراً للواجب مساوياً له حتى يزداد الواجب بزيادته وينقص بنقصانه.

وسبباً^(١) كيوم صوم رمضان^(٢)، أو معياراً لا سبباً كيوم صوم القضاء^(٣) وصوم النذر^(٤) وصوم الكفارة^(٥) والنوع الرابع مشكل توسعه^(٦).

أما النوع الأول: فله اعتبارات ثلاثة: ظرفاً وشرطاً وسبباً^(٧)، كما أوضح في المختصر^(٨) بقوله: ألا يرى^(٩). إلى آخره، ولقائل أن يقول: أن الشرط يوجب الوجود عند الوجود، ولا يوجب العدم عند العدم عندنا كما عرف في مسألة طول الحرة، فلا يصح استدلاله إذن لكونه شرطاً بفوات (الأداء)^(١٠) عند فوات الوقت

(١) والمراد بكون الوقت الذي قيد به الأمر سبباً: أن يكون لهذا الوقت تأثير في وجوب المأمور به، حتى يختلف المأمور به باختلاف صفة الوقت نقصاناً وكمالاً.

(٢) فالיום هنا معيار للصوم، إذ الصوم يقدر به حتى يطول بطوله ويقصر بقصره، ولم يفضل عن الأداء فيه، ثم هو سبب للصوم ولذا أضيف الصوم إليه، كما أضيفت الصلاة إلى الوقت، فإن الإضافة دليل السببية لأنها للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب.

(٣) فالיום في صوم القضاء ليس سبب الوجوب، وإنما سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الأداء، أو سبب جديد على الخلاف في ذلك كما سيأتي.

(٤) أي النذر يقسميه المعين والمطلق، ومعلوم أن الوقت فيهما ليس سبب الوجوب، وإنما هو النذر، وقد تكلم على المعين في النوع الثاني تبعاً للإحسيكي على ما سيأتي وتكلم في الثالث على المطلق.

(٥) فصوم الكفارات واجب على ما تقدم، وسبب وجوبه ليس وقت الصوم، وإنما هو ما أضيفت الكفارة إليه من الظهار أو القتل... الخ.

(٦) أي وتضييقه كالحج على ما سيأتي مفصلاً، وأعلم أن الشارح ذكر النوع الثالث في أنواع المؤقتة، وغره من المشايخ ذكره في المطلقة كما فعل الإحسيكي فيما تقدم، وقد جرى الشارح على طريقة فخر الإسلام البزدوي، وكلا الطريقتين صحيح، وذلك لأن هذا النوع له شبه بهما جميعاً، فشبهه بالمؤقتة أنه تعلق بوقت مقدر له وهو النهار لا بمطلق الوقت كالزكاة حتى لو أداها ليلاً لم يعتبر بخلاف الزكاة، وشبهه بالمطلقة أنه لم يتعلق بوقت متعين يفوت الأداء بفواته كما يفوت بفوات شهر رمضان، بل متى أداها يكون مؤدياً قاضياً، فاختر فخر الإسلام البزدوي - وتبعه الشارح - جانب كونه مؤقتاً، واختار غيره جانب كونه مطلقاً.

(٧) قوله ظرفاً: أي للمؤدى، أي يكون الوقت زماناً يحيط بالمؤدى ويفضل عنه، وقوله شرطاً: أي الوقت شرط للأداء، إذ لا يتحقق الأداء بدون الوقت مع أنه غير داخل في مفهوم الأداء، ولا مؤثر في وجوده، وقوله سبباً: أي للوجوب أي يكون لهذا الوقت تأثير في وجوب المأمور به حتى يختلف المأمور به باختلاف صفة الوقت نقصاناً وكمالاً كما سيجيء. انظر: شرح النظامي ص ٣٠ وما بعدها والحسامي ص ٣٠، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ١/ ٢٤٧.

(٨) المختصر: هو مصنف الإحسيكي المسمى بالمنتخب والحسامي، وهو محل هذا الشرح، وسبق الكلام عليه.

(٩) قال الإحسيكي: والمقيد بالوقت أنواع، نوع جعل الوقت ظرفاً للمؤدى، وشرطاً للأداء، وسبباً للوجوب، وهو وقت الصلاة، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفاً لا معياراً، والأداء يفوت بفواته فكان شرطاً، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت، ويفسد التعجيل قبله فكان سبباً. انظر الحسامي ص ٣٠.

(١٠) في ك: أداء. وهو خطأ من الناسخ.

اللهم إلا أن يقال: ان المقصود منه صحة الأداء عند الوقت ووجوده عنده، لأن الشرط معدوم يوجد الحكم عند وجوده .

والمعيار : الوقت المثبت لقدر الفعل كالكيل في الميكلات ، وقدر فعل الصلاة لا يوجد بالوقت ، بل بأفعال تشاهد من الفاعل كالقيام والركوع والسجود ، فيتم بتلك الأفعال قدر ما أمر به ، ولا أثر لقدر الوقت في إثبات قدرها ^(١) ، فإن العبد متى قصر الأفعال ^(٢) تأدت بجزء قليل منه ، وإذا أطال ركنا منه مضى الوقت قبل أداء مابقى كذا في التقويم ^(٣) .

قوله : والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت. إلى آخره : (هذا لبيان) ^(٤) كون الوقت سبباً ^(٥) ، فإن المسبب هو الذي يوجد بحسب وجود السبب في الحس والشرع كالضرب إذا كان شديداً يكون الألم الحاصل منه شديداً ، وإذا كان يسيراً يكون الألم أيضاً يسيراً ^(٦) كالبيع فإنه إذا كان صحيحاً يكون الملك كاملاً بصفة الحل والطيب وإذا كان فاسداً يكون الملك أيضاً كذلك خبيثاً ^(٧) ، فكذا فيما نحن فيه ، فإن الوقت إذا كان كاملاً تجب الصلاة كاملاً ^(٨) ، وإذا كان ناقصاً كما في آخر وقت العصر تجب الصلاة ناقصاً .

قوله : ويفسد التعجيل . أي تعجيل الأداء قبله ، أي قبل الوقت ^(٩) ، وذلك لأن

(١) هذا استدلال وبيان لكون وقت الصلاة ظرفاً لا معياراً للمؤدى .

(٢) بأن اكتفى في الأداء بالقدر المفروض .

(٣) انظر : التقويم ص ١٠٠ .

(٤) في ك : هذا البيان ، وهو سهو من الكاتب .

(٥) أي لوجوب الصلاة . (٦) في ط : أو .

(٧) وذلك لأن البيع سبب للملك ، فيتغير الملك بتغيره كما ذكر الشارح .

(٨) أي تجب الصلاة في الذمة وجوباً كاملاً ، فكاملصفة لمصدر محذوف ، وكذا في قوله الآتى « تجب الصلاة

ناقصاً » وذلك ان المراد من اختلاف الأداء في قول صاحب المتن : « والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت »

اختلاف الواجب في الذمة ، فإنه يجب كاملاً وناقصاً بكمال الوقت ونقصانه ، كذا في التحقيق .

(٩) هذا دليل آخر على سببية الوقت .

المسبب يترتب على السبب حسب ترتب المعلول على العلة ، والعلة متقدمة على المعلول وضعا ، لأنها مؤثرة فيه ، ولا وجود للأثر قبل وجود المؤثر ^(١) .

فإن قلت : لو كان الوقت سبباً للوجوب لم يبق للأداء وجود لأن السبب أبداً متقدم على مسببه ، فحينئذ يكون الوجوب متأخراً عن وجود السبب ، وهو الوقت ، والأداء متأخر أيضاً عن وجود الوجوب لأن الأداء تفرغ الذمة عن الواجب .

قلت : أريد بالسبب العلة في حق المكلف ، والعلة توجد مع المعلول كالاستطاعة مع الفعل .

قوله : لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً ^(٢) : لأنه على ذلك التقدير ^(٣) يلزم أحد الفسادين ، وهو إما تقدم المسبب على سببه ، أو تأخير الأداء عن وقته ، لأنه لا يخلو إما أن يوجد الأداء في أول الوقت أو في آخره أو في الوسط ، فالأول في الأول ^(٤) والثاني في الثاني ^(٥) ، وفي الثالث كلا الفسادين فافهم ^(٦) .

فإن قلت : لا نسلم أنه يلزم تقديم المسبب على السبب ^(٧) ، وإنما يلزم إذا لم يكن بعض السبب موجوداً ، وهو موجود .

(١) انظر التحقيق ص ٧٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٨٩ .

(٢) قال الاخسيكني : والأصل في هذا النوع أنه لما جعل الوقت ظرفاً للمؤدى وسبباً للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه ، فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو الجزء الذي يتصل به الأداء . انظر الحسامي ص ٣٠ .

(٣) وهو كون كل الوقت سبباً .

(٤) قوله : فالأول في الأول أي الفساد الأول وهو تقدم المسبب على سببه يوجد ويترتب على ما إذا كان الأداء في أول الوقت ، لأن شهود جميع الوقت لا يكون إلا بعد مضي الوقت .

(٥) أي والفساد الثاني وهو تأخير الأداء عن وقته يلزم على الأداء في آخر الوقت .

(٦) قلت : وأحسن من هذا التعليل والشرح ما قاله غيره ، قال في التحقيق : لا يمكن جعل جميع الوقت سبباً مع رعاية هذين المعنيين - سببية الوقت للوجوب وظرفيته للمؤدى - لأن جعل كل الوقت سبباً يوجب قنات أحد المعنيين ، فإنه لو روعي معنى السببية يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه ، فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت ، فلا يصح الأداء قبله ، وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية ، ولو روعي معنى الظرفية وأدبت الصلاة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على سببه ، وهو ممتنع بدلالة العقل ، فإذا لم يمكن أن يجعل كل الوقت سبباً مع رعاية معنى الظرفية ، وليس بد من اعتبار معنى السببية وجب أن يجعل البعض سبباً ضرورة أمه . وإنما قلت : إن ذلك أحسن ، لأن قبول شارحنا «وفي الثالث كلا الفسادين» غير مسلم في نظري ، والله أعلم .

(٧) أي في حالة ما إذا أدى في الجزء الأول من الوقت .

قلت : لأن بعض السبب إذا كان موجوداً يكون البعض الآخر مفقوداً ، لأن التقدير أدائه في الجزء الأول ، فيلزم من انتفاء ذلك البعض انتفاء الكل ، لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ، كواحد من العشرة إذا انتفى انتفى العشرة . لأن العشرة اسم خاص لضعف الخمسة ، وهو لم يبق بعد انتفاء الواحد ^(١) .

قوله : **وإلا تنتقل السببية** ^(٢) . دليل هذا أن من أدى الصلاة في الجزء الثاني أو الثالث لا يكون مفوتاً بالاجماع ، فعلم أن السبب ما هو المتصل بالأداء والا لكان مفوتاً كما إذا لم يتصل الأداء بالجزء الآخر .

ثم اعلم أن الوجوب جبر من الله تعالى على المكلف شاء أو أبى ^(٣) ، وهو بإيجابه تعالى غير أن الوقت سبب الوجوب في حقنا لكون الإيجاب غيباً عنا تيسيراً علينا ، ووجوب الأداء بالخطاب ، وتعيينه بأحد الأمرين إما بالأداء أو بضيق الوقت ، وهو معنى قول محمد بن شجاع ^(٤) رحمه الله : إن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت

(١) انظر التحقيق ص ٧٧ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠ ، وشرح النظامي ص ٣٠ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٩٣ و ١٩٩ .

(٢) قال الاخسيكني : فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب والا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه . انظر الحسامي ص ٣١ .

(٣) قوله : ثم اعلم .. الخ يريد به أن ههنا وجوباً ووجوب أداء ووجود أداء ، ولكل منها سبب حقيقي ، وسبب ظاهري ، فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم وهو جبر من الله تعالى ، ولذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل ، وسببه الظاهري هو الوقت ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل ، وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك ، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته ، وسببه الظاهري استطاعة العبد وهي لا تكون إلا مع الفعل بالزمان .

(٤) هو محمد بن شجاع بن الثلجي البغدادي (أبو عبد الله) فقيه العراق في وقته من أصحاب أبي حنيفة وهو الذي شرح فقهه واحتج له وقواه بالحديث ، وكان فيه ميل إلى الاعتزال ، ولرجال الحديث مطاعن فيه ، وبعض مترجميه يسميه « ابن الثلج » ولد سنة ١٨١ هـ ، وتفقّه على الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره ، وتوفي سنة ٢٨٦ وقيل ٢٦٦ هـ وهو ساجد في صلاة العصر ، له كتاب « تصحيح الآثار » فقه ، والنوادر والمضاربة ، وغير ذلك . انظر : الفوائد البهية ص ١٧١ ، وتاريخ بغداد ٥ / ٣٥٠ ، وهو فيه « البلخي » وهو تصحيف ، والجواهر المضيئة ص ٢٣٦ وفيها : وبعضهم يصحفه بالبلخي وهو غلط ، والوافي بالوفيات ٣ / ١٤٨ وميزان الاعتدال ٣ / ٧١ ، وتاج التراجم ص ٥٥ ، وكشف الظنون ١ / ٤١٠ .

وجوباً موسعاً، وهو الأصح^(١). والاداء بفعل (اختياري)^(٢) من المكلف، وعند الشافعي رحمه الله: نفس الوجوب بالخطاب، وهو بناء على أنه لم يفرق بين الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني^(٣)، لكن يتناقض مذهبه بوجوب الزكاة عنده على الصبي، وإن كان طفلاً، وهو ليس بأهل للخطاب بالاجماع، وبوجوب الصلاة على النائم والمغمي عليه والمجنون إذا قصر جنونه وإن استغرق وقت العبادة^(٤).

على أنا نقول: الوجوب عبارة عن شغل الذمة، ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة، وطلب التفريغ لا محالة يقتضي سابقة الشغل، فلو كان هو هو لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال، نظيره البيع بثمن مؤجل، فإن نفس الوجوب في الحال ثابت لئلا يلزم خلو المعوض عن العوض، ووجوب الاداء لا، فإنه بمطالبة

(١) ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله ثم قال: وأكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا ويقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخر الوقت، ويستدلون على ذلك بالمقيم إذا سافر في آخر الوقت فإنه يصلي صلاة المسافرين، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك، ثم اختلف هؤلاء في صفة المؤدى في أول الوقت فمنهم من يقول: هو نقل يمنع لزوم الغرض إياه في آخر الوقت إذا كان على صفة لزمه الاداء فيها بحكم الخطاب، وتتغير صفة المؤدى حين أدرك آخر الوقت بمنزلة مصلي الظهر في منزله يوم الجمعة إذا شهد الجمعة مع الإمام تتغير صفة المؤدى قبلها فيصير نقلاً بعد أن كان فرضاً - ثم رد عليهم وغلطهم - ومنهم من قال: المؤدى في أول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله في آخر الوقت، واستدلوا على ذلك بالزكاة إذا عجلها قبل الحول، فإنه إذا عجل شاة من أربعين ودفعها إلى الساعي ثم تم الحول وفي يده ثمان وثلاثون فله أن يسترد المدفوع من الساعي، وإن كان الساعي تصدق به كان تطوعاً له، ولو تم الحول وفي يده تسع وثلاثون وجبت عليه الزكاة ويكون ما دفعه مجزئاً له، ثم قال السرخسي وهذا ضعيف ورد عليهم، ثم قال: وكان الكرخي يقول: المؤدى فرض على أن يكون الوجوب متعلقاً بآخر الوقت أو بالفعل لانعدام الدليل المعين لذلك الجزء الأول في كونه سبباً وبفعل الاداء يحصل التعيين فيكون المؤدى واجباً كالحائث باليمين إذا كفر بأحد الأشياء يتعين ذلك واجباً بإدائه ثم قال: وهذا في الحقيقة رجوع إلى ما قلنا. أهـ. انظر: أصول السرخسي ٣١ / ١ والتوضيح مع التلويح ١٩٢ / ٢.

(٢) في ك: اختياري.

(٣) وقد تقدم بيان ذلك عند الكلام على مفهوم الشرط، هذا وقد وافقه على عدم الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني بعض الحنفية، وقد بالغ الشيخ المحقق أبو المعين النسفي في رده وإنكاره، وادعى أن استحالة غنية عن البيان، وقال أن القول بذلك مبني على مذهب أبي الهذيل العلاف من شياطين القدرية، كذا في التلويح.

(٤) ومعلوم أن هؤلاء جميعاً قد وضع عنهم الخطاب، وأعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال: لا تجب الصلاة على المجنون والمغمي عليه إذا استغرق الجنون والاعماء وقت الصلاة، فإذا زال هذان السببان - وغيرهما كالصبا والكفر والحيض والنفاس - المانعان من وجوب الصلاة، وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة فأكثر وجبت الصلاة. كذا في الإقناع ونبه عليه في الكشف، وحينئذ لا يصح الاستدلال عليه بهاتين المسألتين، ولا يستقيم ذكرهما إلا أن يكون مقصده الرد على من أنكر سببية الوقت للصلاة من أصحابنا، فحينئذ يستقيم الكلام، لأن إنكار هؤلاء منقوض باتفاق أصحابنا خاصة على حكم هاتين المسألتين.

البائع وخطابه ، وأيضا الوجوب لا يستدعي القدرة كما في النائم ، والمغمى عليه ،
وجوب الأداء يستدعي القدرة لانتفاء تكليف ما ليس في الوسع ، فمحال أن يكون
المستدعي للقدرة عين ما لا يستدعيها^(١) .

قوله : جزء مقدر^(٢) : كالثلث والربع والنصف ، دليله جواز الأداء قبل هذه
الاجزاء^(٣) .

قوله : فوجب الاقتصار على الأدنى : أي على الجزء (الثاني)^(٣) القليل المتصل
بالأداء ، لأن الأقل يقين ، لأنه موجود على التقدير أجمع .

قوله : ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء : وهو براءين (مهملتين)^(٤)
هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال لم لا يجوز (تقرير)^(٥) السبب على الجزء الذي
قبيل الأداء بأن يقال أنه سبب ؟ فقال : لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل ،
وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل ، لأن الأجزاء السابقة التي لم يتصل بها الأداء
ليس بعضها بأولى من (بعض)^(٦) فلو قررت السبب على جزء قبيل الأداء يكون
ضلالاً عن سواء السبيل ، وعملاً بلا دليل ، وترجيحاً بلا مرجح .

(١) انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٣٩ - ٣٤٤ ، والتوضيح مع التلويح وحواشيه ٢ / ١٩٣ - ١٩٨ ، وأصول
السرخسي ١ / ٣١ و ١٠٠ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ / ١٨٦ ، والهداية ١ / ٥٤ .

(٢) قال الأخسيكي : فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب ولا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ،
لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة وليس بعد الجملة جزء مقدر وجب الاقتصار على الأدنى ولم يجز
تقريره على ما سبق قبيل الأداء لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل .

(٣) قال في التحقيق شارحاً لهذه العبارة من المتن : يعني لما وجب نقل السببية من الكل إلى ما دونه للضرورة
التي ذكرناها ، وليس بعد الكل جزء مقدر أي مقدار معلوم يمكن ترجيحه على سائر الأجزاء مثل الربع
والخمس والعش ونحوها لعدم الدليل عليه ، وفساد الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الأدنى
وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ هو مراد بكل حال ، ولا دليل على الزائد عليه ، فتعين هو للسببية ، ولهذا لو
أدى بعد ما مضى جزء من الوقت جاز ، ولما وجب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالأداء أولى
بالسببية من غيره لأنه أقرب إلى المقصود ، ولأن الأصل اتصال المسبب بالسبب ، فإن اتصل الأداء بالجزء
الأول كانت السببية متقررة عليه ، ولا تنتقل إلى الثاني والثالث إلى آخر الوقت . أم .

(٤) ثابت بالنسختين ، إلا أنه في ط وضع فوقه نصف دائرة وبينهما رمز « نج » ، أقول : وحذفه أوفق
بعبارات الشارحين ، وبما ذهب إليه أرباب المذهب الصحيح الذي مازلنا بصدد ، وكان ذلك هو قصد
الناسخ من هذا الرمز .

(٥) في ك : فيهما تين . وهو سهو من الناسخ .

(٦) في ك : تقدير . وهو سهو من الكاتب .

فإن قلت : المرجح الموجود وهو زيادة القرب ، قلت : هذا معارض بجزء بعيدة لاستوائهما في القرب والعدم ^(١) .

وقوله ذلك : إشارة إلى : تقريره ، وتخطئه أي تجاوزه ^(٢) ، كذا قاله الفارابي ^(٣) في الديوان ^(٤) .

قوله : ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت : أي كما تنتقل السببية من الجزء الأولى إلى الثاني إذا لم يتصل الأداء بالجزء الأول ، فكذلك من الثاني إلى ما بعده

(١) وقد صور بعض الشارحين هذا الاعتراض بطريق أخرى ، وأجاب بجواب آخر ، فقال صاحب التحقيق وغيره : هذا جواب عما يقال : أن الانتقال إلى البعض للضرورة ولا ضرورة في اقتصار السببية على الجزء المتصل بالأداء ونقلها من الجزء الأول ، فيالامكان أن يجعل جميع ما تقدم من الأجزاء على الأداء سببا لحصول المقصود به وهو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالمسبب ، فقال : لم يجز تقرير السببية على الأجزاء السابقة على الأداء ، لأن ذلك أي التقرير يؤدي إلى التخطي أي التجاوز عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل يوجب ذلك ، لأن الدليل إنما يدل على أن الكل سبب أو الجزء الأدنى سبب ، فأثبات السببية لما وراء الكل والأدنى يكون إثباتا بلا دليل ، ثم قال صاحب التحقيق : وقيل : معناه أن الجزء المتصل بالأداء لما صلح سببا بنفسه لم يجز تقرير معنى السببية على الجزء الأول وإلغاء هذا الجزء لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل وذلك لا يجوز ، كمن سبقه الحدث في الصلاة فأنصرف فاستقبله نهر وراءه نهر آخر فترك الأقرب ومشى إلى الأبعد لا يجوز وتفسد صلاته لاشتغاله بما لا يعنيه ، فكذلك هذا ثم قال تعليقا : قلت هذا وجه حسن ويشير إليه قوله « ولم يجز تقريره » ولكن قوله : « يؤدي إلى التخطي عن القليل » لا يوافقه ولو كان المعنى ما ذكر لوجب أن يقال : « يؤدي إلى التخطي عن القريب إلى البعيد بلا دليل » ، وقوله « بلا دليل » احتراز عن انتقال السببية عن الجزء الأخير إلى الكل أن لم يوجد الأداء في الوقت ، لأنه وإن كان تخطيا عن القليل إلى الكثير لكنه بالدليل ، أنه بحرؤه . انظر : التحقيق ص ٧٦ وشرح النظامي مع الحسامي ص ٣١ .

(٢) انظر كتاب الأفعال لابن القوطية ص ٣٩ و ٢١٣ .

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم الفارابي (أبو إبراهيم) أديب غزير مادة العلم ، من أهل « فاراب » وراء نهر سيحون ، وهو خال الجوهرى صاحب الصحاح ، انتقل إلى اليمن ، وأقام في زبيد - وهو غير الفارابي الحكيم (محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي) مات نحو سنة ٣٥٠هـ .

(٤) الديوان : مصنف في اللغة لإسحاق بن إبراهيم الفارابي السابقة ترجمته مباشرة سماه « ديوان الأدب » وعرفه بقوله : « وهو ميزان اللغة ومعيار الكلام » وقد ألفه لأتسز بن خوارزم شاه ، وصدر اسمه في خطبته ، وهو كتاب معتبر على خمسة أقسام : الأول في الأسماء ، والثاني في الأفعال ، والثالث في الحروف ، والرابع في تصرف الأسماء ، والخامس في تصرف الأفعال ، قال الفقهي : ألفه بمدينة زبيد ، ومات قبل أن يروى عنه ، وقد لخصه وهذبه حسن بن مظفر النيسابوري المتوفى سنة ٤٤٢هـ انظر : معجم الأدباء ٢ / ٦١ ، وبغية الوعاة ص ١٩١ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٤١٥ ، وكشف الظنون ١ / ٧٧٤ ، والأعلام ١ / ٢٨٤ ، ومعجم المؤلفين ٢ / ٢٢٧ .

فبعده إلى الجزء الذي لا يسع إلا فرض الوقت فيتعين ذلك للسببية عند زفر رحمه الله وعندنا إلى الجزء الأخير فيتعين ذلك، دليله: انقطاع التخيير وعدم ولاية التأخير عن ذلك التقدير^(١).

قلنا: أن عدم ولاية التأخير لئلا يأنم بفوت الأداء، لا لأن الجزء (الأخير)^(٢) وهو مقدار التحريمة لا يصلح لانتقال السببية إليه^(٣)، وهذا الاختلاف بناء على أن القدرة المتوهمه كافية لوجوب الأداء أم تشترط القدرة (الحقيقية)^(٤)؟ فعنده تشترط، وعندنا لا، وبيانه يأتي في فصل في حكم الواجب عند قوله: والشرط كونه متوهم الوجود^(٥).

ثم ينبغي لك أن تعرف أننا أردنا بقولنا: تنتقل السببية. أن الأداء إذا اتصل بالجزء الأول يكون هو السبب، وإلا فالسبب هو الثاني فالثالث إلى الآخر (لا أن)^(٦) السببية الموجودة في الأول بعينها تنتقل، لأنها عرض لا يحتمل الانتقال لأنه محال في كل حال.

قوله: فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء (إذا)^(٧) لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه: الضمير (في)^(٨) فيه يرجع إلى الوقت، وما في: لما

(١) اعلم أن خيار تأخير الأداء ثابت إلى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه إلا فرض الوقت بالاجماع حتى لو أخر عنه يأنم، فاما انتقال السببية فذلك يثبت إلى أن يتضيق الوقت أيضا عند زفر رحمه الله بحيث لا يسع فيه إلا الأداء المفروض، لأنه مبني على ثبوت الخيار عنده ولم يبق كذلك، وعندنا: الانتقال ثابت إلى آخر جزء من الوقت، لما علم أن كل جزء صالح للسببية، لأن المعدوم لا يعارض الموجود، وإنما لا يسعه التأخير لكيلا يفوت شرط الأداء، وهو الوقت على ما بينا أن الوقت ظرف للأداء ومن ثم تتعين السببية فيه ضرورة. كذا قال السرخسي وغيره.

(٢) في ط: الآخر، مضبوطة بكسر الخاء.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١ / ٣٣، والتحقيق ص ٧٧، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٠٤.

(٤) في ك: الحقيقة، وهو سهو من الناسخ.

(٥) انظر: التحقيق ص ٩٩.

(٦) وردت في النسختين بلفظ «لأن» ولا يخفى عليك أنه لا يتمشى ولا يؤدي غرض الشارح فضلاً عن الفساد المترتب عليه لو كان كذلك، ففعل الهمزة سقطت سهواً من الناسخين يدل على ثبوتها قوله فيما بعد: «لأنها عرض لا يحتمل الانتقال الخ».

(٧) في ط: إذا، وهو مخالف لنص المتن.

(٨) سقط من ك.

يلي : عبارة عن آخر الجزء ، والضمير في : بعده : راجع إليه ، والضمير المستتر في :
يحتمل : راجع إلى ما ، وما : فاعل (لم) ^(١) ، يبق ، والضمير في (إليه) ^(٢) راجع إليه ،
فمعنى التركيب : أنه تتعين السببية في الوقت لجزء يلي الشروع في الأداء ، لأنه لم يبق
بعده الجزء المتصل بالشروع جزء آخر يحتمل انتقال السببية إلى نفسه ^(٣) .

وإنما قلنا أن الضمير في : فيه يرجع إلى الوقت لا إلى الجزء الآخر ^(٤) ، لأنه لو
كان كذلك لصار قوله : لما في مقام التعليل ^(٥) ، (فكانه) ^(٦) قال بتعيين السببية في
الجزء الآخر لأنه يلي الشروع ، فيلزم الفساد ، لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يكون قوله :
(إن) ^(٧) لم يبق ، دليلا للدليل أو للمدعى ، ولا وجه لواحد لعدم المناسبة في الأول ،
وعدم العطف ^(٨) في الثاني .

ثم اعلم أن ذكر الشروع لمعنيين : أحدهما : أن تقرر السببية وتعينها في الجزء

(١) سقط من ط .

(٢) في ك : بعده ، وهو خطأ ، فقد سبق للشارح توجيه الضمير في « بعده » ثم لو كان الضمير في « بعده »
عائدا إلى « ما » في « ما يحتمل » - وهو ممتنع لأن الضمير لا يعود إلا إلى السابق - لفسد الكلام .

(٣) اعلم أن عبارة المتن كاملة هي : « ثم كذلك تنتقل - أي السببية - إلى أن يتضيق الوقت عند زفر ، وإلى آخر
جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فتتبع السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال
السببية إليه . أم ثم اعلم أن صاحب التحقيق قد سلك مسلكا آخر في شرح هذه العبارة التي ما زلنا
بصددها فقال : قوله فتتبع السببية فيه يصلح نتيجة لقول زفر رحمه الله ، ولقول أصحابنا أيضا ،
فعنده : لما لم يبق اختيار التأخير إذا ضاق الوقت تعينت فيه أي في وقت التضيق لجزء يلي الشروع في
الأداء إذا لم يبق بعد هذا الجزء ما يحتمل انتقال السببية إليه ، فإنها لو انتقلت إلى ما بعده والواجب
لا يسع فيه لأدى إلى تكليف ما ليس في الوسع ، وعندنا : لما وجب انتقال السببية إلى آخر جزء من أجزاء
الوقت لصلاحيته كل جزء للسببية تعينت السببية في آخر الوقت للجزء الذي يلي الشروع في الأداء ، يعني
تعينت السببية للجزء الذي يتصل به الأداء إذ لم يبق بعد ذلك الجزء جزء يحتمل انتقال السببية إليه .
أهـ ، أقول : وهذا كما ترى توجيه لا غبار عليه ممن كان أساتذا في هذه الصناعة دون أن يلزم عليه
الفساد الذي ذكره شارحنا ، ولكن لكل وجهة هو موليها .

(٤) بكسر الخاء .

(٥) بعد لفظ « التعليل » يوجد بالنسخة ك ما يلي « وكأنه قال : لا إلى الجزء الآخر لأنه لو كان كذلك لصار
قوله : لما في مقام التعليل وهذا القدر كما هو ظاهر لا داعي له ، ولا فائدة فيه ، بل فيه ما هو تكرار لما تقدم .

(٦) في ك : وكأنه .

(٧) في النسختين « إذا » والتصحيح من المتن .

(٨) أي في قوله : إذ لم يبق .

الآخر باعتبار اتصال الشروع به، لأنه لو لم يتصل الأداء به وفات يكون الوجوب مضافاً إلى كل الوقت لا إليه خاصة كما سيجيء في المنتخب^(١) بعد خطوط ، والثاني تفريع طلوع الشمس وغروبها في الفجر والعصر بعد الشروع .

قوله : فيعتبر حاله^(٢) : أي حال المكلف أو حال المصلي .

قوله : في الإسلام : إلى آخره بأن أسلم الكافر أو بلغ المراهق ، أو أفاق المجنون عند ذلك الجزء^(٣) تلزمه الصلاة ، وكذا الحائض إذا طهرت وأيامها عشرة تلزمها الصلاة ، وإذا حاضت لا يلزمها القضاء ، وإذا سافر يقصر ، وإذا أقام يتم .

قوله : بطل الفرض^(٤) : لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً^(٥) ، والجزء الآخر

(١) المنتخب هو مصنف حسام الدين الاخسيكتي في الأصول وهو موضوع هذا الشرح .

(٢) قال الاخسيكتي : فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة والحيض والطهر عند ذلك الجزء . أهـ .

(٣) قوله : « عند ذلك الجزء » ان أريد بالجزء الجزء من الوقت الذي تضيق بحيث لايسع فيه إلا الأداء المفروض فال المذكور من الأحكام بناء على ما ذهب إليه زفر رحمه الله وإن كان مراداً به الجزء الأخير من أجزاء الوقت فهذه الأحكام عند من عداه أما عنده فلا ، وإن كان الوقت باقياً ، انظر : التحقيق ص ٧٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣١ .

(٤) قال الاخسيكتي : وتعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب كاملاً ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسداً كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار . وجب ناقصاً ، فيتأدى بصفة النقصان ، ولا يلزم هذا ما إذا ابتدأ العصر في أول وقته ثم مده إلى أن غربت الشمس فإنه لايفسد ، لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء ، فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفواً ، لأن الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر . أهـ ، أقول : ومن ذلك يتبين لك أن شارح ما تعرض لذييل العبارة وترك صبرها ، وكان الأولى أن لا يترك أولها ، لأنه الأصل المبنى عليه ما بعده ، وحتى لا يكون كلامه مبتوراً وغير متضح ، ومعنى هذا الكلام كما قال غيره : أنه تعتبر صفة ذلك الجزء في الصحة والفساد ، فإن كان ذلك الجزء صحيحاً أي لم يوصف بالكرهية ولم ينسب إلى الشيطان كما في وقت الفجر وجب الفرض به كاملاً ، فإذا اعترض الفساد أي في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر بطل الفرض عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، وقد استدلل الشافعي بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وفي رواية أخرى عنه مرفوعاً : « إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته وإذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » وقد ذكر الشارح دليلاً .

(٥) كصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق .

من الفجر صحيح لا فساد فيه ^(١)، وزمان طلوع الشمس ناقص للنهي ^(٢)، بخلاف الجزء الآخر من العصر فإنه ناقص بالحديث ^(٣)، فباعتراض الغروب لا تفسد الصلاة لأنها أديت كما وجبت .

قوله: ولا يلزم على هذا: أي على الأصل المذكور وهو أن ما وجب في الجزء الآخر كاملاً لا يؤدي إلا كاملاً، وما وجب ناقصاً يؤدي ناقصاً، فورد مد العصر من أوله إلى آخره، لأن الأول كامل والآخر ناقص، فكان ينبغي أن يفسد ^(٤)، فأجب عنه بقوله: ولا يلزم. لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت ^(٥) لأنه العزيمة، لأن الله جل وعلا خص عباده بدقائق حكمه ^(٦)، وجلال نعمه خارجة عن العد والحد، وشكر المولى المولى ^(٧) واجب في قضايا العقول، والله تعالى محسن في كل وقت وساعة، فكان ينبغي أن يشغل العبد في كل وقت بعبادة وطاعة، إلا أنه تعالى رخص للعبد كرماء منه له ليصرف بعض الوقت إلى حاجته ^(٨)، فإذا حصل الفساد

(١) أي: والجزء الآخر من وقت الفجر الذي تقررت السببية عليه وهو الجزء الذي قبل طلوع الشمس سبب صحيح، فيثبت به الواجب كاملاً في الذمة، فلا يتأدى بصفة النقصان.

(٢) يشير بذلك، وبقوله فيما بعده «فإنه ناقص بالحديث» إلى ما رواه عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب» أم، رواه مسلم ٦/ ١١٤، والنسائي ١/ ٩٥، وابن ماجه ١/ ٤٨٦، وأبو داود ٣/ ٢٠٨، والترمذي ٤/ ٢٤٧ والبيهقي ٢/ ٢٥٤.

(٣) فيجب الغرض به ناقصاً لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد يؤثر في فساد الملك، فإذا استأنف العصر في هذا الجزء فإنه يتأدى بهذا الشروع الواقع في الوقت الناقص لأنه أدى الواجب كما لزم بمنزلة ما إذا نذر صوم النحر وأداء فيه، وإنما لم تفسد الصلاة باعتبار الغروب بعد الشروع لأن ما بعد الغروب ليس بناقص بل هو كامل، فيتأدى الواجب بالأداء فيه، لأنه أكمل مما وجب فيه، فكان أولى بالجواز. انظر: التحقيق ص ٧٧، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣١، وأصول السرخسي ٢/ ٣٤، والافتاء ١/ ٢٥٤، والهداية ١/ ٢٥٠.

(٤) وصور صاحب التحقيق هذا السؤال بعبارة أدق فقال: انكم قد أثبتتم أن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان كله ولا جزء منه حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز، فإذا استأنف العصر في أول الوقت ومدّها إلى أن احمرت الشمس أو غربت ينبغي أن يفسد العصر كما يفسد الفجر بطلوع الشمس.

(٥) أي بالأداء.

(٦) بكسر الحاء وفتح الكاف وكسر الميم.

(٧) بفتح الميم في الأولى وضمها في الثانية.

(٨) فثبت أن شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة.

بأخذ العزيمة جعل عفواً ، لأن الاحتراز عنه متعذر مع العمل بالعزيمة^(١) ،
ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها^(٢) .

قوله : من الفساد^(٣) : بيان لما ، والباء في : بالبناء يتصل ببيتصل ، والضمير في :
عنه راجع إلى الفساد ، وحاصل معنى التركيب : جعل الفساد المتصل بالبناء عفواً ،
لأن الاحتراز عن الفساد متعذر مع الاقبال على الصلاة .

قوله : فالوجوب يضاف إلى كل الوقت^(٤) : فإن قيل : لو كان كذلك وبعض
الوقت ناقص فلم لا يجوز العصر الإمسي^(٥) في (اليوم)^(٦) وقت احمرار الشمس؟
ولم قال المصنف : وجب كاملاً؟ قلت : لأن الكامل^(٧) موجود من كل وجه^(٨) ،
والناقص معدوم من وجه^(٩) فيكون الكامل راجحاً ، والناقص مرجوحاً ، فيُضاف
الوجوب إلى الكامل دونه للأولوية^(١٠) ، ولأن أكثر الوقت كامل ، وله حكم الكل ،
فيصير كأن كل الوقت كامل^(١١) .

(١) أي أنه لا يمكنه الاقبال على العزيمة في العصر إلا بأن يقع بعض أدائها في الوقت الناقص ، فيصير ذلك
البعض ناقصاً ، فلما لم يمكن الاحتراز عنه مع الاقبال على العزيمة سقط اعتباره لأنه حصل حكماً
لتكميل العزيمة لا قصداً فيه بناء على الأول .

(٢) انظر : التحقيق ص ٧٨ ، وشرح النظامي ص ٣٢ ، والهداية ١ / ٢٥ .

(٣) انظر عبارة الأخسيكتي في الصحيفة ٤٢٢ هامش رقم (٤) .

(٤) قال في المتن : وأما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية
لانتقال السببية عن الكل إلى الجزء ، فوجب بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان في الأوقات الثلاثة
المكروهة بمنزلة سائر الفرائض . أهـ .

(٥) النسب إلى أمس : إمسي بكسر الهمزة على غير قياس .

(٦) أي في ك : الوقت .

(٧) أي الوقت الكامل من وقت العصر وهو ما قبل تغير الشمس .

(٨) لأنه موجود بأصله دون وصفه .

(٩) قوله : فيكون الكامل راجحاً .. الخ معناه : أن الكامل وهو موجود بأصله ووصفه راجح على الناقص
الوجود بأصله دون وصفه - كما تقدم - لأن الموجود أصلاً ووصفاً راجح على الموجود أصلاً لا وصفاً ،
والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة المعدوم ، فكان الاعتبار للكامل دون الناقص ، فصار كأن الكل كامل .

(١٠) قوله : ولأن أكثر الوقت كامل ... الخ . يصلح بدون الواو من كلمة «ولأن» دليلاً للأولوية المذكورة ، أما
بالواو - كما عبر بعض الشارحين ومنهم شارحنا - فيتعين جعله رداً آخر ، لوجود العطف ، وقد أحاب
به بعض الشارحين أولاً ، ثم أعقبه بالجواب المبتدأ به في هذا الشرح . قال في التحقيق : قيل في الجواب
عنه : أن الوقت الكامل من العصر أكثر من الوقت الناقص منه ، فكان الاعتبار للأكثر الذي له حكم الكل في
نص الواضع أولى من اعتبار الأقل ، وكذا الكامل موجود بأصله ووصفه .. الخ الرد الذي ذكره شارحنا
أولاً .

قوله: لزوال الضرورة الداعية^(١): والضرورة ما عدلنا بسببه عن ضرورة كل الوقت سبباً لفساد تقدم المسبب على السبب، أو تأخير الأداء عن وقته كي يقع الأداء في الوقت ويخرج المكلف عن عهدة التكليف بلا إثم، فزالت تلك الضرورة بفوت الأداء، فأضفنا الوجوب إلى كل الوقت^(٢).

قوله: في الأوقات الثلاثة^(٣): أراد بها وقت الطلوع والزوال والغروب.

قوله: بمنزلة^(٤): متعلق بقوله: فلا يتأدى، أي لا يتأدى العصر إذا فات في الأوقات الثلاثة كما لا يتأدى سائر الفرائض.

قوله: ألا يرى أنه قدر به وأضيف إليه^(٥): فيه صنعة اللف والنشر، هي عند علماء المعاني والبيان أن تلف شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل ماله^(٦)، مثاله من التنزيل: ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾^(٧) أي وأنا لعلى هدى، وإياكم لفى ضلال مبين^(٨)، ومن النظم:

ألسنت أنت الذي من ورد^(٩) نعمته .: ورد^(١٠) حشمته^(١١) أجني^(١٢) وأغترف^(١٣).

وإذا عرفت هذا فاعرف أن قوله: قدر به، بيان لكون الوقت معياراً للصوم، ولهذا

(١) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة . (٢) وهو الأصل الذي كانت تلك الضرورة مانعة منه .

(٣) انظر هامش (٢) من الصفحة السابقة . (٤) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٥) قال الأخسيكي: والنوع الثاني: ما جعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه، وهو وقت الصوم، ألا ترى أنه قدر به، وأضيف إليه. اهـ. الحسامي مع شرح النظامي ص ٣٢، والتحقيق ص ٧٩، والتوضيح مع التلويح ٢/ ٢٠٣.

(٦) ذكره المبرد، وقال السكاكي: اللف والنشر أن تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملاً على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كلا منهما إلى ما هو له. انظر: الكامل ص ٧٤، ومفتاح العلوم ص ٢٢٥.

(٧) سورة سبأ الآية ٢٤ .

(٨) ذكره القرطبي: انظره في تفسيره ١٤ / ٢٩٩ .

(٩) الورد: بفتح فسكون النور بفتح النون المشددة وسكون الواو، وغلب على الورد الأحمر .

(١٠) الورد بكسر الواو وسكون الراء: الإشراف على الماء وغيره دخله أو لم يدخله .

(١١) الحشمة بكسر فسكون: الحياء . (١٢) أجني: التقط .

(١٣) أغترف: أخذ بيدي، يقال: أغترف الماء أي أخذه بيده . قلت: وهذا البيت ذكره المطرزي في الإيضاح، فقال: ومثال اللف والنشر من النظم قول الصدر أنشدني لنفسه: ألسنت أنت الذي... البيت . انظر القاموس ١ / ٢٩٥ و ٢ / ١٥١ و ٤١٩، ومختار الصحاح ص ١٣٠، وكتاب الإيضاح للمطرزي الورقة ٢٦.

يطول الصوم إذا طال اليوم ويقصر بقصره، والمعني^(١) من المعيار هذا، وقد مرّ مرّة.
 وقوله: **وأضيف إليه:** بيان لكون الوقت سبباً، لأن الأصل في الإضافات إضافة الشيء إلى سببه لأنها للاختصاص، وأقوى وجوهه إضافة المسبب إلى السبب لأنه حادث به كقولك: عبد الله، وكفارة القتل، وكسب فلان وتركته وقتله، وصلاة الظهر والعصر فكذا تقول: صوم رمضان، إلا أن^(٢) الاضافة الى الشرط بطريق المجاز لوجود الحكم عنده، والدليل أيضاً على كونه سبباً (تكرره)^(٣) بتكرره كالصلاة مع الوقت.

قوله: **ومن حكمه أنه لا يبقى غيره مشروعاً:** لأن الشارع لما قدر صوم رمضان بقدر الوقت بقوله جل وعلا: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٤) صار متعيناً لا يحتمل مشروعية غيره فيه^(٥)، على أنه قال عليه السلام: «إذا انسلخ^(٦) شعبان فلا صوم إلا عن رمضان»^(٧)، فلما صار متعيناً في الزمان صار كالممتنعين في

(١) المعني: يفتح الميم وسكون العين وكسر النون وضم الياء المشددة.

(٢) هذا جواب اعتراض على كون الأصل في الإضافات ما ذكره.

(٣) في ك: تكراره.

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٧. وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧٤.

(٥) أي في هذا الوقت لأنه معيار واحد فإذا شرع فيه صوم وصار معياراً له لا يسع فيه غيره مع قيامه فيه فكان من ضرورة تعيين الفرض مشروعاً فيه انتفاء مشروعية غيره عنه، لأنه لا يتصور أداء صومين بامساك واحد، ولا يتصور في هذا الوقت إلا امساك واحد والوقت لا يفضل عن المستحق فلا يكون غيره مشروعاً فيه. انظر: التحقيق ص ٨١.

(٦) انسلخ: مضى، انظر القاموس المحيط ١/ ٢٢٣.

(٧) قال النظامي في شرحه على المنتخب: أورده علي القاري وغيره. أهـ، قلت: وبمعناه أو بما يقرب منه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى يجيء رمضان». أهـ بلفظ ابن ماجه، وأخرجه أحمد بنحوه، والترمذي بلفظ: «إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا»، وقال: حديث حسن صحيح لا تعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ. أهـ ثم ذكر له شاهداً، وبنحو لفظ الترمذي رواه أبو داود ثم قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، قلت لأحمد: لم؟ قال: لأنه كان عنده أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، ثم قال أبو داود: وليس هذا عندي خلافة، ولم يجيء به غير العلاء عن أبيه. أهـ، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي ثم قال: قال أبو داود: وقال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به. أهـ قلت: سبقت مقالة أبي داود، وليس فيها هذه المقالة لأحمد «هذا حديث منكر» ورواه البيهقي أيضاً من غير طريق أبي داود بنحو لفظ ابن ماجه =

المكان ، فأصيب بمطلق الاسم ^(١) ، بأن قال مثلاً : أصوم غداً ، إن نوى من الليل ، وأصوم اليوم إن نوى من النهار قبل الزوال ، ومع الخطأ في الوصف ^(٢) بأن نوى واجبا غيره ^(٣) أو نفلا ، كالمتوحد في الدار إذا دعاه آخر باسم جنسه ونوعه ، بأن قال : يا إنسان ، أو يا رجل أو نادى بصفة غير صفته ، وقال : يا أحمر وهو أصفر يكون هو المراد لعدم مزاحمة غيره إياه ، فكذا هنا ^(٤) .

قوله : إلا في المسافر ينوي عن واجب آخر : يعني أن المسافر إذا نوى صوم كفارة أو نذر أو قضاء جاز عما نواه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه رواية واحدة ،

= وسكت عنه ، ولعل انسلاخ شعبان في لفظ الشارح مراد به مضي أكثره ، وهو جائز في كلام العرب ، يقال : قام فلان ليله أجمع ولعله تعشى واشتغل ببعض أمره ، ذكره ابن المبارك وحكاه الترمذي عنه ، وبذا يكون مقاربا لما أوردته من بقية الفاظه . انظر : مسند أحمد ٢ / ٤٤٢ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٥٢٨ ، وجامع الترمذي ٣ / ٢٧٣ - ٢٧٤ وسنن أبي داود ٢ / ٣٠٠ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٠٩ ، وشرح النظامي ص ٣٣ .

(١) قوله : « فيصاب بمطلق الاسم » أي يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لجهة الغرض .

(٢) أي وصف الواجب .

(٣) كصوم القضاء أو النذر أو الكفارة .

(٤) اعلم أن ما ذكره الشارح من تأدية الواجب الذي يكون الوقت معياراً له وسبباً بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف هو مذهبنا ، وكان يكفي للشارح أن يقول : فلما صار متعيناً في الزمان أي بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، إلا أنه عدل عن ذلك إشارة إلى الرد على الشافعي رحمه الله الذي خالفنا في ذلك وقال : لا يتأدى عن أحد إلا بنية فرض رمضان لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضاً ونفلاً كاصل الإمساك متنوع إلى عادة وعبادة ، ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الأصل فإنه مأمور به ، ويحصل به زيادة ثواب ، ويستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب ، فكان الوصف بنفسه عبادة كاصل الصوم ، ومن الممتنع حصول عبادة لا عن اختيار من العهد فكما شرطت العزيمة للأصل نفياً للجبر ، فكذلك يشترط للوصف لهذا المعنى كما في الصلاة ، وتعين المحل لقبول المشروع دون غيره لا يغني عن تعيين الوصف ، لأننا ما اعتبرنا النية للتمييز حتى يسقط اعتبارها بتعين المحل ، وإنما اعتبرت للحصول على ما تقدم ، وبيان رد شارحنا عليه كما ذكر غيره مفصلاً : أننا نقول : لا بد للوصف من التحصيل بالنية على ما قلت ، إلا أن النية الموجودة شاملة للأصل والوصف وبيانه : أننا أجمعنا على أن الشرط نية الصوم المشروع فيه ، حتى إذا نوى بهذا الطريق إنجازاً بالاتفاق وإن لم ينو فرضاً ، وهو بنية أصل الصوم نوى مشروع الوقت لأن المشروع فيه واحد وهو الغرض بلا خلاف ، والواحد في زمان أو مكان ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه وباسمه العلم ، فإن زيدا لو نوى يا إنسان أو يا رجل وهو منفرد في الدار ، كان كما لو قيل : يا زيد ، فكذا فيما نحن فيه - لوجه الشبه الذي ذكره الشارح - الإمساك قد وجد بصورته ومعناه ، لأنه نوى الصوم ، وهو واحد فيتناول به الاسم . انظر : التحقيق ص ٨١ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣٥ ، وشرح النظامي ص ٣٣ ، والتقريب والتحبير ٢ / ١٣١ ، والإقناع ١ / ٣٥٦ ، والهداية ١ / ٨٥ .

ولو نوى التطوع : ففيه روايتان عنه ، ذكر في المجرد ^(١) : يقع عن رمضان ، وذكر في نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة ^(٢) يقع عن التطوع ، وعندهما ^(٣) في جمع (الأحوال) ^(٤) يقع عن صوم رمضان ^(٥) ، نُصَّ على قول أبي يوسف في الإملاء ^(٦) . وعلى قول محمد في نوادر هشام ^(٧) ، لهما : أن المقيم والمسافر سواء في تحقق السبب في حقهما ، وهو شهود الشهر ، ولهذا يصح صومهما عن الفرض ^(٨) إذا نوياه بالاتفاق ^(٩) غير أن الشارع رخص في حق المسافر بتأخير وجوب الأداء إلى عدة من

(١) المجرد : مصنف للحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي من أصحاب أبي حنيفة ، وقد سبق الكلام على هذا الكتاب .

(٢) هو : محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي (أبو عبد الله) حافظ للحديث ثقة ، تجاوز المائة وهو كامل القوة ، وكان يصلي في كل يوم مائة ركعة ، كان يقول بالرأي على مذهب أبي حنيفة ، وولي القضاء لهارون الرشيد ببغداد ، وضعف بصره فعزله المعتصم ، ولد سنة ١٣٠ هـ ، وتوفي سنة ٢٣٣ وقيل سنة ٢٣٦ هـ ، وصنف كتابا منها : « أدب القاضي » ، و « المحاضر والسجلات » ، و « النوادر » عن أبي يوسف ، وقد جمع في هذا المصنف « النوادر » الروايات المتفرقة عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، وهي روايات في مسائل مخالفة للأصول ، ولذا كانت غير ظاهر الرواية انظر : الوافي بالوفيات ٣ / ١٣٩ ، وتهذيب التهذيب ٩ / ٢٠٤ ، والفوائد البهية ص ١٧٠ ، وتاريخ بغداد ٥ / ٣٤١ ، وتاج التراجم ص ٥٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣٠ ، والنافع الكبير ص ٧ ، والأعلام ٧ / ٢٣ ، وكشف الظنون ٢ / ١٩٨١ .

(٣) أي عند محمد وأبي يوسف رحمهما الله . (٤) سقط من ك . (٥) انظر الهداية ١ / ٨٥ . (٦) الإملاء : هو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس ، فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة ، فيصير كتابا ، ويسمونه الإملاء والأماي وكذلك كان السلف من الفقهاء والمحدثين وأهل العربية وغيرها في علومهم ، فاندurst لذهاب العلم والعلماء ، ولأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الحنفي المتوفي سنة ١٨٣ هـ أماي في الفقه ، يقال : أكثر من ٣٠٠ مجلد . انظر كشف الظنون ١ / ١٦١ و ١٦٤ .

(٧) هو هشام بن عبيد الله الرازي ، فقيه حنفي من أهل الرأي ، أخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة ، وكان يقول : لقيت ألفا وسبعمائة شيخ وانفقت في العلم سبعمائة ألف درهم ، قال فيه أبو حاتم : صدوق ما رأيت أعظم قدر منه بالرأي . أه وقيل : كان يهمل ويخطئ على الإثبات ، وعن ابن حبان قال : كان هشام ثقة . أه توفي سنة ٢٠١ هـ ، من آثاره : « صلاة الأثر » ، و « النوادر » وهي في الفروع واعلم أن مسائل النوادر هي المروية عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، ولكن ليست في كتب ظاهر الرواية ، بل أما في كتب أخرى لمحمد كالكيسانيات والرقيات والجرجانيات والهارونيات ، وأما في كتب غير محمد كالمجرد للحسن بن زياد ، ومنها كتب الأماي المروية عن أبي يوسف والإملاء ، ومنها الروايات المتفرقة كرواية ابن سماعة وغيره من أصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للأصول ، فإنها غير ظاهر الرواية وتعد من النوادر كما يقال : نوادر هشام وغيره . انظر : ميزان الاعتدال ٣ / ٢٥٤ ، ولسان الميزان ٩ / ١٩٥ ، والفوائد البهية ص ٢٢٣ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣١ ، وكشف الظنون ٢ / ١٠٨١ و ١٩٨١ ، والأعلام ٩ / ٨٥ ، والنافع الكبير ص ٧ .

(٨) أي قرض الوقت . (٩) أي باتفاق جمهور الصحابة والفقهاء خلافاً لأصحاب الخواهر .

أيام آخر^(١)، فإذا نوى الصوم صار تاركاً للرخصة^(٢)، فبلغت بعد ذلك نية النقل أو الواجب الآخر^(٣).

وله : أن الوجوب ثابت في حق المسافر للحال^(٤)، ووجوب الأداء لا ، لقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾^(٥)، فإذا كان يكون في حقه أيام رمضان كأيام شعبان ، فإذا نوى نفلاً أو واجباً آخر في شعبان يصح ، فكذلك في رمضان ، وأيضاً : لما أثبت له الشارع صرف هذه الأيام إلى حاجته الدنيوية المورثة^(٦) للحياة الفانية صح صرفها إلى حاجته الدينية المورثة للحياة الباقية بالطريق الأولى ، لأنها أهم ، فعلى النكتة الأولى : يصح النقل ، وعلى الثانية : لا يصح لأنه ليس بأهم لكونه غير مطالب به^(٧).

(١) وذلك دفعاً للمشقة .

(٢) ويكون هو والمقيم سواء .

(٣) ويقع صومه عن فرض الوقت بكل حال .

(٤) وانتفاء شرعية النقل ليس من حكم الوجوب ، فإن ذلك موجود في الواجب الموسع ، بل من حكم تعيين هذا الزمان لأداء الفرض ، ولا تعني في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء فيه والتأخير عنه إلى عدة من أيام أخر للدليل النقل الذي ذكره الشارح .

(٥) سورة البقرة الآيتان ١٨٤ ، ١٨٥ . انظر في تفسيرهما : أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٥٠ وما بعدها .

(٦) المورثة : هنا وفيما بعد يفتح الراء أي المفعولة والمدخرة . انظر القاموس المحيط ١ / ١٥١ .

(٧) اعلم أن هذا الدليل لأبي حنيفة رحمه الله على إحدى روايته قد اختصره شارحنا - كما فعل في سابقه - من شروح غيره . واليك عبارة صاحب التحقيق فيه : قال : ولأبي حنيفة رحمه الله طريقتان : أحدهما : أن نفس الوجوب وإن كان ثابتاً في حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر ، إلا أن الشرع أثبت له الترخيص بترك الصوم تخفيفاً عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق ، ومعنى الترخيص أن يدع مشروع الوقت لنفع يرجع إليه ، وانتفاعه نوعان : انتفاع في الدنيا بالاقطار دفعاً للضرر العاجل ، وانتفاع في الآخرة بدفع ضرر العقاب ، وللمر أن يصرف مالهم إلى ما يشاء بالميل إلى الأخف ، فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصاً ، لأن إسقاطه من ذمته لكونه أهم أخف عليه من إسقاط فرض الوقت ، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذاً بفرض الوقت ، ويكون مؤاخذاً بذلك الواجب ، ولما جاز له الترخيص بالفطر لأنه أخف عليه نظراً إلى منافع بدنه ، فلا يجوز له الترخيص بما هو أخف عليه نظراً إلى مصالح دينه كان أولى ، وهذا الوجه يوجب أنه إذا نوى النقل يقع عن فرض الوقت كما روى ابن سماعة عنه ، لأنه لا يمكن إثبات معنى الرخصة بهذه النية ، إذ هو يتجشم للحال مرارة الجوع ، ويلزمه قضاء فرض الوقت في الثاني ، فلا فائدة في النقل إلا الثواب ، وهو في فرض الوقت أكثر ، فكان هذامياً إلى الأثقل ، لا إلى الأخف ، وإذا لم يثبت الترخيص بقي صوم الوقت مشروعاً ، فيتأدى بنية النقل كما في حق المقيم . اهـ . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣٠ وما بعدها ، والتحقيق ص ٨٢ ، والهداية ٢ / ٨٥ ، وشرح النظامي ص ٣٣ .

قوله: يقع صومه عن الفرض بكل حال^(١): (اعلم)^(٢) أن المريض المقيم إذا صام رمضان بنية القضاء أو الكفارة أو النذر جاز عما نواه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، ذكره في الهاروني^(٣)، وإذا صامه بنية النفل يقع عن الفرض، ذكره في شرح اختلاف^(٤) زفر، والكل مذكور في الأجناس^(٥). ثم اعلم أن اختيار صاحب الهداية كما ذكر في الهاروني^(٦)، واختيار فخر الإسلام وغيره كما ذكر في المنتخب أنه يقع صوم المريض المقيم عن الفرض^(٧) بكل حال^(٨)، لأن المريض إنما رخص له

(١) قال الإخسيكتي: وأما المريض فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال، لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح أهـ. انظر: الحسامي ص ٣٣.

(٢) في ط: واعلم.

(٣) الهاروني: أحد مصنفات محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، وهو غير كتب ظاهر الرواية الستة التي صنفها أيضاً، والمسائل الواردة فيه تعد من النوادر انظر: النافع الكبير ص ٧.

(٤) ذكر الكشي في مجموع النوازل «اختلاف زفر ويعقوب (أبي يوسف) وقال: هو لبعض الفقهاء، وله مختصر أيضاً، وهو كتاب في ذكر العلل وليس فيه من الطرديات شيء. أهـ. انظر كشف الظنون ١/ ٣٢.

(٥) وعلى ذلك يكون المريض والمسافر عنده سواء، وهو رواية أبي الحسن الكرخي رحمه الله عنه، وبذلك أخذ شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله، والقاضي الامام فخر الدين، والامام ظهير الدين البخاري، والشيخ الكبير أبو الفضل الكرماني رحمهم الله، كذا في التحقيق، ثم اعلم أنه لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الرخصة كي لاتلحق المعذور مشقة، فإذا تحملها التحق بغير المعذور. كذا في الهداية.

(٦) أي أن المريض حكمه حكم المسافر عند أبي حنيفة رحمه الله، وقد تقدم حكم المسافر عنده. انظر الهداية ١/ ٨٥، والتحقيق ص ٨٣.

(٧) أي فرض الوقت.

(٨) أي سواء نوى نفلاً أو واجباً آخر، قلت: وما اختاره فخر الإسلام البيهقي اختاره شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله، وتبعهما الإخسيكتي صاحب المنتخب موضوع هذا الشرح، ومشى عليه الشارح، وقد كشف صاحب التحقيق قناع هذه المسألة فقال: وكشف هذا: أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بإجماع بين الفقهاء ولا يعبر فيه بقول مخالفين، وذلك أن المرض متنوع: نوع منه يضر به الصوم كالحميات ووجع الرأس والعين ونوع منه لا يضر به الصوم كالأمراض الرطوبية، وفساد الهضم، والترخص إنما يثبت للحاجة إلى دفع المشقة والضرر ترفيهاً، فمن البعيد أن يثبت فيما لا حاجة فيه إلى دفع ضرر، فلذلك شرط كونه مقضياً إلى الحرج، بخلاف السفر، فإنه يوجب المشقة بكل حال، فتعلق الترخص بنفس السفر، وأقيم السفر مقام المشقة، ثم عندنا يثبت الترخص بخوف إزدياد المرض، كما يثبت بحقيقة العجز، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا، فإن من إزدياد وجعه أو حماه بالصوم يباح له الفطر وإن لم يعجز عن الصوم، ولم يرو عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك، فهذا المريض إن تحمّل زيادة المرض وصام عن واجب آخر لا شك أنه يقع عما نوى عند أبي حنيفة، إذ لا فرق بينه وبين المسافر بوجه، فعلى هذا لا يستقيم الفرق المذكور في الكتاب - أي المتن - إلا بتأويل، وهو أن المرض لما تنوع كما ذكرنا تعلق الترخص في النوع الأول وهو الذي يضر به الصوم بخوف =

لعجز حقيقي، فبالصوم انتفى العجز وهو شرط الرخصة، فأى شيء نوى بعد ذلك يقع عن الفرض كالمقيم الصحيح بخلاف المسافر، فإن المرخص في حقه سفر أقيم مقام مشقة مقدرة^(١) إقامة للسبب الظاهر^(٢) مقام السبب الباطن^(٣) تيسيراً، كما في التقاء الختانيين^(٤)، فبالصوم لم ينتف المرخص، وله ولاية صرف هذا اليوم إلى دنياه لنفع بدنه لوجود المرخص، فصرفه إلى أخراه لنفع دينه لوجوده بالطريق الأولى.

قوله: سببه^(٥): أي سبب العجز. وهو: أي السبب.

قوله: بطريق التنبيه^(٦): أي بطريق الدلالة يتعدى الترخص إلى حاجته الدينية، لأنه لما ثبت في أمر بدنه وهو التبع، فلأن يثبت في أمر دينه وهو الأصل أولى^(٧).

= ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرص، وتعلق في النوع الثاني بحقيقة العجز، لأنه وإن لم يضر به الصوم، لكن لما آل أمر المريض إلى الضعف الذي عجز به عن الصوم، لابد من أن يثبت له الترخص دفعا للهلاك عن نفسه، كما يثبت بالإكراه، إذ معنى العجز أنه لو صام لهلك غالباً، فإذا صام هذا المريض عن واجب آخر أو عن النقل ولم يهلك ظهر أنه لم يكن عاجزاً ولم يثبت له الترخص، فيقع عن فرض الوقت، فظهر أن مراد الشيخ أبي الحسن الكرخي من قوله: والجواب في المريض والمسافر سواء، المريض الذي يضر به الصوم، وتعلق ترخصه بازدياد المرض، ومراد المصنف رحمه الله من قوله: لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز، المريض الذي لم يضر به الصوم وتعلق ترخصه بحقيقة العجز، يوضح ما ذكرنا ما قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط: فاما المريض إذا نوى واجبا آخر، فالصحيح أنه يقع صومه عن رمضان، لأن إباحة الفطر له عندنا للعجز عن أداء الصوم، فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر، قال وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو سهو أو مؤول، ومراده مريض يطيق الصوم، ويخاف منه زيادة المرض، فهذا يدرك بادنئ تأمل على صحة ما ذكرنا. أهـ. انظر: أصول البزدي مع كشف الأسرار ١/ ٣٣٢، وأصول السرخسي ١/ ٣٧، والتحقيق ص ٨٣.

(١) أي مشقة تقديرية لا حقيقية. (٢) وهو السفر. (٣) وهو المشقة. (٤) أي مع الانزال. (٥) قال الإخسيكني بصدد بيان الفرق بين المريض والمسافر: وأما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدّر لقيام سببه وهو السفر، فلا يظهر بنفس الصوم قنات شرط الرخصة فلا يبطل الترخيص، فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية. أهـ. (٦) التنبيه: الإعلام.

(٧) وبعبارة أوضح قال في التحقيق: فيتعدى أي حق المريض حينئذ أي حين إذ لم تبطل ولاية ترخصه بظهور قدرته. أي المسافر. على الصوم بطريق التنبيه أي بطريق الدلالة إلى حاجته الدينية، يعني جواز الترخيص بالأفطار لحاجته الدنيوية وهي دفع المشقة عن البدن في العاجل تنبيهه على جواز الترخص بإداء الصوم بحاجته الدينية وهي دفع العذاب عن نفسه في الأجل بالطريق الأولى لأنه أهم. أهـ. وقال في الكشف: فيتعدى الترخص أو الحكم من الفطر إلى الصوم الواجب للحاجة بالقياس أو بالدلالة. أهـ.

قوله: ومن هذا الجنس^(١): أي من جنس أن الوقت معيار للمؤدى صوم النذر في وقت معين .

وقوله: في وقت بعينه^(٢): احتراز عن النذر المطلق وقد مرّ ، وصورة النذر المعين مثلاً بأن قال : لله على أن أصوم يوم الاثنين هذا ويوم الخميس هذا .
قوله: لأنه واحد: أي لأن الصوم واحد لا يقبل وصفين متضادين^(٣) ، أي النفلية والوجوب^(٤) .

قوله: ومع الخطأ في الوصف: بأن قال: نويت أن أصوم صوم التطوع .
قوله: لكنه إذا صامه^(٥): إلى آخره، جواب سؤال مقدر بأن يقال: لما صار اليوم المنذور فيه بنذره متعيناً صار كيوم من رمضان، وفي رمضان إذا صام المقيم بنية واجب آخر^(٦) لا تصح نيته، بل يقع عن صوم اليوم، فكان ينبغي أن يكون هنا كذلك إذا صام (اليوم)^(٧) المنذور فيه بنية القضاء أو الكفارة، فأجاب عنه بقوله (لكنه)^(٨)

(١) اعلم أن ظاهر اللفظ وهو قوله « ومن هذا الجنس » وإن كان يوهم أن الوقت سبب في هذا القسم لعود اسم الإشارة إلى النوع الثاني الذي جعل الوقت له معياراً وسبباً لوجوبه لكنه ليس بسبب ، بل السبب فيه هو النذر دون الوقت ، فكان إيراد هذا النوع باعتبار تعين الوقت له لا غير ، ولذا أفرد صاحب المتن بالذكر ، وكان من المستحسن أن ينبه الشارح إلى ذلك صراحة ، إلا أنه اكتفى بالإشارة إلى ذلك بقوله « أي ومن جنس أن الوقت معيار للمؤدى » وأيضاً: قد ذكر من أمثلة النوع الثالث الذي زاده على تقسيم صاحب المتن صوم النذر ، هكذا دون تقييد باطلاق أو تعيين، انظر: الحسامي ص ٢٣ ، والتحقيق ص ٨٤-٨٥ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣٤ .

(٢) قال الأخسيكي: ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه، لأنه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجباً لم يبق نفلاً، لأنه واحد لا يقبل وصفين متضادين ، فصاروا واحداً من هذا الوجه، فأصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الامساك على صوم الوقت وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفارة أو قضاء عليه يقع عما نوى ، لأن التعيين إنما حصل بولاية الناذر ، وولايته لا تعدوه، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعاً، فأما فيما يرجع إلى حق صاحب الشرع وهو أن لا يبقى الوقت محتملاً لحقه فلا . أهـ .

(٣) هذا تعليل لعدم بقاء صوم الوقت نفلاً بعد أن انقلب واجباً بالنذر ، واعلم أن الأصل في صوم الوقت هو النفل في غير رمضان ، وسائر الصيامات بمنزلة العوارض ، ولهذا يشترط فيها التعيين والتبويب .

(٤) وكون النفلية ضداً أو منافية للوجوب لأن النفل ما لا يستحق العبد العقوبة بتركه والواجب: ما يستحقها بتركه، وعليه: إذا ثبت الوجوب بالنذر انتفى النفل ضرورة .

(٥) الضمير في « إذا صامه » مراد به صوم الوقت ، أو الوقت على طبق اتساع. كذا في التحقيق .

(٦) من قضاء أو كفارة . (٧) سقط من ك . (٨) سقط من ك .

إذا صامه عن كفارة أو عن قضاء يقع عنهما ^(١) ، لأن (تعيين) ^(٢) اليوم لصوم النذر حصل بولاية الناذر وولاية الناذر لا تعدو الناذر ، أي لا تتجاوزهُ ، فصَحَّ تعيينه في حقه بأن لا يبقى النفل مشروعاً ^(٣) ، أما في حق صاحب الشرع ، وهو القضاء أو الكفارة فلا يصح تعيين الناذر ^(٤) ولهذا المعنى صح نية القضاء والكفارة في اليوم المنذور فيه دون نية النفل .

قوله : **لَحَقَّه** : أي لحق صاحب الشرع .

والنوع الثالث ما جعل الوقت (فيه) ^(٥) معياراً لا سبباً كقضاء رمضان والنذر المطلق ، وكون الوقت معياراً ظاهراً لتقدر الصوم بقدر اليوم ^(٦) ، لكنه ليس بسبب ، بل السبب في القضاء ما هو سبب (في) ^(٧) الأداء ^(٨) . وفي صوم النذر : السبب هو

(١) يعني إذا نوى الكفارة أو القضاء من الليل ، أما إذا نوى ذلك من النهار فإنه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور ، لأن النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو ، لأنهما من محتملات الوقت ، فصارت نية القضاء ونية النفل بمنزلة واحدة ، فيقع عن صوم الوقت كذا في التحقيق .

(٢) في ط : **تعيَّن** .

(٣) أي : فصَحَّ تعيينه الذي هو تصرف في مشروع الوقت فيما يرجع إلى حقه ، وهو أن لا يبقى النفل مشروعاً فيه ، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير عود إثم عليه في ذلك على تقدير الترك .

(٤) وخلاصة ذلك ما قاله في التحقيق : أن الموجب الأصلي في هذا اليوم هو النفل حقاً للعبد ، وصوم القضاء والكفارة كان محتمله ، فإذا نذر صوم ذلك اليوم فقد تصرف فيما هو حقه بالإيجاب لا فيما هو حق الشرع ، وهو احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة إذ لو ظهر أنه في ذلك صار العبد مبدلاً للمشروع الذي ليس بحقه من قبل نفسه وذلك لا يصح ، كمن سلم وعليه سجدة السهو يريد به قطع الصلاة لاتعمل إرادته فيه لأنه تبديل للمشروع فكذا هذا . انظر : التحقيق ص ٨٤-٨٥ ، وكشف الأسرار ٢ / ٢٤٦ والهداية ١ / ٨٤-٨٥ ، والحسامي ص ٣٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٨ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) ولهذا لا يتحقق قضاء صومين في يوم واحد ، وأداء كفارتين بالصوم في شهرين .

(٧) سقط من ك .

(٨) أو التفويت ، أو الفوات . كذا في الكشف .

النذر ، ومن حكم هذا النوع أن تكون النية موجودة في جميع الوقت ^(١) ، ولا يفوت ما حيي من عليه ^(٢) .

قوله : والنوع الثالث: هذا بحسب تقسيم المنتخب، لأنه الرابع بحسب تقسيم كتابنا .

قوله : مشكل توسعه : (الأول مجرور لكونه) ^(٣) صفة لما قبله ، والثاني مرفوع بالفاعلية ، لأن اسم الفاعل يعمل عمل فعله ، (فكانه) ^(٤) قال : بوقت يشكل توسعه وسماعي عند الأساتذة الكبراء رضوان الله عليهم (أجمعين) ^(٥) كان وقع هكذا .

ثم الاشكال في نفس الحج ^(٦) ووقته ووجوبه ، أما الأول

(١) والدليل على ذلك كما ذكر فخر الاسلام البزدوي : أن هذه الصيامات من حيث جعلت قربة لا تستغنى عن النية ، وتكفي في أكثر الإمساك كما في صوم رمضان والنذر المعين والتطوع . ومن حيث أنها غير متعينة في هذا الوقت ، بل هي من محتملاته لا يكون توقف الإمساك في هذه الصيامات إلا على صوم الوقت وهو النفل إذ هو الموضوع الأصلي في غير رمضان ، فأما على الواجب فلا ، أي فاما التوقف على الواجب وهو القضاء والكفارات فلا يكون لأن الواجب محتمل لوقت ، وإنما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية كما في قولك : رأيت أسداً ، تتوقف صحته وصدقه على رؤية الهيكل المعلوم ، لا على رؤية إنسان شجاع ، لأن الأول موضوع اللفظ ، والثاني محتمل ، وهذا لأن التوقف إنما ثبت ضرورة استدراك فضيلة صوم الوقت التي لاتدرك أصلاً ، والضرورة فيما هو الموضوع الأصلي للوقت لا فيما هو محتمل ، فإذا كان الوقت عيناً كرمضان ، كان الوقت عليه ، فنقذ عليه ، وإن كان غير رمضان ، فالأصل فيه النفل ، فلا ينقذ على غيره ، فلهذا كانت النية شرطاً من أوله ليقع الإمساك من أوله من محتمل الوقت ، فإذا نوى من الليل صوم القضاء يتعقد الإمساك من أول النهار لمحتل الوقت ، فيجوز ، وأما إذا انعقد الإمساك لموضوع الوقت وهو النفل لا يمكن صرفه إلى محتمل الوقت ، قال صاحب الكشف وهذا في الحقيقة جواب عن كلام الخصم فإنه جمع بين صوم رمضان وصوم القضاء في عدم جواز التأخير ، ففرق الشيخ - أي فخر الإسلام - بينهما بما ذكره . أمه . قلت : ولعل ذلك هو سر عدم ذكر شارحنا لذلك دليلاً .

(٢) أي لا يسقط القضاء أو النذر مادام من عليه ذلك حياً ، ولا يتعين عليه أدائه إلا في آخر جزء من حياته ، فأي وقت أداه يكون قاضياً ، فإذا مات ولم يؤد انتقل إلى الكفارة كما في الشيخ الفاني ، وحكى عن أبي يوسف أنه يتضييق ، كما في الحج والصحيح ما تقدم . انظر كشف الأسرار مع أصول البزدوي ١ / ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٣) في ك : بكونه . (٤) في ط : وكأنه . (٥) سقط من ط .

(٦) اعلم أن شارحنا خالف مامشى عليه غيره من الشارحين ، وعبارات أئمة الأصول حيث قال : «ثم الإشكال في نفس الحج ووجوبه ، فقد قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في كشفه : إسناده الإشكال إلى الحج مجاز ، إذ الإشكال في وقته لا في نفسه ، ثم قال في التحقيق والكشف أيضاً : وبيان الإشكال من وجهين : أحدهما بالنسبة إلى سنة واحدة ، وهو أن الحج عبادة تتأدى بآركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت ، فمن هذا الوجه يشبه وقت الصلاة ، ومن حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة إلا أداء حجة واحدة يشبه وقت الصوم ، والثاني بالنسبة إلى سني العمر ، فإن الحج فرض العمر ، =

(فلانه) ^(١) لا يؤدي في جميع أشهر الحج بل في بعضها، فيشبهه من هذا الوجه ^(٢) الصلاة، ولا يؤدي في السنة غير مرة فيشبهه من هذا الوجه الصوم فأشكل.

وأما الثاني: فهو أن (الحج) ^(٣) فرض العمر (لحديث) ^(٤) الأقرع ^(٥)، ولا يخلو المكلف أما أن يدرك العام القابل أولاً، فعلى اعتبار الإدراك تفضل أشهر الحج عن الأداء (فيشبهه) ^(٦) وقت الصلاة، وعلى اعتبار عدمه لا، فيشبهه وقت الصوم ^(٧)، فأشكل.

وأما الثالث: فإنه لا يخلو المكلف من أن يعيش (إلى السنين) ^(٨) الآتية أو لا، فإن عاش فالجوب (موسع) ^(٩) والا فمضيق فأشكل.

قوله ^(١٠): أن عند محمد رحمه الله يسعه التأخير ^(١١)، وعند أبي يوسف رحمه الله لا احتياطاً، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه روايتان كذا في التقويم ^(١٢).

وجه قول محمد رحمه الله أن الحج فرض العمر بالاتفاق ^(١٣)، ووقته أشهر الحج من حجج العمر ^(١٤)، فلا يتعين إلا بأدائه كما في صوم القضاء ^(١٥)، ووقته

= ووقته أشهر الحج، وهي من السنة الأولى تتعين على وجه لا يفضل عن الأداء، وباعتبار أشهر الحج من السنين التي تأتي بفضل الوقت عن الأداء، وذلك محتمل في نفسه، فكان مشتبهاً كذا ذكر شمس الأئمة، وهكذا ذكر فخر الإسلام البيهقي في شرح التقويم. أهـ ثم اعلم أن الوجه الثاني مما أوردته هو الذي ذكره فخر الإسلام في أوله وتبعه الأخسيكي.

(١) في ك: فانه. (٢) وهو كون الوقت ظرفاً للمؤدي. (٣) في ك: يحج. (٤) في ك: بحديث. (٥) أي الأقرع بن حابس رضي الله عنه، وقد سبق تخريج حديثه وهو أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله: الحج في كل سنة أو مرة واحدة فقال: بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع.

(٦) في ط: فأشبهه. (٧) أي في كون وقته معياراً. (٨) سقط من ك. (٩) في ك: فموسع. (١٠) قال الأخسيكي: ومن حكمه أن عند محمد يسعه التأخير لكن بشرط أن لا يفوته في عمره، وعند أبي يوسف رحمه الله يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من العام الأول احتياطاً احترازاً عن الفوات. أهـ.

(١١) أي عن العام الأول بالشرط الوارد في المتن. (١٢) انظر: الحسامي ص ٣٤. والتحقيق ص ٨٥. وأصول البيهقي مع كشف الأسرار ٢٤٨/١، والتوضيح مع التلويح ٢/٢٦٦، والتقويم ص ١٠٧.

(١٣) فكان جميع العمر وقت أدائه إلا أنه لا يتأدى في كل عام إلا في وقت خاص، وهو أشهر الحج. (١٤) فيكون وقته فرداً من أفراد أشهر الحج لا أشهر الحج من هذا العام بعينها، وما من سنة تمضي إلا ويتوهم إدراك الوقت بعدها، وإنما يقبض العجز بعراض الموت فرجنا الحياة عليه، لأن ما كان ثابتاً فالظاهر بقاؤه إلى أن يظهر مزبل، وفيه شك فلم يعتبر، وإذا كان كذلك لا يتعين إلا بتعيينه فعلاً. (١٥) فإنه مؤقت بالعمر.

النهر (١) من العمر (٢) (ولا) (٣) يتعين إلا بالأداء (٤).

ووجه قول أبي يوسف : أن السنة الأولى تعينت للأداء لتوجه الخطاب فيها
ولا تزامح السنة الثانية إلا بالادراك وفيه شك لتساوي الحياة والممات فيها (٥) ،
فتصير السنة الأولى في حق الحج كوقت (٦) الظهر للظهر ، فيصير أثماً بالتأخير (٧) .
قال الكرخي وجماعة من مشايخنا: ان هذا الاختلاف بناء على أن الأمر المطلق (٨)
يوجب الفور عند أبي يوسف، وعند محمد يوجب التراخي، والذي عليه عامة
مشايخنا: أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلاخلاف (٩)، ومسألة الحج مسألة
(مبتدأة) (١٠) وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام علي البزدوي
رضي الله عنهما (١١) .

(١) النهر بضم النون المشددة ، والهاء : جمع النهار .

(٢) أي دون الليالي كما أن وقت الحج أشهر الحج دون باقي السنة ، ومع هذا لا يتعين - كما قال الشارح - إلا
بتعيين العبد فعلاً فكذا الحج .

(٣) في ط : فلا .

(٤) واستدل محمد أيضاً بأن النبي ﷺ حج سنة عشر من الهجرة ، وقد نزلت فريضته سنة ست منها ، فعلم
أن التأخير جائز .

(٥) فلا يثبت الإدراك بالشك .

(٦) وذلك بخلاف الواجب المطلق من الوقت حيث يجوز تأخيره لأن الفوات فيه بالموت والعمر ثابت للحال
والموت محتمل ، فلا يرتفع الثابت بالمحتمل ، فاما الثابت هنا فالقوت بمضي الوقت فلا يرتفع بالمحتمل
وهو العيش الى السنة القادمة ، وبخلاف تأخير صوم القضاء والكفارات لأن الموت في ليلة نادر فلم يعد
تفويتها ، وأما تأخيره ﷺ فقد كان بعذر وهو اشتغاله بالحروب وغير ذلك .

(٨) أي عن الوقت ومثال الأمر المطلق عن الوقت : الأمر بالزكاة وصدقة الفطر ... الخ .

(٩) أي بيننا وبين أبي يوسف .

(١٠) سقط من ك ، ومعنى كون مسألة الحج مسألة مبتدأة : أنها غير بنائية ، واعلم أن الخلاف بين أبي
يوسف ومحمد رضي الله عنهما إنما هو في التائيم بالتأخير ، فإذا أخرج المكلف الحج عن السنة الأولى ومات
قبل إدراك السنة الثانية فهو آثم عند أبي يوسف وهو ظاهر ، وعند محمد ان كان الموت فجأة لم يلحقه
آثم وإلا إثم على ما حكاه عنه الإمام أبو الفضل الكرماني ، وقال صاحب الكشف هو الصحيح من قول
محمد ، وعند الشافعي رحمه الله لا يائتم بالتأخير وإن مات ، أما الوجوب فثبت عند الكل حتى وجب
عليه الإيصاء بالحج بالاجماع ، كما في تأخير صوم القضاء والكفارة ، ويجب الإيصاء بالقدية وإن جاز
تأخيره .

(١١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٢٤٨-٢٥١ ، وأصول السرخسي ١/ ٢٨-٢٩ ، ٤٢ ، والتحقيق
ص ٨٦ ، والتوضيح مع التلويح ٢/ ٢١٦ ، والقاموس المحيط ١/ ٤٦٦ .

قوله: فظهر ذلك^(١): أي ظهر تعين الأداء في حق الإثم لا غير^(٢)، فصح أداء حجة النفل ممن عليه حجة الإسلام^(٣)، كما إذا أدى النفل في آخر جزء من الظهر مثلاً يصح نقله، وإن كان يأنثم بتأخير الظهر عن ذلك الجزء، فكذا هنا.

قوله: وجوازه: أي جواز الحج الفرض عند الإطلاق، بأن قال: نويت أن أحج وهذا جواب إشكال، وهو أن يقال: لما صح مشروعية النفل كان ينبغي أن (لا)^(٤) تؤدي حجة الإسلام بمطلق النية، كما لا تؤدي صلاة الظهر مثلاً بمطلق النية لصحة النفل^(٥) فأجاب وقال: إنما جاز حجة الإسلام بمطلق النية بدلالة عرفية^(٦)، لأنه لما تصدى للهلاك في البر والبحر، وتحمل المشاق الكثيرة، وبذل النفس والمال، فقد دل حاله على أنه أراد إسقاط الفرض عن ذمته لا النفل^(٧) كما إذا اشترى شيئاً بدرهم مطلقه حيث تنصرف إلى نقد البلد بدلالة الحال^(٨).

(١) قال الأخسيكي: وظهر ذلك في حق المأثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعاً، وجوازه عند الإطلاق بدلالة تعين من المؤدى إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام. اهـ. انظر الحسامي ص ٣٥.
(٢) أي ظهر أثر تعين الأشهر من العام الأول للأداء في حق الإثم، أو ظهر أثر الاختلاف المذكور في حق الإثم لا غير، حتى لو أتى بالحج في العام الثاني أو الثالث كان أداء بالاتفاق لا قضاء، وكذا لا يظهر في حق النفل، كذا في التحقيق.

(٣) وهذا عندنا لما ذكره الشارح فيما بعد، وقال الشافعي رحمه الله: تلغو نية النفل ويقع عن حجة الإسلام، لأن تحمل المشاق وترك حجة الإسلام واختيار النفل عليها مع أن الثواب في أداء الفرض أكثر، وأن العقاب على تركه بعد التمكن من أدائه مستحق عليه من السفه، والسفيه عنده مستحق الحجر في أمر الدنيا صيانة لما له كالمبذر، ففي أمر الدين أولى، فتجعل نية النفل لغوا تحقيقاً لمعنى الحجر ويبقى أصل نية الحج وبه يتأدى فرض الحج بالاجماع.

(٤) سقط من ك، ولا صحة للإشكال بدونه.
(٥) وصور في التحقيق هذا الإشكال بلفظ أوضح فقال: هذا جواب عما يقال: لما لم يظهر أثر التعيين في حق النفل حتى بقي مشروعاً، كان مشروعاً متعدداً، فينبغي أن يشترط التعيين في النية، فلا يتأدى الواجب بمطلق النية كالصلاة في آخر الوقت لأن التادي بمطلق النية من ضرورات اتحاد المشروع في الوقت ولم يوجد.

(٦) أي لا لأن التعيين ساقط.

(٧) فاستغنى عن التعيين صريحاً، وانصرف مطلق النية إليه.

(٨) انظر: التحقيق ص ٨٧، وأصول السرخسي ١/ ٤٣، والتوضيح ٢/ ٢١٦، وكشف الأسرار ١/ ٢٥٣.

قال في الايضاح^(١) (للمطرزي)^(٢) حجة الإسلام هي الأولى لأنها هي الواجبة في الإسلام على كل من استطاع إليه سبيلاً .

(قوله)^(٣) فصل في حكم الواجب بالأمر : لما فرغ من بيان الموجب شرع في بيان الواجب لأنه أثره ، والأثر أبداً يتلو المؤثر [ثم]^(٤) اعلم أن ما قاله من حد الأداء والقضاء^(٥) اختيار شمس الأئمة^(٦) ، وقال فخر الإسلام : الأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر ، والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به^(٧) ، والحدان قريبان^(٨) . قال القاضي أبو زيد : وقد يستعار القضاء (لأداء)^(٩) الواجب لما فيه من إسقاط الواجب

(١) الايضاح : مصنف لناصر الدين المطرزي - الآتية ترجمته - في شرح مقامات الشيخ أبي محمد قاسم بن علي الحريري المتوفى سنة ٥١٦ هـ ، ذكر - أي المطرزي - في أوله على المعاني والبيان وقواعد البديع ، وتعرض فيه لمعاني الألفاظ التي يستعملها الفقهاء . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٧٨٩ ، والإعلام ٨ / ٣١١ .

(٢) في ك : للمطرزي ، وفي ط : المطرزي ، والمطرزي هو : ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي ، أبو الفتح برهان الدين الخوارزمي المطرزي ، أديب نحوي لغوي ، من فقهاء الحنفية ، ولد في جرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ ، وتوفي بخوارزم في العاشر من جمادى الأولى سنة ٦١٠ هـ ، وكان رأساً في الاعتزال ، والمطرزي : نسبة إلى من يطرز الثياب ويرقمها ، من كتبه : « الايضاح » و « المصباح » في النحو ، و « المعرب » في اللغة ، وغير ذلك ، وله شعر . انظر بغية الوعاة ص ٤٠٢ ، وتاج التراجم ص ٧٩ ، ووفيات الأعيان ٢ / ١٩٩ ، والجواهر المضيئة ص ١٥٩ ، والفوائد البهية ص ٢١٨ ، والإعلام ٨ / ٣١١ ، وكشف الظنون ١ / ١٣٩ و ٢ / ١٧٠٨ و ١٧٤٧ و ١٧٨٩ .

(٣) سقط من ك .

(٤) زيادة في ك .

(٥) قال الاخسيكي : فصل في حكم الواجب بالأمر وهو نوعان : أداء وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، وقضاء وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه . اهـ انظر الحسامي ص ٣٥ .

(٦) حيث عرف كلاً منهما بما عرفه به الاخسيكي ، فكان الاخسيكي تابعاً له في ذلك ومقتبساً منه . انظر : أصول السرخسي ١ / ٤٤ .

(٧) انظر أصول البردوي ٢ / ١٣٤ .

(٨) اعلم أن الأداء ينقسم إلى أداء محض ، وإلى الأداء الذي له شبه القضاء ، والمحض منه ينقسم إلى كامل وإلى قاصر ، والقضاء أيضاً ينقسم إلى : القضاء المحض ، وإلى القضاء الذي له شبه الأداء ، والأول ينقسم إلى القضاء بمثل معقول ، وإلى القضاء بمثل غير معقول ، والمثل المعقول ينقسم إلى المثل الكامل كقضاء الفائتة بجماعة وإلى القاصر بالانفراد ، فصارت الأقسام سبعة ، وجميع هذه الأقسام توجد في حقوق الله تعالى ، وتوجد في حقوق العباد ، فكانت الأقسام أربعة عشر بهذا الاعتبار ، وإلى الكل أشار صاحب المتن على ما ستعرفه .

(٩) في ك : للأداء .

كما في القضاء ، ويستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم ، نظير الأول ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ ^(١) أي أديت ^(٢) ، ونظير الثاني (أدى) ^(٣) دينه ، أي قضى ^(٤) ، غير أن خصوصية كل منهما بمعنى باعتبار أن الأداء لغة يدل على غاية الرعاية ^(٥) ، كما يقال : الذئب يأدو للغزال ، أي يختله ^(٦) (ليأكله) ^(٧) . قال ابن السكيت في (إصلاح) ^(٨) المنطق : أدا له يأدو له أدوا ^(٩) إذا ختلته ، قال الشاعر :

أدوت له لآخره _____ ذه . . . فهيهات الفتى حذرا ^(١٠)

والقضاء على الإحكام نفسه لا غير ^(١١) ، فلهذا خص الأداء بتسليم عين الواجب لوجود الرعاية على الكمال ، وخص القضاء بتسليم مثل الواجب لوجود التقصير فيه ، وعدم الرعاية على الكمال ^(١٢) .

(١) سورة الجمعة الآية ١٠ . (٢) بدليل أن الجمعة لا تقضى . (٣) في ك : أد ، وهو سهو من الناسخ .
(٤) لأن أداء حقيقة الذي متعذر ، وإنما تقضى الديون بأمثالها لا بأعيانها .
(٥) انظر : التحقيق ص ٨٨ ، وأصول السرخسي ١ / ٤٥ .
(٦) ذكره الميداني في مجمع أمثاله ، وقال : يضرب في الخديعة والمكر ، ويجوز أن يكون الهمز في ياد وبدا من العين ، أي يعدو . أهـ ، مختصرا ، قلت : ويختله بمعنى يخدعه .
(٧) في ك : كله . (٨) في ك : اصطلاح . وهو خطأ من الناسخ .
(٩) أدا : بفتح الهمز والدال مخففة ، ويادو : بفتح الياء وسكون الهمزة وضم الدال وأدوا : بفتح الهمز وتسكين الدال وفتح الواو منونة .
(١٠) وقال ذلك الميداني أيضا ، ولم ينسب إليهما هذا البيت لقائله ، ولم يذكر له سابقا ولا لاحقا ، ثم قال الميداني : ويجوز أن يكون الهمز في « أدوت » بدلا من العين . أهـ ، وقال صاحب تهذيب إصلاح المنطق : ويروى « حذر » - أي بفتح الراء دون ألف - و« حذر » - أي بضم أوله وكسر ثانيه على هيئة المبني للمفعول ، والأول على هيئة المبني للفاعل - نصب على الحال ، والعامل فيه هيهات اسم للفعل واقع موقع بعد ، وارتفع الفتى به ، ومعناه : أنه أراد ختلته فيعد - بفتح الباء وضم العين - الفتى من أن يختل في حال ما هو حذر ، يريد : أنه حذر متيقظ لا تتم عليه خديعة ، ويجوز أن يكون العامل في « حذر » ما قبل هيهات ، وهو « لأخذه » والمعنى : أدوت له لأخذه حذرا فهيهات الفتى ، يريد : أنه قصد لأخذه في حال تحذره فيعد ذلك عليه ، فعلى الوجه الأول : يكون « حذرا » حال من الفتى ، وعلى الوجه الثاني : يكون حالا من الهاء المنصوبة المتصلة بقوله « لأخذه » ويجوز أن يكون « حذرا » حال من الضمير المتصل باللام من قوله « له » والمعنى : أدوت له حذرا ، أي ختلته في حال تحذره لأخذه ومن روى البيت بالرفع فإن الفتى رفع بالابتداء ، وحذر - بالرفع - خبره ، وفي هيهات اسم مقدر مضمرة في النية يعود إلى الاسم الذي يعود إليه الضميران اللذان في البيت . أهـ انظر : مجمع الأمثال للميداني ١ / ٢٧٧ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ١٢ ، والكمال للمبرد ص ١٤٤ ، وتهذيب إصلاح المنطق الورقة ١٩٣-١٩٤ ، وإصلاح المنطق الورقة ١٠٥ .

(١١) اعلم أن القضاء يطلق في اللغة حقيقة على تسليم العين والمثل لأن معناه الإسقاط والإحكام والإتمام .

(١٢) انظر أصول السرخسي ١ / ٤٥ ، والتلويح ٢ / ٧٨ .

قوله: ^(١) بمثل من عنده: أي من عند المأمور أو المكلف، والباء ^(٢) ترتبط بالاسقاط.

قوله: ^(٣) وهو حقه: أي المثل حق المأمور، وهو النفل من حيث أنه حقه الخالص ولا مطالبه عليه به ^(٤).

قوله: يجب بذلك السبب ^(٥): أي بالسبب ^(٦) الموجب للأداء، لأن بقاء أصل الواجب ^(٧) لوجود القدرة على مثله، وسقوط فضل الوقت للعجز عنه أمر ^(٨) معقول، وذلك لأن الواجب إذا ثبت في الذمة لا يسقط إلا بالاسقاط، والإسقاط إنما يحصل بإبراء من له الحق، أو بالأداء، أو بالقضاء إذا كان قادراً على مثله، فانتفى القسمان، فتعين الثالث لقدرة المكلف على مثل الفائت، لكون النفل مشروعاً من جنسه، وسقط فضل الوقت لكونه غير قادر على مثله بلا ^(٩) إثم إن لم يكن تركه عامداً.

(١) أي قول صاحب المتن «الاخسيكتي» في تعريف القضاء، وقد أوردته فيما تقدم.

(٢) أي الباء التي في «بمثل» الواردة في تعريف الاخسيكتي للقضاء.

(٣) أي في تعريف القضاء.

(٤) إذ العبد قادر على فعله وتركه، فإذا صرفه إلى القضاء بأن نوى القضاء بدل النفل جاز.

(٥) قال الاخسيكتي: واختلف المشايخ في أن القضاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء، قال عامتهم بأنه يجب بذلك السبب وهو الخطاب. ثم، قلت: أعلم أن وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد، وإنما يجب الأمر الأول عند القاضي أبي زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وصاحب المتن - محل هذا الشرح - ومن تابعهم رحمهم الله تعالى، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث رحمهم الله، وعند العراقيين من أصحابنا وصدر الإسلام أبي اليسر البزدوي وصاحب الميزان: لا يجب بالأمر الأول بل بأمر آخر أو بدليل آخر، وهو مذهب عامة أصحاب الشافعي رحمهم الله وعامة المعتزلة، والخلاف إنما هو في القضاء بمثل معقول، فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق، وحجة كل من الفريقين ما سيذكره الشارح رحمه الله.

(٦) المراد بالسبب هنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت.

(٧) أي بعد قوات وقته.

(٨) لفظ «أمر» خير «لأن».

(٩) الباء متعلقة بسقوط فضل الوقت.

وعند العراقيين من أصحابنا أن القضاء يجب بنص مقصود ، لأن ^(١) المأمور به إذا كان مقيداً بالوقت ينتهي بانتهاء الوقت كالحج لا يؤدي في غير وقته المخصوص ، والأصح الأولى ^(٢) .

فإن قلت : لو كان وجوب القضاء بالسبب الذي يجب به الأداء فآية حاجة إلى ورود النص كقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ ^(٣) ، وقوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتها » ^(٤) ؟ قلت : ورود النص لطلب تفرغ ما وجب بالسبب بدليل قوله : « فليصلها » فإن الضمير راجع إلى الصلاة الواجبة بسببها ^(٥) .

(١) واستدل لهم صاحب التحقيق بأن الواجب بالأمر أداء العبادة ، ولا مدخل للرأي في معرفتها ، وإنما تعرف بالنص ، فإذا كان الأمر مقيداً بوقت كان كون المأمور به عبادة مقيداً به أيضاً ضرورة توقفه على الأمر ، فإن العبادة مفسرة بأنها فعل يأتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بأمره ، وإذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت أخر عبادة بهذا الأمر لعدم دخوله تحت الأمر ، وإذا لم يتناول الأمر كان الفعل قبل الوقت وبعده سواء ، فيحتاج إلى أمر أخر ضرورة ولا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره ، ولهذا كانت الصلاة مخصوصة بأوقات والصوم كذلك . اهـ مختصراً .

(٢) قال فخر الإسلام : وهو الأقيس - أي أقرب إلى المعقول - وأشبه بمسائل أصحابنا ، انظر : أصول فخر الإسلام مع كشف الأسرار ١ / ١٣٨ - ١٤٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٤٥ ، والتلويح وحاشية الفري ٢ / ٧٦ ، والحسامي ص ٣٥ ، والتحقيق ص ٨٩ .

(٣) سورة البقرة الآيتان ١٨٤ و ١٨٥ ، أي : فاقطر فعليه عدة من أيام أخر .

(٤) قلت : بدون « فإن ذلك وقتها » رواه أصحاب الكتب الستة من حديث أنس مرفوعاً ، ورواه إلا البخاري من حديث أبي قتادة مرفوعاً أيضاً ، ومن حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه والنسائي وأبو داود والبيهقي مرفوعاً ، وجاء بدلا من هذه العبارة لفظ « فإن الله تعالى قال : ﴿ أقم الصلاة لذكرى ﴾ عند مسلم والبيهقي من حديث أنس وعند ابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة ، وبلفظ « للذكرى » أخرجه أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة ، قال السندي : ﴿ أقم الصلاة لذكرى ﴾ بالإضافة إلى إياء المتكلم وهي القراءة المشهورة ، وظاهرها لا يناسب المقصود قائله بعضهم بأن المعنى : وقت ذكر صلاتي ، على حذف المضاف ، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى : ذكر الصلاة ، لكون ذكر الصلاة يقضي إلى فعلها المقتضي إلى ذكر الله تعالى فيها ، فصار وقت ذكر الصلاة كانه وقت لذكر الله ، فقليل في موضع أقم الصلاة لذكرها : لذكر الله ، أما على رواية « للذكرى » بلام الجر ثم لام التعريف وأخره ألف مقصورة ، فيكون أوفى بالمقصود بلا تكلف ، وإن كان قراءة شاذة انظر : صحيح البخاري ١ / ١٢٢ - ١٢٣ ، وصحيح مسلم ٥ / ١٨٦ و ١٩٣ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٢٢٧ ، وسنن أبي داود ١ / ١١٨ ، وسنن النسائي ١ / ١٠٠ ، وجامع الترمذي ١ / ٢٨٨ ، وسنن البيهقي ٢ / ٢١٨ و ٤٥٦ .

(٥) وعليه فلا نسلم أن هذه المخصوص لا يجاب القضاء ، بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمنان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بعذر .

فإن قلت : (ينبغي) ^(١) أن لا تقضى المغرب إذا فات لعدم القدرة على ثلاث ركعات نفل، لأن النفل بثلاث ركعات غير مشروع ^(٢). قلت : لا نسلم أنه غير مشروع، والوتر سنة على قولهما ^(٣) وإحدى الروايات عن أبي حنيفة رضي الله عنه، والسنة نفل، لأن النفل عبارة عن الزيادة، والسنة أيضا زيادة عبادة، زيدت لإكمال الفرائض، ولئن سلمنا أن النفل بثلاث ركعات غير مشروع فنقول : كان القياس يقتضي أن لا يقضي، إلا أن قضاءه ثبت بالحديث بخلاف القياس، وهو قوله عليه السلام : «من نام عن صلاة....» إلى آخره، والقياس في مقابلة النص مطروح ^(٤).

ثم اعلم أن القضاء لما ثبت أنه أمر معقول تعدى إلى ما لا نص فيه ^(٥) وهو المنذور المؤقت بوقت بعينه كقول الرجل : لله علي أن أصوم هذا الشهر، أو أصلي هذا اليوم فمضى الشهر أو اليوم ولم يصم ولم يصل، فعليه القضاء ^(٦)، وهذا معنى قوله : فيتعدى ^(٧) إلى المنذورات المعينة.

(١) في ك : لا ينبغي، وإثبات «لا» قبل «ينبغي» مع وجود «لا» الثانية لا يحقق الاعتراض فكان إثباتها قبل «ينبغي» سهوا من الناسخ.

(٢) هذا الاعتراض بناء على ما قلناه من أن القضاء إنما يجب إذا كان المكلف قادراً على المثل والا سقط.

(٣) أي على قول محمد وأبي يوسف.

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ / ١٤١ و ١٤٢، والتلويح ٢ / ٨١، والهداية ١ / ٤٤.

(٥) أي مما فيه نص وهو الصوم والصلاة، فقد ورد الشرع بوجوب القضاء فيهما قال تعالى : ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي فاقطر فعليه عدة من أيام أخر، وقال عليه السلام : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها....» الحديث، وما ورد فيه معقول المعنى، فوجب إلحاق غير المنصوص به وتقديم بيان كونه معقولا.

(٦) هذا إشارة إلى ثمرة الخلاف، فوجوب قضاء المنذورات المعينة عند العامة بالقياس وعند الفريق الثاني : لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه، ونقل صاحب الكشف من أصول أبي اليسر أن القضاء والحالة هذه واجب بالاجتماع بين الفريقين، ولكن على قول الفريق الثاني بسبب أخر مقصود غير النذر وهو التفويت وعلى القول الآخر بالنذر، ثم قال صاحب الكشف : وأعلم أن التفويت إنما يوجب القضاء عندهم لأنه بمنزلة نص مقصود، فكأنه إذا قوت فقد التزم المنذور ثانياً، فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مرض أو جن في الشهر المنذور صومه أو أغمى عليه في اليوم المنذور فيه الصلاة يجب أن لا يقضي عندهم لعدم النص المقصود صريحاً أو دلالة فتظهر ثمرة الخلاف، ولكن عبارة شمس الأئمة السرخسي تفيد أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء، فحينئذ لا تظهر فائدة الاختلاف في الأحكام بين أصحابنا وإنما تظهر في التخيير. أمه يتصرف.

(٧) أي ذلك الحكم وهو بقاء الواجب للقدرة على المثل.

قوله: وهو قضاء الصوم والصلاة: الضمير راجع إلى المنصوص عليه .

قوله: وفيما إذا نذر^(١) إلى آخره، هذا جواب إشكال، وهو أن يقال: يرد على ما (ذكرتم)^(٢) مسألة الجامع^(٣)، وهي أن من نذر أن يعتكف شهر رمضان ولم يعتكف حتى دخل شهر رمضان من قابل فاعتكف لم يجزه^(٤)، فلو كان القضاء (يجب)^(٥) بسبب يجب به الأداء^(٦) لصح اعتكافه في رمضان الثاني كما في الأول^(٧)، فعلم أنه لم يجب بذلك السبب، بل بسبب آخر وهو التفويت^(٨)، فأجاب عنه بقوله: إنما وجب القضاء يوم مقصود: إلى آخره، تقرير هذا (أن)^(٩) الصوم شرط الاعتكاف^(١٠) (لقوله)^(١١) عليه السلام: «لا اعتكاف إلا بالصوم»^(١٢)، فمن لزمه

(١) قال الأخسيكشي: وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف، إنما وجب القضاء بصوم مقصود، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر. اهـ.

(٢) في ك: ذكرت.

(٣) أي الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وقد أورد السرخسي هذه المسألة منه في أصوله دليلاً للفرق الثاني.

(٤) أي عن المنذور، وذلك خلافاً لفرق.

(٥) وسبب الأداء هنا هو الأمر بالوفاء بالنذر.

(٦) لأن الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه، وصحة الاعتكاف به.

(٧) أي للواجب في الوقت عند مضيه على وجه هو مقدور فيه. انظر التحقق ص ٨٩، وكشف الأسرار ١/ ١٤١، والحسامي ص ٣٦، وأصول السرخسي ١/ ٤٧.

(٨) سقط من ط.

(٩) أي عندنا وذلك في الاعتكاف الواجب - كما نحن فيه - رواية واحدة للحديث الذي سيذكره الشارح، أما في الاعتكاف الذي ليس بواجب فقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه شرط لصحته أيضاً لظاهر هذا الحديث وفي رواية الأصل وهو قول محمد لا يشترط فيه، وذهب الشافعي إلى أنه ليس بشرط لصحة الاعتكاف مطلقاً لأن الصوم عبادة، وهو أصل بنفسه، فلا يكون شرطاً لغيره. انظر: الهداية ١/ ٩٥، والافتناع ٣٧٧/ ١.

(١٠) في ك: بقوله.

(١١) بهذا اللفظ رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي كلهم من طريق سويد بن عبد العزيز ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عائشة مرفوعاً، ثم قال الدارقطني: تفرد به سويد عن سفيان بن حسن. اهـ. وقال الحاكم: لم يحتج الشياخان بسفيان بن حسين. اهـ. وقال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن حسين أو سويد بن عبد العزيز، وسويد بن عبد العزيز ضعيف بمرّة لا يقبل منه ما تفرد به. اهـ. وقال صاحب التعليق المغني: سويد هذا أكثر الأئمة على تضعيفه، وقال دحيم: ثقة وكانت له أحاديث يغلط فيها. وقال نعيم بن حماد وعلى بن حجر: كان هشيم يحسن أمره ويثني عليه خيراً. اهـ. قلت: وبمعناه رواه أبو داود والبيهقي كلاهما من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها =

المشروط يلزمه الشرط^(١) كالصلاة مع الطهارة، والشرط يجب وجوده كيفما كان لا قصدا كالطهارة للتبرد (أو)^(٢) لمعنى آخر تجوز بها الصلاة، وإن لم توجد قصدا^(٣)، غير أن صوم الاعتكاف له شبهان: شبه بالطهارة من حيث أنه شرط كهي^(٤)، وشبه بالصيامات المقصودة لعينها (كصوم)^(٥) قضاء رمضان وصوم الكفارات من حيث أنه صوم وأنه مما يلتزم بالنذر، بخلاف الطهارة فإنها لا تلتزم بالنذر، فَوَقَرْنَا^(٦) على الشبهين حظهما، فقلنا: انه يتأدى بصوم رمضان ما لم

= ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع. أهـ، بلفظ أبي داود ثم قال أبو داود: غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيه: قالت: «السنة» ثم قال: جعله قول عائشة. أهـ، وقال البيهقي: قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة، وإن من أخرجه في الحديث وهم فيه. أهـ، ورواه البيهقي من طريق الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وفي آخره: «والسنة في من اعتكف أن يصوم» وهذا رد على أبي داود، وأخرجه الدارقطني من طريق القاسم بن معن عن ابن جريح عن الزهري به، وفي آخره: «ويأمر من اعتكف أن يصوم» كما رواه من طريق حجاج عن ابن جريح به، وفي آخره: «وسنة من اعتكف أن يصوم» قال صاحب الجوهر النقي: «مذهب المحدثين أن الصحابي إذا قال: السنة كذا، فهو مرفوع، والسنة السيرة والطريقة، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة في ذلك الوقت، وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها، ثم قال -ردا على البيهقي في الحديث الأول- جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى، بل هو معطوف على ما تقدم من قولها: السنة كذا، وكذا. أهـ، وروى أبو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنهما جعل عليهما أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة، فسأل النبي ﷺ فقال: اعتكف وصم. وفي استناده عبد الله بن بديل حكى الدارقطني تضعيفه عن أبي بكر النيسابوري ووافقه، وقال انه تفرد به. أهـ، وقال الحاكم: لم يحتج الشيخان بعبد الله بن بديل. أهـ، وحكى صاحب الجوهر النقي توثيقه عن جماعة ذكرهم، ثم قال: وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره. أهـ انظر: سنن الدارقطني ١/ ٢٤٧، والمستدرک ١/ ٤٣٩-٤٤٠، وسنن أبي داود ٢/ ٣٣٣-٣٣٤، وسنن البيهقي ٤/ ٣١٤-٣١٧ و ٣٢٠، ونصب الراية ٢/ ٤٨٦.

(١) إذ شرط الشيء تابع له، فالسبب الموجب للاعتكاف يكون مؤثراً في إيجاب الصوم، لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كوجوبه تبعاً له، إلا أنه امتنع إيجاب الصوم به هنا لعارض شرف الوقت، وحصول المقصود بصوم الشهر، إذ الشرط يعتبر مطلقاً وجوده لا وجوده قصداً كما ذكر الشارح.

(٢) في ك: و. بدون الهمزة.

(٣) عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله لأنها عبادة فلا تصح إلا بالنية، ولنا: أنها لا تقع قرينة إلا بالنية، ولكنها تقع مفتاحاً للصلاة لوقوعها طهارة باستعمال المطهر.

(٤) ولهذا صح نذره بهذا الاعتكاف فكان كمن نذر أن يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز له أن يصلي المنذور بتلك الطهارة، فإن انتقض وضوءه يلزمه التوضوء لأداء المنذور فإن توضأ لصلاة أخرى يجوز له أن يصلي المنذور بتلك الطهارة فكذا هذا.

(٥) في ك: لصوم، وهو سهو من الكاتب.

(٦) وقرنا: بفتح الواو والفاء المشددة: استوفينا، و «على» بمعنى من، والحظ بمعنى النصيب.

يصير ديناً ، ولا يتأدى إذا صار ديناً لأنه لما صار ديناً مقصوداً بنفسه، لأن ما لا يصير مقصوداً بنفسه لا يصير ديناً كالطهارة ، فلما صار مقصوداً بنفسه صار كسائر الصيامات المقصودة، وهي لا تتأدى، بصوم رمضان فكذا هو بصوم رمضان الثاني ^(١) ، أو نقول : على ما عليه أصل الاعتكاف كان ينبغي أن يجب عليه صوم قصدي لأجل الاعتكاف ، لأن الأصل في كل شيء (كماله) ^(٢) لكن الصومين لما اجتماعي يوم واحد ، واليوم الواحد لا يسع فيه إلا صوم واحد استتبع أقواهما أوهاهما، لاتفاق العلماء في وجوب صوم رمضان، واختلافهم في صوم الاعتكاف ^(٣)، فأسقطنا (أضعفهما) ^(٤) اعتبار صوم قصدي للاعتكاف لقوة في صوم رمضان، وشرف في الوقت فلما فات ^(٥) عاد إلى الكمال الأصلي ، وهو أن يجب بصوم قصدي لا ضمنى ^(٦) ، ولم (يجزه) ^(٧) بصوم رمضان الثاني لأن إدراكه كان موهوماً حين فات الاعتكاف لاستواء الحياة والموت إلى ذلك الوقت ، فلم يعتبر ^(٨) ، فصار كأنه نذر مطلقاً وقال : لله علي أن اعتكف شهراً، فلو نذر الاعتكاف مطلقاً لم يجزه بصوم رمضان، فكذا هذا ^(٩).

فإن قلت : كيف يصح التمسك بقوله عليه السلام : « لا اعتكاف إلا بالصوم » ،

(١) انظر : كشف الأسرار ١ / ١٤٤ ، والتلويح ٢ / ٨٣ ، والافتاء ١ / ٥٥ و ١٠٨ والهداية ١ / ٤ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٧١ ، ٦٧٤ .

(٢) في ط : كمال .

(٣) على ما أوردته في صدر هذه المسألة .

(٤) ما بين القوسين من ك ، وما بعدهم مضبوط بفتح الراء ، فيكون بدلاً من أضعف ، أو عطف بيان له .

(٥) أي شرف الوقت .

(٦) اعلم أن شرف وقت رمضان أوجب هنا زيادة كما أوجب نقصاناً ، فالزيادة هي أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام ، والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقصود للاعتكاف فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لا مكان الموت قبل رمضان آخر ، فينبغي أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضاً بالطريق الأول ، لأن سقوط النقصان أولى من سقوط الزيادة .

(٧) في ك : يجز .

(٨) لأن خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني يوجب قضاء الاعتكاف قبله ، ولا يتصور ذلك الإيسقوط النقصان - والنقصان هو : عدم وجوب صوم مقصود - وإيجاب صوم مخصوص به .

(٩) انظر التوضيح مع التلويح ٢ / ٨٢ - ٨٦ ، وأصول السرخصي ١ / ٤٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ١٤٣ وما بعدها .

والنكرة إذا وقعت في موضع النفي عمت، فهنا ليس كذلك لصحة الاعتكاف في الليل بدون الصوم ؟ قلت : لا نسلم أن الصوم في الليل غير موجود مطلقاً ، فلم قلت : أنه كذلك ؟ (ولم لا يجوز) ^(١) أن يوجد فيه صوم حكمي ضمنى ، وإن لم يجز صوم حقيقي قصدي ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً ، ولهذا قلنا : إذا نذر أن يعتكف ليلة واحدة لا يصح لعدم الشرط حقيقة وحكما ^(٢) ، بخلاف نذر اعتكاف ليلتين حيث يصح لاشتمالهما يوميهما ^(٣) فافهم .

قوله : فصام ولم يعتكف ^(٤) : إنما قيده به لأنه إذا لم يصم أيضاً يصح اعتكافه بصوم القضاء ، كذا في الجامع الكبير ، لأنه أدى كما وجب ^(٥) .

قوله : إنما وجب القضاء : أي قضاء الاعتكاف .

قوله : (لا) ^(٦) لأن القضاء : نفي لقول البعض ^(٧) بأن القضاء يجب بالتفويت .

قوله : ثم الأداء (المحض) ^(٨) : إلى آخره ، المحض : اللبـن الخالص

(١) في ك : ولم يجز .

(٢) ولا يلزمه شيء عندنا لأن الصوم شرط لصحة هذا الاعتكاف والليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد من الناذر ما يوجب دخوله في الاعتكاف تبعاً ، فالنذر لم يصادف محله وعند الشافعي رحمه الله يصح بناء على أن الصوم ليس بشرط لصحة الاعتكاف عنده .

(٣) هذا إذا لم ينو الناذر شيئاً إذ يلزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما ، ويلزمه الاعتكاف متتابعاً لكن تعيينهما إليه لأنه لم يعين في النذر ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ، لأن للمثنى معني الجمع ، وذكر الأيام والليالي بلفظ الجمع يدخل ما بازائهما من الليالي والأيام لما ذكر في كتب الفروع ، أما إذا نوى الليل دون النهار صحت نيته لأنه نوى حقيقة كلامه ، ولا يلزمه شيء لأن الليل ليس وقتاً للصوم . كذا في البدائع والهداية .

(٤) قال الإخسيكي : وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود ، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي لا لأن القضاء وجب بسبب آخر . أمـ .

(٥) أي لأن الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف باقٍ فيقضيهما جميعاً في شهر متتابعاً ، لأن ذلك الصوم لما كان باقياً لا يستدعي وجوب الاعتكاف فيها صوماً آخر ، فبقي واجب الأداء بعين ذلك الصوم كما انعقد . انظر الهداية ١ / ٩٦ ، وبدائع الصنائع ٣ / ١٠٥٩ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، والحسامي ص ٣٦ .

(٦) سقط من ك . (٧) وهم الفريق الثاني .

(٨) سقط من ص . قال الإخسيكي : ثم الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع مثل أداء الصلاة جماعة ، وأما فعل الفرد فإداء فيه قصور ، ألا ترى أن الجهر - ساقط عن المنفرد ، وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الإمام حين تحرم معه ، وقد فاتته ذلك حقيقة ، ولهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة في هذه الحالة كما لو صار قضاء محضاً بالفوات ثم وجد المغير بخلاف المسبوق لأنه مؤد في إتمام صلاته . (انظر الحسامي ص ٣٧ .

الذي (لا) ^(١) يختلط به الماء ^(٢) ، وعربي محض أي خالص النسب ^(٣) ، وأراد به الأداء الكامل الذي ليس فيه شوب ^(٤) القضاء .

قوله ألا يرى : إيضاح لقوله : أداء فيه قصور ، فإن قلت : كيف يصح قول المصنف : إن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفي الكتب (محرر) ^(٥) وفي القلوب مقرر ^(٦) أن المنفرد إن شاء جهر وإن شاء خافت ^(٧) ؟

قلت : أراد بسقوط الجهر عنه عدم الوجوب عليه ، والشأن كذلك ، فعدم وجوب الجهر عليه يدل على نقصان في فعله ، إذ لا شك أن ما فيه وجوب أفضل مما ليس فيه وجوب ، على أنه قال عليه السلام ^(٨) : « الصلاة بالجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة » ^(٩) ، والفرد ^(١٠) . قوله وفعل اللاحق ^(١١) بعد فراغ الإمام ^(١٢) : بأن نام خلف الإمام حتى أتم الإمام فاستيقظ بعده ^(١٣) ، أو أحدث

(١) في ط : لم . (٢) أو غيـره .

(٣) انظر : الكامل للمبرد ص ١٣٩ ، والقاموس المحيط ١ / ٦٣١

(٤) الشوب : الخلط . انظر مختار الصحاح ص ٣٧٣ .

(٥) في ك : محرر ، بضم فسكون ففتح ، والمحرر : المقوم ، والمحرز : المحفوظ .

(٦) مقرر : مثبت . (٧) كذا في الهداية .

(٨) يبين الشارح بذلك أن في أداء المنفرد في الوقت قصور أيضاً لعدم وصفه المرغوب فيه شرعاً وهو الجماعة ، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث الذي سيذكره ، انظر : الهداية ١ / ٣٥ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٣٦ ، ٣٤٥ ، ٤٨٥ .

(٩) روى بهذا اللفظ من حديث ابن عمر ، وأبي هريرة ، وابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث ابن عمر رواه الستة إلا أبا داود ، وحديث أبي هريرة عند أحمد ، وحديث ابن عباس رواه أبو حنيفة وأما ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ : « صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم بخمسة وعشرين جزءاً » فلا يضاده لأنه يحتمل أن يكون الله تعالى جعل فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد خمساً وعشرين درجة ، ثم زاد الله تعالى في فضلها على صلاة الواحد جزئين آخرين فضلاً منه ورحمة ، فكان ذلك زيادة لا تضاداً كذا قال الطحاوي رحمه الله . انظر : صحيح البخاري ١ / ١٣١ ، وصحيح مسلم ٥ / ١٥٢ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٣٥٩ ، وسنن النسائي ١ / ١٣٤ ، وجامع الترمذي ٢ / ١٥ ، والموطأ ١ / ٦٨ ، وسنن البيهقي ٣ / ٥٩ ، ومسند أحمد ٢ / ٣٢٨ ، ومسند الشافعي ص ١٨ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٤٣٦ ، ومشكل الآثار للطحاوي ٢ / ٢٩ .

(١٠) انظر مختار الصحاح ص ٥٢٠ .

(١١) اللاحق هو : الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم فاتته الباقي ، كما صور الشارح .

(١٢) انظر : عبارة الاخسيكتي في هامش ٨ من الصحيفة السابقة . (١٣) أي بعد فراغ الإمام .

فذهب وتوضأ فصل ما بقي من صلاته بعد فراغ الإمام ^(١) .

قوله: أداء يشبه القضاء : أما الأول ^(٢) : فباعتبار بقاء الوقت وباعتبار أنه خلف الإمام حكماً ^(٣) ، ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ^(٤) ، وتفسد صلاته بالمحاذاة ^(٥) في هذه الحالة ، وأما الثاني : فلتداركه ما فاتته مع إمامه ، لأنه ليس خلفه حقيقة ، فصار أداء يشبه القضاء .

قوله: ولهذا لا (يتغير) ^(٦) فرضه: هذا إيضاح لقوله: يشبه القضاء، وإنما لا (يتغير) ^(٧) فرضه لأن القضاء يحكي الفائت ^(٨) ، ولا (يتغير) ^(٩) باعتراض (نية) ^(١٠)

(١) أعلم أن من سبقه الحدث في الصلاة تبطل صلاته عند الشافعي رحمه الله فينصرف ويتوضأ ويستأنفها سواء أكان منفرداً أو اماماً أو ماموماً ، وهذا هو القياس ، لأن الحدث ينافي الصلاة ، والمشي والاحتراف يفسدانهما ، فأشبهه الحدث العمد ، وعندنا : إن كان من سبقه الحدث امام استخلف وانصرف وتوضأ وبني على صلاته ، وإن كان ماموماً أو منفرداً انصرف فتوضأ وبني لقوله عليه السلام: « من فاء أو رفع أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم » ولقوله : « إذا صلى أحكم فقاء أو رفع فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء » إلا أن الاستئناف أفضل تحرراً عن شبهة الخلاف ، وقيل : أن المنفرد يستقبل ، والإمام والمقتدي يبني صلاته لفضيحة الجماعة . انظر : الاقتناع ١ / ٢٤١ ، والهداية ١ / ٣٩ .

(٢) أي أما كون فعل اللاحق بعد فراغ إمامه أداءً . (٣) فخالف المنفرد .

(٤) إذا سها كالقمتدي ، انظر : الهداية ١ / ٣٧ ، ٥٢ ، ٥٧ .

(٥) أي بمحاذاة المرأة ، وصورتها : أن يحدث الرجل وامرأة خلف الإمام ، فتوضأ وقد فرغ الإمام ، فحاذته في حال أداء مافاتهما ، وإنما فسدت صلاته في هذه الحالة لما ذكره من أن اللاحق خلف الإمام حكماً - خلافاً لزفر حيث قال : حقيقة - فتحققت الشراكة بينهما تحريمية وأداء ، فكانت محاذاتها إياه في هذه الحالة كمحاذاتها في حال الأداء ، قبل الحدث ، بخلاف ما إذا سبقا ببعض الصلاة فحاذته في قضاء ما سبقا به حيث لا تفسد صلاته لأن المسبوق في حكم المنفرد فلا تتحقق الشراكة التي هي شرط المحاذاة بينهما في الأداء فلا تفسد ، ثم أعلم أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى عدم بطلان صلاة الرجل بمحاذاة المرأة له في الصلاة ، وهو القياس اعتباراً بصلاتها حيث لا تفسد ، وعندنا : تفسد صلاته بذلك إذا اشتركا في صلاة واحدة إن نوى الإمام إمامتها والا لم تضره ولا تجوز صلاتها ، لأن الاشتراك لا يثبت دونها خلافاً لزفر رحمه الله ، ويشترط للمحاذاة : أن تكون المرأة من أهل الشهوة ، وأن لا يكون بينهما حائل ، وأن تكون الصلاة مشتركة ، وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام : « أخروهن من حيث أخرن الله » والرجل هو المخاطب بذلك دونها ، فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم إذا تقدم على الإمام ، كذا في الهداية .

(٦) في ط : يعتبر ، وما أثبتته عاليه نص المتن .

(٧) في ك : « يحكي الفائت بمسافر ولا » . (٨) في النسختين : يعتبر .

(٩) في ط : يعتبر ، وهو سهو من الكاتب ، وأعلم أن فاعل « يتغير » ضمير يعود إلى الفائت .

(١٠) في ك : نعيمة ، وهو خطأ ظاهر .

الإقامة^(١) ، وهذه المسألة مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فأحدث فذهب إلى المصر فتوضأ فنوى الإقامة بعد فراغ إمامه حال أداء ما بقى من غير تكلم لا (يتغير)^(٢) فرضه^(٣) فهنا قيود يجب لك عرفانها : الأول : كون الامام مسافراً لأنه إذا كان مقيماً والمقتدى مسافراً يتغير فرضه حالة الاقتداء^(٤) فلا يتأني هذا ، والثاني : ذهابه إلى المصر لأنه هو موضع الإقامة ، ونية الإقامة في غير موضعها لغو ، كالبر^(٥) والبحر لأن حاله مبطل عزيمته^(٦) ، والثالث : فراغ الإمام ، لأنه إذا لم يفرغ ونوى المقتدي الإقامة يتغير فرضه ، لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء^(٧) ، والرابع : عدم تكلمه لأنه إذا تكلم تبطل صلاته أصلاً ، فيصير بحيث لا يقدر على البناء ، فيتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة^(٨) . قوله وجه المغير : أراد به نية الإقامة .

قوله^(٩) بخلاف المسبوق^(١٠) : يتعلق بقوله : لا يتغير فرضه . أي لا يتغير فرض اللاحق بخلاف المسبوق حيث يتغير فرضه إذا نوى الإقامة في قضاء ماسبق لأنه (مؤد)^(١١) ولهذا يقرأ ويسجد للسهو ، ولا تفسد صلاته (بالمحاذاة في هذه)^(١٢)

(١) وذلك أن من فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ، لأن القضاء بحسب الأداء ، كذا في الهداية .
(٢) في ط : يعتبر ، وهو خطأ من الكاتب .

(٣) أي إلى الأربع خلافاً لزفر رحمه الله ، واحتج لذلك في التحقيق قائلًا : لأن اللاحق مع كونه مقتدياً قاض شيئاً فاتته مع الإمام ، لأن الشرع جوز أدائه بعد فراغ الإمام ، إذا فاتته الأداء بعذر ، وجعل أدائه في هذه الحالة كالأداء مع الإمام ، وهذا هو تفسير القضاء ، لأن معناه أن يؤدي شيئاً بمثل ما وجب عليه قبل ذلك ، فصار اللاحق بمنزلة القاضي الحقيقي بعد الوقت ، فلا يؤثر في فعله نية الإقامة لأن المغير لم يتصل بالأصل لانقضائه ، فلم يتغير في نفسه ، فلا يتغير ما بني عليه ، وهو القضاء أهـ . واحتج لزفر في الكشف قائلًا : أنه إما أن يعتبر اللاحق بالمسبوق نظراً إلى انفراده حقيقة ، أو بالمقتدي نظراً إلى الاقتداء حكماً ، والحكم في صلاتهما أنها تتغير بالمغير فكذا اللاحق . أهـ .

(٤) إلى الأربع للتبعية كذا في الهداية . (٥) البر : ضد البحر ، وأريد به هنا الصحراء . (٦) كذا في الهداية .
(٧) الذي ليس فيه شوب القضاء وعليه : فقد وجد المغير في صلاة المقتدي فتتم صلاته لعدم المانع للمغير من العمل ، لقبول الأصل التغير ، لأنه مؤد من كل وجه فاعترض المغير - نية الإقامة - يؤثر فيه .
(٨) قال فخر الإسلام البزدوي : وإذا تكلم فقد بطل معنى القضاء ، وعاد الأمر إلى الأداء ، فتغير بالمغير لقيام الوقت .

(٩) سقط من ط .

(١٠) المسبوق هو : الذي فاتته أول الصلاة مع الإمام ، أو الذي لم يدرك الإمام في أول الصلاة .
(١١) أي لأنه منفرد مؤد شيئاً عليه في الحال ، ونية الإقامة إذا اعترضت على الأداء يتغير فرضه ، ولأنه منفرد فيما سبق ، وأثر التغير يظهر فيه وهو ليس بتابع فيه ، ثم اعلم أن في ك : مؤدى .
(١٢) في ط : في المحاذاة يهذه . قلت : والمراد بالمحاذاة : محاذاة المرأة للرجل في صلاته .

الحالة^(١).

ثم اعلم أن الأداء بثلاثة أنواعه في حقوق الله تعالى مر ، وبقي القضاء بثلاثة أنواعه في حقوقه تعالى فنبينه بعد هذا ، فبعد هذه الأنواع الستة (ستة)^(٢) أنواع أخرى في حقوق العباد ، وهي عند قوله : وهذه الأقسام كلها . وإنما قدم حقوق الله تعالى والله أعلم لأنه أولى بالتعظيم ، وذكره أخرى بالتقديم لأنه المولى الأبدي القديم ، وقدم الأداء على القضاء ، لأن القضاء (عارض)^(٣) والأصل عدم العارض .

قوله : والقضاء نوعان^(٤) : أراد به القضاء الصرف^(٥) ، وإلا فهو ثلاثة أنواع : بمثل معقول^(٦) ، وبمثل غير معقول^(٧) ، وقضاء بمعنى الأداء .

قوله : كما ذكرنا : أراد به قضاء الصوم والصلاة^(٨) ، لأن الصوم نظير للصوم والصلاة نظير للصلاة ، فيكون معقولا .

قوله : وبمثل غير معقول : أي غير مدرك بالعقل ، وليس المراد به كون مقتضى العقل خلاف مقتضى النفل ، لأن العقل حجة من حجج الله (تعالى)^(٩) كالنفل

(١) وذلك لأن المسبوق في حكم المنفرد على ما تقدم ، والمنفرد يلزمه سجود السهو والقراءة . ولا تتحقق الشركة بينه وبين المرأة في قضاء ما سبقا به وإذا لا تفسد صلاته بمحاذاتها في هذه الحالة لانتفاء الشركة التي هي شرط المحاذاة . انظر : أصول البزدي مع كشف الأسرار ١ / ١٤٧ - ١٤٩ ، والتحقيق ص ٩٢ ، وشرح النظامي ص ٣٧ - ٣٨ ، والهداية ١ / ٣٨ - ٥٦ ، ٥٧ ، ومختار الصحاح ص ٦٠ .

(٢) سقط من ك .

(٣) سقط من ط .

(٤) قال الاخسيكي : والقضاء نوعان : قضاء بمثل معقول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقول كالغدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني . انظر الحسامي ص ٣٨ .

(٥) فاما القضاء الذي خالطه معنى الأداء فقسم آخر . (٦) أي مماثلته مدركة بالعقل .

(٧) أي مماثلته غير مدركة بالعقل ، لأنه خلاف العقل ولا لأن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته له ، إذ العقل حجة من حجج الله تعالى ، ولا تناقض في حججه ، فيتسحيل أن يرد الشرع بخلاف العقل .

(٨) أي قضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة ، وذلك مثال للقضاء بمثل معقول ، قيدخل فيه المثل الكامل كقضاء القائنة بالجماعة ، ونمثل الناقص كادائها بانفراد . انظر : التحقيق ص ٩٢ ، وكشف الأسرار

١ / ١٣٣ و ١٤٩ ، وشرح النظامي ص ٣٨ .

(٩) سقط من ط .

والتناقض في حججه تعالى محال لكونه من أمارات الجهل والسفه، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً .

قوله: **ثبتنا بالنص^(١) : أي الفدية^(٢) والاحجاج** ، يقال : أحجبت فلاناً أي بعثته ليحج^(٣) ، أما النص في الفدية فقول الله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾^(٤) معناه والله أعلم: لا يطيقون الصوم بإضمار لا^(٥) ، بدلالة الاجماع لأن الفدية لا تجوز ممن يطيق الصوم بالاجماع^(٦) .

قال الكلبي^(٧) : نسخت هذه (بالآية)^(٨) التي بعدها^(٩) ، وهكذا

(١) قال الاخسيكي : والقضاء نوعان : قضاء يمثل معقول كما ذكرنا ، ويمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني ، واحجاج الغير بماله ثبتنا بالنص ولا نعمل المائلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة . أمه .

(٢) الفدية والفداء هو : البذل الذي يتخلص به عن مكروه توجه إليه أو عن متروك تركه .

(٣) انظر : القاموس المحيط ١ / ١٥٦ ، ٢ / ٦٤٩ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٤ .

(٥) وذهب إلى ذلك جماعة من المفسرين ، وعليه يكون المعنى : وعلى الذين لا يطيقونه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فدية ، وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنه ، فجعل الآية غير منسوخة .

(٦) وجعل بعضهم القرينة على هذا الحذف عقلية فقال : ان عموم المخاطبين بالصوم صادق بخمسة أفراد : الحاضر المطبق للصوم ، والمريض الذي يرجى برؤه ، والمسافر والحاضر الذي لا يطبق الصوم لكبر ونحوه ، والمريض الذي لا يرجى برؤه فالثاني والثالث بين حكمهما بقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ فلو قلنا قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ... ﴾ الآية صادق بالاول لزم عليه التشديد مع صاحب العذر بطلب القضاء والتخفيف مع غيره ، واللازم باطل ، فاللزام مثله ، فتعين حصره في الرابع والخامس ، ويجب تقدير لا النافية . أمه ، كذا في تفسير آية الصوم وغيره . انظر : كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢١ ، وتفسير آية الصوم وسورة القدر : الورقة ٣ ، واحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٠٧ .

(٧) هو : محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي (أبو النضر) نسابة رواية ، عالم بالتفسير والخبار وأيام العرب ، وهو من كلب بن وبرة من قضاة صنف كتاباً في تفسير القرآن ، قال النسائي : حدث عنه ثقة من الناس ، ورضوه في التفسير ، وأما في الحديث ففيه منكر . أمه ولد بالكوفة ، وتوفي بها سنة ١٤٦ هـ انظر : تهذيب التهذيب ٩ / ١٧٨ ، والمعارف ص ٢٣٢ ، وميزان الاعتدال ٣ / ٦١ ، ووفيات الاعيان ١ / ٦٢٤ ، والوفاء بالوفيات ٣ / ٨٣ ، وكشف الظنون ١ / ٤٥٧ .

(٨) في ط : الآية .

(٩) يعني الآية ١٨٥ من سورة البقرة وأولها : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ الآية .

قال القتيبي^(١) وهكذا روي عن سلمة^(٢) بن الأكوع أنه قال : لما نزلت ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ (كان)^(٣) من أراد أن يفطر ويفتدي فعل، حتى نزلت الآية التي بعدها ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ نسختها^(٤).

وقال الشعبي^(٥) : لما نزلت هذه الآية : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ كان الأغنياء يفطرون ويفتدون ولا يصومون، وصار الصوم على الفقراء، فنسختها هذه : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ فوجب الصوم على الغني والفقير^(٦).

(١) هو : عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (أبو محمد) كاتب قاضل في علوم كثيرة سكن بغداد ، وروى عن ابن راهويه ، ومحمد بن زياد الزياتي وغيرهما ، وله مصنفات كثيرة جدا تزيد على ستين مصنفا في أنواع العلوم، منها: غريب القرآن ، ومشكل القرآن، وغريب الحديث ، وغيرها ، مات فجأة في أول رجب سنة ٢٧٦ هـ ، وقيل في ذي القعدة سنة ٢٧٠ هـ . انظر : تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ٢٨١ وانساب العرب للسمعاني : الورقة ٤٤٣ .

(٢) هو : سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع الأسلمي ، صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة ، غزا مع النبي ﷺ سبع غزوات منها الحديبية وخيبر وحنين، وكان شجاعاً بطلاً رامياً دءاء ، وكان ممن غزوا أفريقيا في أيام عثمان رضي الله عنه له في الصحيحين ٧٧ حديثاً ، وتوفي بالمدينة سنة ٤٧ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٤ / ٣٨ ، والروض الأنف ٢ / ٢١٣ ، وتهذيب ابن عساكر ٦ / ٢٣٠ ، والمعارف ص ١٤١ ، ودول الإسلام ١ / ٣٨ ، وشجرة النور الزكية ٢ / ١٠٠ .

(٣) سقط من النسختين، وأضفته لوروده في هذا الأثر عند جميع من روهه، فضلاً عن عدم استقامة الكلام بدونه، فكانه سقط من الناسخين سهواً .

(٤) رواه الستة إلا ابن ماجه ، وروى أيضاً عن عبد الله بن مسعود ، ومعاذ بن جبل وابن عمر ، وابن عباس، وعلقمة ، والزهري، وعكرمة وهو قول أكثر الصحابة والتابعين كذا قال المفسرون ، وصوب أبو جعفر النحاس كون الآية الثانية ناسخة للأولى . انظر : صحيح البخاري ٦ / ٢٥ ، وصحيح مسلم ٢٠ / ٨ ، وسنن أبي داود ٢ / ٢٩٦ ، وسنن النسائي ١ / ٣١٨ ، وجامع الترمذي ٤ / ١٢ ، ونيل الأوطار ٤ / ٢٥٨ ، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٠٦-٢٠٧ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢١ ، ومناهج الكلام على آية الصيام : الورقة ٢٢ .

(٥) هو : عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري (أبو عمرو) ولد سنة ١٩ هـ ونشأ بالكوفة ، وكان ضئيلاً نحيفاً ، وكان من رجال الحديث الثقات ، كما كان فقيهاً شاعراً ، ونسبته إلى (شعب) بطن من همدان، وقيل إن اسم أبيه (عبدالله) توفي فجأة بالكوفة سنة ١٠٧ هـ وقيل غير ذلك . انظر : حلية الأولياء ٤ / ٣١٠ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣٠٦ ، والمعارف ص ١٩٨ ، وشذرات الذهب ١ / ١٢٦ ، وتاريخ بغداد ١٢ / ٢٢٧ ، وتهذيب التهذيب ٥ / ٦٥ ، والإعلام ٤ / ١٨ .

(٦) انظر : الكشف والبيان للعلاني ج ١ الورقة ١٣٧ / ١٣٨ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٠١-٢٠٠ ، ونيل الأوطار ٤ / ٢٥٩ ، والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ١٨ .

وقال بعضهم : ليست بمنسوخة ، وإنما نزلت في الشيخ الكبير ^(١) ، وروي عن عائشة أنها كانت تقرأ : وعلى الذين يطيقونه ^(٢) ، يعني يكلفونه فلا يطيقونه ^(٣) ، وروي عن عطاء ^(٤) عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : ليست بمنسوخة ، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة (اللذان) ^(٥) لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان (لكل) ^(٦) يوم مسكيناً ^(٧) ، فعلى مذهب النسخ يكون وجوب الفدية بالإجماع .

قال الإمام الزاهد علاء الدين ^(٨) (العالم صاحب شرح التاويلات) ^(٩) ، ^(١٠) هذا

(١) رواه أبو حنيفة عن مجاهد ، والبيهقي عن قيس بن السائب ، وعن ابن عباس رضي الله عنه من طريق وهيب ثنا خالد الحذاء عن عكرمة عنه . انظر : جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ١ / ٤٩٤ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٧١ ، ونيل الأوطار ٤ / ٢٥٩ .

(٢) بضم الباء وفتح الطاء وتخفيفه ، وفتح الواو وتشديده .

(٣) قلت : وكذا قرأ ابن عباس وعطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار ، فالآية في قولهم محكمة . انظر : الكشف والبيان للثعالبي ج ١ الورقة ١٣٧ ، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٠٦ ، والقرطبي ٢ / ٢٨٧ ، وصحيح البخاري ٦ / ٢٥ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٧٢-٢٧٣ ، ونيل الأوطار ٤ / ٢٦٠ .

(٤) هو : عطاء بن أسلم بن صفوان ، تابعي من أجلاء الفقهاء ، كان عبداً أسود ، ولد في (جند) باليمن سنة ٢٧هـ ، ونشأ بمكة ، فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، وكان ثبثاً حجة متقناً ، وتوفي بمكة سنة ١١٤هـ . وقيل ١١٥هـ . انظر : ميزان الاعتدال ٢ / ١٩٧ ، ووفيات الأعيان ١ / ٤٠١ ، وصفوة الصفوة ٢ / ١١٩ ، وحلية الأولياء ٣ / ٣١٠ ، والمعارف ص ١٩٦ .

(٥) في ط : للذين .

(٦) في ط : كل .

(٧) بهذا اللفظ ، ومن هذا الطريق رواه البخاري في صحيحه ٦ / ٢٥ ، والنسائي في سننه ١ / ٣١٨ ، والدارقطني في سننه ١ / ٢٤٩ ، والبيهقي في سننه ٤ / ٢٧٠ ، وانظر نيل الأوطار ٤ / ٢٥٩ .

(٨) الإمام الزاهد علاء الدين العالم هو : محمد بن أحمد بن أبي أحمد - السابقة ترجمته هكذا سماه صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنفه «تحفة الفقهاء» في الفروع . انظر : كشف الظنون ١ / ٣٧١ .

(٩) التاويلات : هي «تاويلات أهل السنة» مصنف في التفسير لأبي منصور محمد بن أحمد الماتريدي - السابقة ترجمته - مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٧٣ تفسير ، وقد جمعه الشيخ الإمام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي - الذي تقدم الكلام عليه - وسماه «التاويلات الماتريدية في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد» ولعله هو المراد بما أسماه الشارح «شرح التاويلات» . انظر : كشف الظنون ١ / ٣٣٥ و ٣٣٦ .

(١٠) ما بين القوسين ساقط من ك .

التأويل غير صحيح ، يعني : لا يطيقونه ، لأنه تعالى قال : ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرَ لَكُمْ﴾^(١) أي : وأن (تصوموا)^(٢) الصيام ، ومثل هذا النذب لا يرد في حق العاجز ، وقيل : وعلى الذين كانوا يطيقونه^(٣) ثم عجزوا فدية طعام مسكين^(٤) ، وهذا أيضاً غير صحيح لقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾^(٥) .

وقيل : وعلى الذين يطيقونه الفدية^(٦) ، وهذا أيضاً غير صحيح ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يقال : يطيقونها .

قال المطرزي : من قال : المراد لا (يطيقونه)^(٧) فقد أبعد ، قال الخانقاهي : ما قال المطرزي إشارة إلى إضمار الحرف الغير العامل لم يثبت عندهم ، قلت : ما قاله الخانقاهي منقوض أولاً : بقول لبيد^(٨) :

وهم العشرة أن يُبْطِئَ حاسد . . . أو أن يميل مع العدو (لثامها)^(٩)

(١) سورة البقرة الآية ١٨٤ . (٢) في ك : تصموا . (٣) أي في حال شبابهم وفي حال صحتهم . (٤) قاله ابن المسيب والسدي وهو إحدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه ، فقد أضمرنا في الآية ، وعليه فهي محكمة .

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٤ وانظر : أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٠٧ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢١ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن للثعالبي ج ١ الورقة ٣٨ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٣٠ ، ٢٧١ .

(٦) قال الحسن البصري : الضمير في (يطيقونه) عائد على الإطعام لا على الصوم ، ثم نسخ ذلك ، انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٨ / ٢١ ، ونيل الأوطار ٤ / ٢٥٩ .

(٧) في ك : يطيقون .

(٨) هو : لبيد بن ربيعة بن مالك (أبو عقيل) العامري ، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية من أهل عالية نجد ، وأدرك الإسلام ، ووجد على النبي ﷺ ، ويعد من الصحابة ، ومن المؤلفة قلوبهم ، وترك الشعر ، فلم يقل في الإسلام الا بيتاً واحداً ، كان كريماً ، وعاش عمراً طويلاً ، وسكن الكوفة ومات بها سنة ٤١ هـ ، وهو أحد أصحاب المعلقة ، وقد جمع بعض شعره في ديوان . انظر : خزائن الأدب للبغدادي ١ / ٣٣٧ ، ومطالع البدور ج ١ الورقة ٣٢ والشعر والشعراء ١ / ٢٣١ ، وآداب اللغة ١ / ١١١ ، والمعارف ص ١٤٤ ، وكشف الظنون ١ / ٨٠٨ .

(٩) ما بين القوسين من ط ، وهو الصحيح ، وفي ك : إمامها . قلت : وهذا البيت آخر معلقة لبيد التي مطلعها : عفت الديار محلها فمقامها . . . بمنا تابد غولها فرجامها

وقبل البيت الذي أنشده الشارح : وهم ربيع للمجاور فيهم . . . والمرمات إذا تناول عامها

وقد فسره الزوزني^(١) وقال : معناه عند الكوفيين : أن لا يبطن حاسد ، وأن لا يميل ، كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾^(٢) أي : أن لا تضلوا ، أي : كي لا تضلوا^(٣) .

والثاني^(٤) : يجوز أن يستعار الإضمار للحذف الاصطلاحي لاشتراكهما في الحذف اللغوي ، وحذف لا : يجوز للإيجاز والاعجاز والاقتصار والاختصار ، فمن لم يجوز مثل هذا فخاطره (الخائر)^(٥) على الدقائق ليس (بعاطر)^(٦) سوى أن مذكره علاء الدين العالم حق وصدق^(٧) .

وأما النص في الاحجاج فهو أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت : إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة ، أفيجزئني أن أحج عنه ؟

(١) هو : حسين بن أحمد بن حسين الزوزني (أبو عبد الله) عالم بالأدب ، قاض ، من أهل «زوزن» بين هراة ونيسابور له « شرح المعلقات السبع - ط » و « المصادر - خ » و « ترجمان القرآن - خ » توفي سنة ٤٨٦ هـ . انظر : بغية الوعاة ص ٢٣٢ وهدية العارفين ١ / ٣١٠ ، وكشف الظنون ٢ / ١٧٠٣ و ١٧٤١ ، وفهرس دار الكتب المصرية ٧ / ١٧٢ ، وفهرس المكتبة الأزهرية ٥ / ١٥٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٧٦ .

(٣) قال الزوزني : قوله « أن يبطن حاسد » معناه على قول البصريين : كراهية أن يبطن حاسد وكراهية أن يميل ، وعند الكوفيين : أن لا يبطن حاسد وأن لا يميل كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لك أن تضلوا ﴾ أي كراهية أن تضلوا ، أو يبين الله لكم أن لا تضلوا ، أي : كي لا تضلوا ، يقول : « وهم العشيرة » أي هم متوافقون متعاضدون فكأن عنه بلفظ العشيرة ، كراهية أن يبطن حاسد بعضهم عن نصر بعض ، أو كي لا يبطن حاسد بعضهم عن نصر بعض ، وكراهية أن يميل لنام العشيرة وأخسائها مع العدو ، أي أن يظاهر الأعداء على الأقرباء ، وتحرير المعنى : أنهم يتوافقون ويتعاضدون كراهية أن يبطن الحساد بعضهم - الرفع عن نصر بعض ، ويميل لنامهم إلى الأعداء ، أو مظاهرتهم إياهم على الأقارب . أهـ ، بحروقه . انظر : شرح الزوزني على المعلقات السبع ص ١٠٢-١٣٢ .

(٤) أي والرد الثاني على الخانقاهي .

(٥) في ط : الخائر ، وهو غير مناسب للمقام ، لأن معناه : المختلط ، والباقي : والغليظ ، فكان ذلك تحريفاً من الناسخ ، والخائر : الضعيف .

(٦) في ك : بعائر ، والعائر كل ما أعل العين ، والرمد والقذى ، ويثر في الجفن الأسفل ، وكل هذه المعاني لا تناسب السياق ، فكان تحريفاً من الناسخ ، والعاتر : القادر القوى . انظر : القاموس المحيط ١ / ٣٥٤ ، ٣٦٠ ، ٤٠٩ ، ٤٢٠ .

(٧) انظر أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٠٦-٢٠٨ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢١ .

فقال (ﷺ) ^(١) : «أرأيت لو كان على أبيك دين (فقضيته) ^(٢) أما كان يقبل منك ؟» قالت : نعم ، قال : «فدين الله أحق» ^(٣) ، أي أحق بأن يقبل ، وقولها : أن أحج : بفتح الهمزة ، وضم الحاء من الثلاثي لا من المزيد فيه ^(٤) ، كذا وقع سماع وقت قراءتي

(١) زيادة من ك . (٢) في ك : فقضيته .

(٣) روي ذلك من حديث ابن عباس ، ومن حديث أخيه الفضل بن عباس ، ومن حديث عبد الله بن الزبير ، ومن حديث علي ، ومن حديث سودة بنت زمعة ، ومن حديث عتبة بن عامر ، ومن حديث أنس بن مالك ، رضي الله عنهم ، فحديث عبد الله بن عباس رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي وأحمد ومالك والبيهقي ، وحديث الفضل بن عباس : أخرجه البخاري أيضاً ، ومسلم وابن ماجه ، والنسائي ، والترمذي وأحمد والدارمي ، وحديث عبد الله بن الزبير : رواه النسائي ، وحديث علي : عند الترمذي وأحمد ، وفيه الترمذي : حسن صحيح . أمه ، وحديث سودة بنت زمعة : عند الدارمي ، ومعناه أقرب إلى ما أورده الشارح غير أن السائل فيه رجل ، وحديث عتبة بن عامر : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، وفيه شريك أبو حاتم وثقه أبو زرعة وابن معين في رواية ، وضعفه النسائي وابن معين في رواية ، قاله الهيثمي ، وحديث أنس : رواه ابن العربي الملكي ، قلت : ولما كان السائل في بعض الروايات رجلاً وفي بعضها الآخر امرأة والمسئول عنه كذلك ، فقد يسقط الحافظ ابن حجر الخلاف في ذلك ، ووفق بينها بأن الرجل السائل كانت معه ابنته ، فسأل هو عن أمه ، وسألت هي عن أبيها ، وأزادت به جدها ، ثم قال : ولا مانع أن يسأل هو عن أبيه وأمّه . أمه ملخصاً . انظر : صحيح البخاري ٣ / ١٨ ، وصحيح مسلم ٩ / ٩٨-٩٧ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ٩٧٠-٩٧١ ، وسنن النسائي ٤ / ٣٠٥٥ ، وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي للملكي ٤ / ١١٩-١٢١ و ١٥٦-١٥٧ ، والموطأ ١ / ٢٠٤ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٢ / ١٧-١٩ ، ٣ / ٢٣٥ و ٢٣٨-٢٣٩ و ٢٧٢ ، و ٤ / ٦٩ و ١٧٨-١٧٩ و ٥ / ٢٠ و ٨٢ و ١٢٨ ، وسنن البيهقي ٤ / ٣٢٨-٣٢٩ و ٥ / ١٧٩ ، ومسند الدارمي ص ٢٣١-٢٣٢ ، ومجمع الزوائد ٣ / ٢٨٢ ، وفتح الباري ٤ / ٤٣٨-٤٤٠ .

(٤) وعليه يكون المعنى : أن أحرم عنه بنفسه وأؤدي الأفعال عنه ، وهذا هو المشهور من الرواية ، وحينئذ لا دلالة في الحديث على أن الاتفاق قائم مقام الأفعال ، فلا يستقيم التمسك به في هذه المسألة إلا أن يثبت أن أباهما كان أمرهما بذلك وأنفق عليها ، قال في التحقيق : ويجوز أن يكون معنى قولها : « أن أحج » بفتح الهمزة - أيضاً - أن أمر رجلاً بأن يحج عنه ، لأن فعل المأمور ينسب إلى الأمر مجازاً ، كما يقال : بنى الأمير الدار ، أي أمر ببنائها ، فعلى هذا التناول يصح التمسك بهذه الرواية ، وفي بعض الروايات : « أن أحج » بضم الهمزة وكسر الحاء ، أي أمر أحداً أن يحج عنه ، وعلى هذا الوجه صح التمسك به . أمه ، واعلم أن الفدية في باب الصوم إنما شرعت خلفاً عنه عند العجز المستدام عن الصوم ، كعجز الشيخ الفاني ومن بحاله لقوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ على قول من لم يجعلها منسوخة فأما على قول من جعلها منسوخة فلا تمسك فيها بوجوب الفدية ، وإنما يثبت وجوبها بإجماع الصحابة رضي الله عنهم ، واعلم أيضاً أن الاحتجاج عن الغير جائز ، ولكنه في الحج القرض مشروط بالعجز الدائم حتى جاز عن الميت والمريض الذي لا يستطيع الحج إذا لم يزل مريضاً حتى مات ، فإن صح فعله حجة الإسلام ، والمؤدى تطوع ، لأننا عرفناه بحديث الخثعمية - السابق - وقد ورد في عجز الشيخوخة ، وهي دائمة لازمة ، ولأنه فرض العمر فيعتبر فيه عجز يستغرق بقية العمر ليقع به اليأس عن الأداء بالبدن ، وفي التطوع ليس بمشروط بالعجز ، حتى أن صحيح البدن إذا أحج رجلاً بماله على سبيل التطوع عنه يجوز ، لأن مبنى التطوع على التوسع ، ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج =

أصول فخر الإسلام بنيسابور^(١) على الامام النحرير^(٢) الأستاذ حسام الدين السغناقي^(٣) ، وهكذا أيضا وقع سماعي وقت قراءتي هذه النسخة، أعني أصول فخر الاسلام ، ونسخة ميزان الأصول على الامام المحقق برهان الدين^(٤) المعروف بالارشدي ببخارى رضي الله عنهما وتقبل منهما^(٥) .

قوله: ولا تعقل المماثلة : إلى آخره ، أي لا تدرك المماثلة بين الصوم والفدية ولا بين الحج ونفقة (الاحجاج)^(٦) لا صورة ولا معنى ، أما صورة فظاهر ، وأمامعني: فلأن الصوم عبادة قاهرة للنفس الامارة (بالسوء)^(٧) بإيجاع^(٨) الإجماع ، والفدية موصلة إلى النفس الراحة باشباعها ، وبينهما تناف ، والقياس يقتضي أن لا يقضى الصوم بالفدية للتنافي بينهما ، إلا أنا تركناه بالنص ، وكذا بين الحج ونفقة الاحجاج لا مماثلة فإن الحج عبارة عن أفعال معلومة في زمان معلوم في مكان معلوم ، وهي عرض ، والنفقة عبارة عن عين صالح لحوائج الشخص ، وهي غيره ، ولا مماثلة بينهما ، لأن ما هو قائم بنفسه غير ما هو غير قائم بنفسه إلا أن المماثلة ثبتت بالحديث .

وتلخيص هذا : أن القضاء حصل بالفدية والنفقة في الصوم والحج ، لأن القضاء صرف ما له إلى ما عليه ، إلا أن المماثلة لا تدركها العقول ، فالقياس يأبأها فتركناه بالشرع .

= عنه ، يشهد بذلك ما أورده الشارح من الاثر ، وعن محمد رحمه الله أن الحج يقع عن الحاج ، وللأمر ثواب النفقة ، ويسقط الحج عن الأمر ، لأنه عبادة يدنية مالية ، فعند العجز أقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم . انظر التحقيق ص ٩٣ ، والهداية ١ / ٩١ و ١٣٢ - ١٣٣ .

(١) نيسابور - بفتح أوله وسكون ثانيه - : أحسن مدينة وأجمعها للخيرات بخراسان وهي منبع العلماء ، ومعدن الفضلاء ، قيل : فتحت في عهد عثمان رضي الله عنه سنة ٣١ هـ ، وقيل : في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٧٤ ، ومعجم البلدان ٨ / ٣٥٦ .

(٢) النحرير - على وزن مسكين - : العالم المتقن . مختار الصحاح ص ٦٧٤ .

(٣) وسبق الكلام عليه في شيوخ الشارح .

(٤) هو برهان الدين الخريفي ، تقدمت ترجمته في شيوخ الشارح .

(٥) انظر : أصول فخر الإسلام البيهقي مع كشف الأسرار ١ / ١٥٠ .

(٦) في ك : الأحجام . (٧) في ك : بالسواء . (٨) الإيجاع : الإيلام . مختار الصحاح ص ٧٣٦ .

قوله: لكنه يحتمل ان يكون معلولاً^(١) : أي لكن النص^(٢) يحتمل ان يكون معلولاً بعلّة وإن كنا لا ندركها ، وفي بعض النسخ : أن يكون معقولا ، أي يحتمل أن يكون مدركا بالعقل ، ألا يرى أن الأنبياء عليهم السلام يدركون الأشياء الباطنة وغيرهم لا ، وكذلك العلماء يدركون كثيرا من الأشياء وغيرهم لا ، هذا جواب إشكال وهو أنه إذا كان^(٣) غير معقول يكون ثابتا بخلاف القياس ، والشئ إذا ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ، فلم قسم في الصلاة إيجاب الفدية عنها على إيجاب الفدية في الصوم ؟ فأجاب عنه : لكنه يحتمل أن يكون معلولاً . أي بعلّة العجز ، فلما صار معلولا بعلّة ، والصوم والصلاة شبيهان من حيث أنهما عبادتان بدنيتان لا تعلق لوجوبهما ولا لأدائهما بالمال عدينا حكم أحدهما إلى الآخر .

قوله: بل أهم : وكأنه والله أعلم يقول: نعم إنه غير معقول ، والقياس غير ثابت لكن الصلاة أهم من الصوم ، فلما ثبت الفدية في الصوم وهو أدنى ليحصل التلافي تثبت في الصلاة وهي أهم وأعلى بالطريق الأولى بالدلالة^(٤) لا بالقياس ، بيان كونها

(١) قال الاخسيكي : والقضاء نوعان : قضاء بمثل معقول كما ذكرنا ، ويمثل غير معقول كالقضية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني وإحجاج الغير بما له ثبتا بالنص ، ولا نعلق المماثلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة ، لكنه يحتمل ان يكون معلولا بعلّة العجز ، والصلاة نظير الصوم ، بل هي أهم منه ، فأمرناه بالفدية عن الصلاة احتياطاً ورجونا القبول من الله فضلاً ، وقال محمد رحمه الله في الزيادات : يجزئه إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث في الصوم . أهـ ، انظر : الحسامي ص ٣٨ .

(٢) أي النص الموجب للفدية . قلت : ويحتمل أيضاً أن يكون الضمير في « لكنه » عائداً على الفدية بمعنى الغداء ، ويحتمل أن يكون المعنى : ولكن إيجاب الفدية ، كذا في التحقيق .

(٣) وأصل الكلام تقديره : إذا كان إيجاب الفدية في الصوم عند اليأس غير معقول الخ وقد جاء الاعتراض بناء على ما استحسنته مشايخنا في الصلاة عند العجز الكامل الدائم عنها ، وأنها والصوم في هذه الحالة سواء ، فيتدارك كل منهما ، بالفدية عند العجز وجوباً ، قال في الهداية - في فصل من كان مريضاً في رمضان : والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ ، وكل صلاة تعتبر بصوم يوم ، هو الصحيح . أهـ . انظر : الهداية ١ / ٩١ .

(٤) أعلم أن صاحب التحقيق لم يتضح كون الفدية عن الصلاة ثابتة بطريق الدلالة أو القياس وقال : لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوماً ، سواء كان تأثيره في الحكم معقولا كالأذى في التافيف ، أو غير معقول كالجنابة على الصوم في إيجاب الكفارة ، وههنا المعنى الذي هو المؤثر في إيجاب الفدية غير معلوم ، فلا يمكن إثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس . أهـ .

أهم : من حيث وجوب الصلاة على من أسلم في آخر جزء ^(١) ، بخلاف الصوم ^(٢) ،
ومن حيث أنها تجب متكررة في كل يوم بخلاف الصوم ^(٣) .

قوله : احتياطاً : يعني : إيجاب الفدية للصلاة بطريق الاحتياط ^(٤) ، فإن
الصلاة إذا كانت كالصوم ^(٥) عند الله تعالى لا يبقى تحت عهدة ^(٦) المال ، أو نقول :
بالنظر إلى كون النص معقولاً تجب الفدية ، وإلى كونه غير معقول ^(٧) لا تجب
(الفدية) ^(٨) فأمرناه بالفدية احتياطاً ^(٩) ، ولم نقطع الحكم بأنه جائز البتة ^(١٠) ،
والفدية : نصف صاع من حنطة لكل يوم في الصوم ، ولكل فرض في الصلاة ^(١١) ،
فيجب على قول أبي حنيفة رضي الله عنه إثنا عشر منا ، لأن الوتر فرض عنده ^(١٢) .

-
- (١) أي من الوقت ، لأنه السبب للوجوب ما لم يتصل الأداء بما قبله على ما تقدم ، وقد وجدت الأهلية عنده .
(٢) فإن سبب وجوبه الجزء الأول ، والأهلية متعذرة عنده ، هذا هو ظاهر المذهب ونهب أبو يوسف إلى أنه إذا
أسلم قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية .
(٣) انظر : الهداية ١ / ٩٢ ، والتحقيق ص ٩٤-٩٥ .
(٤) لا الحتم .
(٥) لما ذكره من وجه الشبه بينهما ، بل وهي أهم منه لما تقدم قريبا ، ولأنها عبادة لذاتها ، لكونها تعظيم الله
تعالى بنفسها ، والصوم عبادة بواسطة قهر النفس الأمانة بالسوء .
(٦) العهدة : التبعة .
(٧) أي وبالنظر إلى كونه أمراً تعبدياً محضاً .
(٨) لأن ما لا ندركه لا يلزمنا العمل به ، فلا يجب علينا العمل بالاحتمال الأول لمعارضة الاحتمال الثاني إياه ،
واعلم أن لفظ « الفدية » سقط من ط .
(٩) أي في الصلاة بناء على الوجه الأول احتياطاً فلئن كان هذا الحكم في الصلاة مشروعا فقد صار مؤدياً ، والا
فليس به بأس ، لأنه حينئذ يكون برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات قلت : وقد ذهب في التحقيق والكشف
إلى هذا الوجه والتوجيه لثبوت الفدية للصلاة قاطلاً : فتبين بهذا أن إيجاب الفدية في الصلاة بهذا الطريق
لا بالقياس ، إذ لو كان ثابتاً بالقياس لما احتاج - أي صاحب المتن - إلى إلحاق الاستثناء كما في سائر
الأحكام الثابتة بالقياس . أهـ .
(١٠) أي : أننا لما تقدم من التعارض لم نحكم بجواز الفداء في الصلاة مثل حكمنا بجوازه في الصوم ، لأنها
حكمنا بجوازه في الصوم قطعاً لكونه منصوفاً عليه فيه ، ورجونا الجواز في الصلاة فضلاً ، فإن محمداً
رحمه الله قال في الزيادات في فداء الصلاة : يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما قال : يجزيه إن شاء الله تعالى
في فداء الصوم ، فيما إذا تطوع به الوارث ، بأن مات من عليه الصوم من غير قضاء ولا إيصاء بالفدية .
(١١) وكان محمد بن مقاتل يقول أولاً : لكل يوم نصف صاع على قياس الصوم ، ثم رجع فقال : كل صلاة فرض
على حده بمنزلة صوم يوم ، وهو الصحيح ، ثم اعلم أنه إذا مات وعليه صلوات ، فاما أن يكون قد أوصى
بالفدية عنها أو لا ، فإذا أوصى بطعم عنه لكل صلاة مفروضة نصف صاع من حنطة أو صاع من غيرها ،
وإن لم يوص وتبرع بها الوارث : قيل لا تسقط الصلوات عن الميت ، لأن الاختيار فيه معدوم أصلاً ، وكذلك
في الصوم وقيل : تسقط عنه إن شاء الله تعالى كما في الإيصاء ، لأن دليل الجواز وهو الرجاء إلى فضل الله
وكرمه يشمل الإيصاء والتبرع جميعاً .
(١٢) أي واجب لثبوته بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة ، ولذا يجب قضاؤه بالاجماع .

قوله: كما إذا تطوع به الوارث: أي تجزئته (الفدية) ^(١) عن الصلاة إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع (به) ^(٢) الوارث عن المورث من غير إيصال المورث بفدية الصوم حيث يجزئته إن شاء الله تعالى ، والضمير في: به: يرجع إلى الفدية على تأويل الفداء، أو التصديق، أو المذكور ^(٣).

قوله: ولأنوجب التصديق: إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن الشيء إذا فات ولا مثل له عند المكلف يسقط لا إلى خلف وضمنان، كفضل الوقت، ورمي الجمار ^(٤)، فقد تركتم هذا الأصل في التضحية إذا فاتت عن وقتها حيث قلتم بإيجاب التصديق بعين الشاة ^(٥) أو بقيمتها ^(٦) قضاء عن التضحية ^(٧)، مع أن التضحية وهي إراقة الدم للقربة لم تعقل قربة في غير أيام النحر، ولا مثل لها عند المكلف، فأجاب وقال: إنا لا نوجب التصديق باعتبار أن التضحية أصل والتصديق قضاء عنها قائم مقامها بل نوجب التصديق باعتبار احتمال كون التصديق أصلاً، والتضحية في أيامها قائمة مقامه لأن التصديق هو المشروع في باب المال ^(٨)، والدليل على اعتبار هذا الاحتمال أعني احتمال كون التصديق أصلاً في أيام التضحية: عدم جواز التضحية ^(٩)

(١) سقط من ط. (٢) سقط من ك.

(٣) انظر: التحقيق ص ٩٤-٩٥، وكشف الأسرار ١/ ١٥٤-١٥٥، وأصول السرخسي ١/ ٥٠-٥١، والهداية ١/ ٤٤ و ٩١، ومختار الصحاح ص ٤٨٤.

(٤) اعلم أنه لما انعدم تصرف الرأي فيما لا ندركه قلنا: إن ما لا يدرك بالعقل مثله، ولم يرد فيه نص يسقط إذا فات، لأن إيجاب المثل متوقف أما على ادراك العقل ليتمكن إيجابه بالسبب الأول، أو على السمع، فإذا لم يوجد واحد منهما فلا وجه إلا الاسقاط وذلك كفضل الوقت يسقط عن فاته الأداء، ولا يضمن بشيء سوى الائتم، لأنه ليس لذلك الوصف منفرداً عن وقت الأداء مثل عقلاً ولا نصاً، فمن هنا ورد علينا الاعتراض المذكور.

(٥) فيما إذا كانت الشاة التي عينت للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير بنية الأضحية باقية بعد أيام النحر فإنه يلزمه التصديق بعينها حية.

(٦) وذلك فيما إذا استهلك الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو غيره، أو كان غنياً ولم يضح أصلاً حتى مضت أيام النحر فإنه يلزمه التصديق بالقيمة سواء اشترى - أي الغني - أو لم يشتر.

(٧) لأنها واجبة - على خلاف في ذلك - عندنا على الغني، وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا، فإذا فات الوقت يجب عليه التصديق إخراجاً له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً، والصوم بعد العجز فدية.

(٨) كما في سائر العبادات المالية، ولذا شرط لوجوبها الغنى كما في الزكاة.

(٩) أي: عدم جواز قضاء ما فاتته من الأضحية في العام الماضي.

إذا عاد وقتها من قابل مع القدرة على المثل ، فلو كان التضحية أصلاً لجاز قضاؤها بعود وقتها ، لوجود القدرة عليها ، والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف ^(١) كالمتيمم إذا قدر على الماء .

تحرير هذا: أن الشرع أمرنا بالأضحية ^(٢) ، وهي من العبادات المالية ^(٣) ، فكان ينبغي أن يكون التصديق بعين الشاة أصلاً ، أو القيمة ، إذ شكر كل نعمة من جنسها ^(٤) ، كشكر صحة البدن بالخدمة ، وشكر المال بأداء بعضه إلى الفقراء والمساكين ، إلا أن الناس لما كانوا أضيافاً لله تعالى في هذه الأيام ^(٥) نقل القرية من

(١) فلما لم ينتقل الحكم وهو الوجوب من التصديق إلى المثل بعود الوقت عرفنا أن المعتبر في التصديق جهة الأصالة دون الخلافة. انظر: كشف الأسرار ١/ ١٥٤ ، وشرح النظامي ص ٣٨ ، والهداية ٤/ ٥٤ ، والتحقيق ص ٩٥ .

(٢) فقد قال تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ ، قال قتادة وعطاء وعكرمة (فصل لربك) صلاة العيد يوم النحر ، (وانحر) نسكك ، وقال أنس : كان النبي ﷺ ينحر ثم يصلي ، فأمر أن يصلي ثم ينحر . أهـ ، وروى البزار في مسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن العترة وكانت ذبيحة يذبحونها في رجب فنهأهم عنها وأمرهم بالأضحية . أهـ ، وفي إسناده ابن لهيعة وحديثه حسن ، قاله الهيثمي ، وروى الترمذي من حديث محنف بن سليم عنه عليه السلام قال : على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعترة ... الحديث ، وقال : حديث حسن غريب . أهـ وكان قد روى عنه عليه السلام أنه قال : لا فرع ولا عترة . أهـ ، فدل ذلك على نسخ العترة فبقيت الأضحية ، ولفظ « على » يدل على الإيجاب والالزام ، وروى النسائي وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال لرجل : « أمرت بيوم الأضحي عيداً جعله الله عز وجل لهذه الأمة ، فقال الرجل : أرايت إن لم أجد إلا منيحة أنثى أفأضحي بها ؟ فقال : لا » الحديث ، قال السندي : (قوله لرجل : أمرت) : ظاهر السوق أنه على بناء المفعول للخطاب ، أو بناء الفاعل للمتكلم ، أي : أمرتك ، أو أمرت الناس ، ويحتمل أنه على بناء المفعول للمتكلم ، والمعنى : أمرت بالتضحية في يوم الأضحي حال كونه عيداً ، أو يوم الأضحي أن اتخذ عيداً ، والمعنى الأول أقرب إلى قول الرجل (إلا منيحة) . أهـ ، والمنيحة : الفرس ، وفي الباب أيضاً : أحاييت الأمر بالاعادة لمن ضحى قبل الصلاة ، رواها الشيخان من حديث أنس ، وحديث البراء ، وحديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنهم وكلها مرفوعة ، وفيه أيضاً حديث الوعيد لو أجدتها على تركها : رواه ابن ماجه ، والدارقطني ، وأحمد ، والحاكم - وصححه - من حديث أبي هريرة مرفوعاً. انظر : صحيح البخاري ٩١/ ٩٩ و ١٠١ و ٨٠ / ٣٧ - وصحيح مسلم ١٣ / ١٠٩ - ١١٧ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٠٢ ، وسنن أبي داود ٣ / ٩٣ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ١٠٤٤ ، وجامع الترمذي ٦ / ٣١٢ و ٣١٧ ، ومسند أحمد ٢ / ٣٢١ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٥٤٥ ، والمستدرک ٢ / ٣٨٩ و ٢٣١ / ٤ ، ومجمع الزوائد ٤ / ١٨ ، ونيل الاوطار ٥ / ١٢٧ ، و ١٤٠ ، والقرطبي ٢٠ / ٢١٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٢١٤ .

(٣) لما فيها من تنقيص المال بالإزاقة .

(٤) ولأن معنى العبادة وهو مخالفة هوى النفس بإزالة المحبوب من يده يحصل به .

(٥) ومن عادة الكريم أن يضيف بأطيب ما عنده .

عين الشاة^(١) إلى إراقة دمها تزكيةً لضيافة الأنام، وتصفية للطعام، وتطيباً (لحم)^(٢) على الخاص والعام، لما أن الآثام تنتقل عن البدن في ضمن إقامة القرية إلى آلة القرية كالماء المستعمل^(٣)، ولهذا حرم الشارع الصدقة المفروضة على بني هاشم^(٤) لفضلهم وشرفهم، وقال: «يا بني هاشم إن الله [تعالى]^(٥) حرم عليكم غسالة (أيدي)^(٦) الناس وأوساخهم»^(٧)، فلم يعتبر الموهوم المحتمل وهو التصديق في أيام التضحية لعدم اعتبار الرأي في مقابلة المنصوص^(٨)، فلما فات وقت التضحية اعتبر الاحتمال، وهو التصديق بالمال باعتبار أنه أصل لا خلف، لعدم إمكان العمل بالمنصوص .

قوله : ولهذا لم يعد إلى المثل^(٩) : أي لم يعد الحكم إلى المثل وهو القربان ، وهذا إيضاح لكون التصديق أصلاً مشروعاً في باب المال ، وقد بيناه .

قوله: ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله^(١٠) . وهذا إيضاح لما دل عليه

-
- (١) أي نقل القرية من تملك عين الشاة أو قيمتها . (٢) سقط من ك .
- (٣) يقصد بذلك : أن مال الصدقة يصير من الأوساخ لآلته الذنوب بمنزلة الماء المستعمل لقوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ .
- (٤) بنو هاشم : هم ولد عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة ، واسم هاشم عمرو ، ومات بغزة من الشام ، وعبد المطلب هو جد النبي ﷺ ، عاش حتى كبر وعمر ، ومات بمكة ورسول الله ﷺ يومئذ ابن ثمان سنين وشهرين وولد له عشر بنين وست بنات . انظر : المعارف ص ٣٢ ، والمقتضب من كتاب جمهرة النسب الورقة ٣ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٨٨ .
- (٥) زيادة من ك .
- (٦) سقط من ك .
- (٧) سبق تخريجه ، هذا : ولا يليق بالكريم المطلق الغنى على الحقيقة أن يضيف عباده بالطعام الخبيث ، فنقل القرية من عين الشاة إلى الأراقة لينتقل الخبيث إلى الدماء فتبقى اللحوم طيبة ، فيتحقق معنى الضيافة في هذه الأيام باستواء الغني والفقير فيه ، ومع هذا البيان يحتمل أن يكون معنى التضحية أصلاً دون التصديق ، فلم يعتبر الموهوم الخ مآذير الشارح .
- (٨) المتيقن به وهو التضحية .
- (٩) بعود الوقت . انظر : كشف الأسرار ١ / ١٥٥ ، والحسامي ص ٣٨-٣٩ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٨٩ ، والهداية ٤ / ٥٤ .
- (١٠) قال الأحيسي : ولهذا قال أبو يوسف فيمن أدرك الإمام في العيد راعياً لم يكبر لأنه غير قادر على مثل من عنده قرية ، لكننا نقول : بأن الركوع يشبه القيام فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات ، فيؤتى بها في الركوع احتياطاً . إنهم أعلم أنه إذا أدرك الإمام في الركوع من صلاة العيد فإن لم يخف قوت الركوع مع الإمام يكبر للافتتاح قائماً ، ويأتي بالزوائد ثم يتابع الإمام في الركوع لتكون التكبيرات في القيام من كل وجه وأن خاف أن كبر يرفع الإمام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع ، حتى لا يصير بتحصيل التكبيرات مقوتاً لها ولغيرها من أركان الركعة وهو لا يجوز ، ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد ولا يرفع يديه ، لأن كلا من الرفع ووضع اليدين على الركبتين سنة ، ولا يجوز الاشتغال بسنة فيها ترك سنة ، وقال أبو يوسف لا يكبر ، وهذا الاختلاف موضوع هذه المسألة .

الايضاح الأول ^(١) وكأنه يقول : القضاء أمر محقق فيما إذا قدر على المثل لا غير ، ولهذا المعنى قال أبو يوسف في المدرك في الركوع : لا يكبر تكبيرات العيد ^(٢) لعدم القدرة على المثل إذ التكبير في الركوع غير مشروع ، لكننا نقول : أن الركوع له شبه بالقيام حكماً وحقيقةً ، أما حكماً : فإن من أدرك أمامه حالة الركوع يكون مدركاً تلك الركعة ^(٣) ، وأما حقيقة : فإن القيام (عبارة) ^(٤) عن استواء النصفين ، واستواء النصف الأعلى في الركوع فائت ، والأسفل باق ، وبه يتحقق الفرق بين القائم والقاعد ، لأن استواء النصف الأعلى موجود في القاعد أيضاً ، فباعتبار هذا يكون القيام باقياً ، لكنه فائت حقيقة ، لأنه عبارة عن استوائهما ، فلما كبر المدرك في الركوع فيه في صلاة العيد لا يكون قضاء محضاً ، بل قضاء يشبه الأداء ، وهذا نظير ذلك ^(٥) .

قوله : وهذه الأقسام : أي الأقسام الستة ^(٦) المذكورة في حقوق الله تعالى ، ثلاثتها في الأداء ، وثلاثتها في القضاء كلها تتحقق في حقوق العباد ، فقوله : فتسليم عين العبد ^(٧) : نظير الصلاة بالجماعة ^(٨) .

(١) وهو أن الشيء إذا فات ولا مثل له عند المكلف يسقط ولا قضاء له .
(٢) أي في الركوع لأنها فائت عن موضعها وهو القيام ، وهو غير قادر على المثل كما قال الشارح .
(٣) إذا شاركه في الركوع ، وبذلك ورد الحديث .
(٤) سقط من ك .
(٥) انظر : كشف الأسرار ١ / ١٥٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣٩ والتحقيق ص ٩٦ ، وبدائع الصنائع ٢ / ٧٠٣ ، والهداية ١ / ٥٠ .
(٦) اعلم أن تقسيم الأداء إلى ثلاثة أقسام : أداء كامل ، وأداء قاصر ، وأداء شبيه بالقضاء ، وتقسيم القضاء إلى ثلاثة أقسام أيضاً : قضاء بمثل معقول ، وقضاء بمثل غير معقول ، وقضاء له شبه بالأداء ، هو طريقة فخر الإسلام البزدوي ، ومقتضى طريقة السرخسي وصاحب المتن الذي هو محل هذا الشرح وغيرهم ، إلا أن صاحب التحقيق أوصلها إلى سبعة أقسام حيث قسم القضاء إلى أربعة على النحو الذي أوردته في أول هذا الفصل . انظر : أصول البزدوي ١ / ١٣٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٥٢-٤٨ ، والحسامي ص ٣٧-٣٩ ، والتحقيق ص ٨٨ .

(٧) قال الأخسيكتي : وهذه الأقسام كلها تتحقق في حقوق العباد ، فتسليم عين العبد المخصوص بأداء كامل ، ورده مشغولاً بالدين أو بالجناية بسبب كان في يد الغاصب أداء قاصر ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداء حتى تجبر على القبول شبيهاً بالقضاء من حيث أنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون اعتاقها ، وضمان الغصب قضاء بمثل معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء هو في حكم الأداء حتى تجبر على القبول كما لو أتاه بالمسمى . انظر ، انظر الحسامي ص ٣٩ .
(٨) أي أن تسليم العبد المخصوص على الوصف الذي ورد عليه الغصب أداء كامل لأنه أدى ما عليه أصلاً ووصفاً ، فكان بمنزلة أداء الصلاة بالجماعة في حقوق الله تعالى .

(وقوله)^(١) ورده مشغولاً: إلى آخره نظير فعل الفرد^(٢).

وقوله: وإذا أمهر: إلى آخره، نظير فعل اللاحق.

وقوله: وضمنان الغصب: نظير قضاء الصوم والصلاة.

وقوله: وضمنان النفس والأطراف: نظير الفدية وإحجاج الغير.

وقوله: وإذا تزوج امرأة على عبد: (إلى آخره)^(٣) نظير تكبيرات العيد في الركوع.

قوله: فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل: لأنه أداه كما استحق عليه أدائه (ورده)^(٤) مشغولاً^(٥): أداء قاصر، لأنه لم يؤده كما وجب عليه أدائه^(٦)، ولهذا قلنا: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية^(٧) لا يكون الغاصب ضامناً لوجود الأداء، ولو دفع أو بيع بالدين: يضمن الغاصب قيمته لقصور الأداء، فصار كأنه لم يرد^(٨).

قوله: وإذا أمهر عبد الغير: إلى آخره، صورته: أن رجلاً تزوج امرأة، وسمى لها مهرأ عبد الغير^(٩)، والتسمية صحيحة بالاجماع^(١٠)، ثم إن الزوج إذا اشتراه وسلمه إياها تُجبر على قبوله لوصولها إلى عين حقها، فصار من هذا الوجه أداء، لكن من حيث أنه ينفذ اعتاقه لا اعتاقها قبل التسليم، ومن حيث أن لتبدل الملك (أثراً)^(١١) في تبدل العين حكماً يكون قضاء^(١٢)، فكان إذا: تسليم العبد المسمى أداء

(١) سقط من ك. (٢) أي أداء قاصر، وسيتكلم الشارح على هذه الأقسام قريباً على وجه التفصيل.

(٣) سقط من ك. (٤) سقط من ك.

(٥) أي بالدين استهلك المغصوب في يده من مال انسان فتعلق الضمان برقبته أو بالجناية بأن جنى في يد الغاصب جناية يستحق بها طرفه أو رقبته.

(٦) إذ أن رده والحالة هذه أداء لا على الوصف الذي وجب بمنزلة لصلاة المفرد.

(٧) أو البيع في الدين.

(٨) انظر: التحقيق ص ٩٦، وبدائع الصنائع ٩/٤٤٣٢، والهداية ٤/١٥.

(٩) أي عبداً بعبئته.

(١٠) ولصحة التسمية بالاجماع وجب عليه تسليم قيمة العبد عند العجز لا مهر المثل.

(١١) في ط: أثر، أي بالرفع والصحيح ما أثبتته من ك لأنه اسم « أن ».

(١٢) أي يكون غير ما وجب تسليمه بالعقد حكماً، ولا اعتبار جهة القضاء قلنا: لا يثبت الملك للمرأة قبل التسليم أو القضاء لها به، ومن ثم لا ينفذ اعتاقها وتصرفاتها فيه قبل التسليم، وينفذ اعتاق الزوج وتصرفاته فيه من الكتابة والبيع والهبة وغيرها لأنه مملوكة قبل التسليم أو القضاء لها به، فكانت هذه التصرفات مصادقة محلها فتنفذ.

شبيهاً بالقضاء وهذا لأنه^(١) لما دخل عليه السلام على بريرة^(٢) رضي الله عنها قدمت إليه تمرأً وكان القدر يغلي من اللحم، فقال عليه السلام: «ألا تجعلين لنا نصيباً من اللحم؟» فقالت: هو لحم تُصدّق^(٣) عليّ يا رسول الله، فقال عليه السلام: «لك صدقة ولنا هدية»^(٤).

قوله: حتى تجبر: بالرفع، لأن حتى هنا للحال لا للغاية، كقولهم: مرض حتى لا يرجونه.

(قوله):^(٥) قضاء بمثل معقول. يعني أن الغاصب إذا ضمن المخصوص بإتلافه يكون ذلك قضاء بمثل معقول^(٦)، لأن المماثلة بين المال والمال معقولة، غير أنه على

(١) قوله: وهذا لأنه.. الخ، دليل على أن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين حكماً ووجه الدلالة: أنه ﷺ جعل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين وأعلم أن صاحب التحقيق زد على ذلك أدلة أخرى فقال: ولأن بتبدل الوصف بتغير حكم العين حساً وشرعاً كالخمر إذا تخللت تغير حكمها الطبيعي من الحرارة إلى البرودة ومن الإسكار إلى عدمه، وحكمها الشرعي من الحرمة إلى الحل وأيضاً: قد يتغير بتبدله حل التصرف الثابت للبائع إلى الحرمة، وحرمة الثابتة للمشتري إلى الحل أيضاً، فيجوز أن تجعل العين باعتباره بمنزلة شيء آخر، إذا ثبت هذا كان هذا التسليم من الزوج أداء مال من عنده مكان ما استحق عليه فكان شبيهاً بالقضاء من هذا الوجه. أمه. انظر: التحقيق ص ٩٦، وكشف الأسرار ١/ ١٦٤، وبدائع الصنائع ٣/ ١٤٣٢.

(٢) هي: بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، كانت مولاة لبعض بني هلال - على الأصح - فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وجاء الحديث في شأنها أن الولاء كن اعتق، وعقت تحت زوج فخيرها رسول الله ﷺ، فكانت سنة، واختلف في زوجها هل كان عبداً أو حراً، ففي نقل أهل المدينة أنه كان عبداً يسمى مغيثاً، وفي نقل أهل العراق أنه كان حراً. انظر طبقات ابن سعد ٨/ ١٨٧، والإصابة ٨/ ٢٩، والاستيعاب ٢/ ٧٢٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٠٤ و ٣٣٢ وهي فيه: بريرة بنت صفوان.

(٣) لعله: تصدق به على.

(٤) روى البخاري ومسلم وأبو داود من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: أهدت بريرة إلى النبي ﷺ لحماً تصدق به فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية» أمه بلفظ مسلم، وروى الشيخان والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «... وأتى النبي ﷺ بلحم، فقلت: هذا ما تصدق على بريرة، فقال: هو لها صدقة ولنا هدية» أمه، مختصراً بلفظ البخاري، كما رويها أيضاً من طريق القاسم بن محمد عن عائشة قالت: ... ودخل رسول الله ﷺ والبرمة - أي القدر - تفور بلحم، فقرب إليه خبز وأدم من آدم البيت، فقال: ألم أر البرمة فيها لحم؟ قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة، وأنت لا تأكل الصدقة، قال: عليها صدقة ولنا هدية. أمه مختصراً بلفظ البخاري، وفي بعض الفاظه عند النسائي من حديث عبد الرحمن بن القاسم عن عائشة: «لو وضعتم لنا من هذا اللحم ...» الحديث. انظر: صحيح البخاري ٢/ ١٢٨ و ٣/ ١٥٥-١٥٦ و ٤٧/ ٧ و ٧٧، وسنن أبي داود ٢/ ١٢٤، وصحيح مسلم ٧/ ١٨٢-١٨٣ و ١٠/ ١٤٧، وسنن النسائي ٢/ ١٠٢-١٠٣.

(٥) سقط من ط.

(٦) أما كونه قضاء: فلا لأنه إسقاط الواجب وهو رد العين بمثل من عنده، وأما كونه بمثل معقول فقد بينه الشارح بقوله: لأن المماثلة.. الخ.

نوعين: قضاء كامل ، وقضاء قاصر ، فالأول في المثليات كالمكيلات ، والموزونات إذا ضمن بالمثل ، وانما قلنا انه كامل : لأنه أعدل ، لوجود حق المغصوب منه في الصورة والمعنى ^(١) ، والثاني : فيما لا مثل له إذا ضُمنَّ القيمة ، أو فيما له مثل لكن انقطع وضمن القيمة ، لأن حقه كان في الصورة والمعنى ، فلمافات الصورة وبقي المعنى وهو القيمة ضمنها ^(٢) ، فصار قضاؤه لفوات الصورة .

قوله : بمثل غير معقول : يعني أن رجلاً لو قتل آخر خطأ أو قطع طرفاً منه تجب عليه الدية أو الأرش ^(٣) بالنص ^(٤) ، فالدية أو الأرش للنفس أو الطرف مثل ، لأنه هو الأصل في ضمان العدوانات ، قال الله تعالى : ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ ^(٥) إلا أنه لا يدرك معنى المماثلة بين المال والنفس بالعقل ^(٦) ، لأن الآدمي

(١) ومن ثم كان المثل صورة ومعنى سابقاً على المثل معنى لأن الضمان واجب بطريق الجبر فإن الفاصب فوت على المغصوب منه الصورة والمعنى ، فكان الجبر التام أن يتدارك بأداء مال من عنده هو مثل ما فوت عليه كالحنطة للحنطة ، حتى يقوم مقام المغصوب من كل وجه ، فكان سابقاً على المثل معنى حتى لو أدى القيمة في غصب المثل مع القدرة على المثل الكامل بأن يوجد في الأسواق ، لا يجبر المالك على القبول رعاية لحقه في الصورة عند الإمكان .

(٢) وحينئذ يجبر المالك على قبولها للضرورة . انظر : التحقيق ص ٩٧ ، والهداية ٩ / ٤ .

(٣) الأرش : دية الجراحات .

(٤) فالنص الدال على وجوب الدية في القتل الخطأ قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ... ﴾ الآية ٩٢ من سورة النساء ، وقوله ﷺ فيما رواه ابن مسعود ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون ، وعشرون بني مخاض ذكور « أهـ ، بلفظ أبي داود وابن ماجه ، ويدل على ذلك وعلى وجوب الأرش على من قطع طرفاً من آخر : ما ورد في كتابه عليه السلام إلى أهل اليمن الذي بعث به مع عمرو بن حزم ، ففيه ... » وأن في النفس الدية مائة من الإبل وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية ، وفي اللسان الدية ، وفي الشفتين الدية ، وفي البيضتين الدية ، وفي الذكر الدية ، وفي الصلب الدية ، وفي العين الواحدة نصف الدية ، وفي اليد الواحدة نصف الدية ، وفي الرجل الواحدة نصف الدية ، وفي المامومة ثلث الدية ، وفي الجائفة ثلث الدية ، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ، وفي السن خمس من الإبل » الحديث ، وقد سبق تخريجه عند تخريج حديث « في خمس من الإبل السائمة شاة » . انظر : سنن أبي داود ٤ / ١٨٤ و ١٨٩ ، وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٧٩ و ٨٨٦ ، وجامع الترمذي ٦ / ١٥٦ و ١٦٥ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٤٧ - ٢٥١ ، ومختار الصحاح ص ٢٤ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٩٤ ، وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٠٨ - ٣٠٧ .

(٦) لا صورة ولا معنى ، أما صورة فظاهر ، وأما معنى فلما سيذكره الشارح .

مالك مكرم مفضل، والمال مملوك مبتذل خلق (لمصالح) ^(١) العباد فلا يتشابهان، فيكون قضاء بمثل غير معقول ^(٢)، ولهذا لا يصار الى المال إلا عند تعذر القصاص .

قوله: كان تسليم القيمة قضاء ^(٣)، لأن القضاء: صرف ما له إلى ماعليه بمثل من عنده، فيكون تسليم قيمة الشيء قضاء له، بيان هذا: أن الزوج على عبد (غير) ^(٤) معين صحيح ^(٥)، والزوج مخير في اعطاء عبد وسط أو قيمته، وإنما خير لأن العبد هو الأصل بالنظر إلى التسمية، لكنه مجهول بوصفه معلوم بأصله، فلا يتعين الوسط الا بالقيمة، فتصير هي أصلاً، فيميل إلى أي الوجهين شاء، وعين الوسط لرعاية الجانبين فلما صارت القيمة أصلاً من وجه زاحمت المسمى، فأجبرت على قبول القيمة، كما أجبرت على قبول المسمى ^(٦)، فالحاصل: أن تسليم القيمة قضاء لكونه قيمة الشيء مثلاً له معنى، لكنه في حكم الأداء لصحة الاجبار ^(٧) بخلاف قيمة العبد المعين، لأنها قضاء محض ^(٨) لكون العبد معيناً قبل التقويم .

(١) في ك : لمصالح . (٢) وذلك على مقابلة الغدية في الصوم .

(٣) قال الاخسيكني : وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء هـ و في حكم الأداء حتى تجبر على القبول كما لو أتاهما بالمسمى . اهـ .

(٤) سقط من ط .

(٥) أي عندنا خلافاً للشافعي رضي الله عنه ، ووجه قوله : أن المسمى مجهول الوصف فلا تصح تسميته كما في البيع ، إذ جهالة الوصف تفضي الى المنازعة كجهالة الجنس ثم جهالة الجنس تمنع صحة التسمية ، فكذا جهالة الوصف ، ولنا : أن النكاح مبادلة المال بما ليس بمال ، والعبد الذي هو معلوم الجنس والنوع مجهول الصفة يجوز أن يثبت ديناً في الذمة بدلا عما ليس بمال ، فجاز أن يثبت ديناً في الذمة بدلا عن البضع لأنه ليس بمال ، ولأن جهالة الوسط منه مثل جهالة مهر المثل أو أقل ، وتلك الجهالة لم تمنع صحة تسمية البذل فكذا هذه ، ولم تصح تسميته ثمناً في البيع لأن مبناه على المضايقة والمماكسة ، أما النكاح فمبناه على المساهمة . كذا في البدائع .

(٦) وإنما تجبر على قبول المسمى - أي : عين العبد - لأنه أدى عين الواجب .

(٧) أي على قبول القيمة ، وأعلم أنها إنما تجبر على قبول القيمة لكونها هي الأصل كما بين الشارح ومن ثم كان تسليمها أداء لا قضاء لأن القضاء خلف عن الأداء ، فيثبت بعد ثبوت الأصل لا قبله ، فصارت القيمة مثل المسمى في الوجوب ، لأنها صارت أصلاً في الإيفاء .

(٨) ومن ثم لم تعتبر عند القدرة على الأصل . انظر : التحقيق ص ٩٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار

١ / ١٨٢-١٧٦ ، وأصول السرخسي ١ / ٥٥-٥٩ ، والهداية ٤ / ١٣١-١٣٤ ، وبدائع الصنائع ٣ / ١٤٤١ .

(قوله):^(١) ثم الشرع فَرَّقَ بين وجوب الأداء : إلى آخره ، اعلم أن الوجوب عبارة عن شغل الذمة بالواجب ، وهو يبتني على وجود السبب والأهلية ، ويثبت جبراً من الله تعالى شاء العبد أو أبى ، ولا حاجة إلى قدرة ما^(٢) ، ووجوب الأداء عبارة عن طلب تفرغ (ما في)^(٣) الذمة من (الواجب)^(٤) وهو بالخطاب ، ومبناه على القدرة المتوهمه أي يتوهم وجودها عقلاً^(٥) ، والأصل ههنا قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾^(٦) .

والأداء عبارة عن تسليم الواجب ، ومبناه على القدرة (الحقيقية)^(٧) أي التي يتحقق بها الفعل لا سابقاً ولا لاحقاً ، على ما عرف في مسألة الاستطاعة في الكلام^(٨) .

(١) سقط من ط . (٢) لأن ثبوت أصل الوجوب ليس بمفتقر إلى شيء آخر سوى سببه وأهله .

(٣) سقط من ك . (٤) في ك : الوجوب .

(٥) وإنما كان مبنى وجوب الأداء ، أي شرطه : كون القدرة على الأداء متوهمه الوجود لا كونها متحققة الوجود ، لأنه لا يتأدى المأمور به بالقدرة الموجودة وقت الأمر بحال ، وإنما يتأدى بالموجود منها عند الأداء ، وذلك غير موجود سابقاً على الأداء فإن الاستطاعة لاتسبق الفعل ، وانعدامها عند الأمر لا يمنع صحة الأمر ، ولا يخرج من أن يكون حسناً بمنزلة انعدام المأمور ، فإنه عليه السلام أرسل إلى الناس كافة وأمر جميع من أرسل إليهم بالشرائع ، ثم صح الأمر في حق الذين وجدوا بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم فيتمكنوا من الأداء ، وكما يحسن الأمر قبل وجود المأمور به يحسن قبل وجود القدرة التي يتمكن بها من الأداء ، لكن بشرط التمكن عند الأداء . كذا قال السرخسي .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٨٦ ومعنى الوسع : الطاقة والقدرة ، أي لا يأمرها بما ليس في طاقتها ، فنبت بهذا النص أن القدرة شرط لصحة الأمر .

(٧) في ك : الحقيقة .

(٨) اعلم أن الأئمة قد اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع ، وهو المسمى بتكليف مالا يطاق فقال أصحابنا رحمهم الله : لا يجوز ذلك عقلاً ، ولهذا لم يقع شرعاً ، وقالت الأشعرية : أنه جائز عقلاً ، واختلفوا في وقوعه ، والأصح عدم الوقوع والخلاف في التكليف بما هو ممتنع لذاته كالجمع بين الضدين ، فاما التكليف بما هو ممتنع لغيره كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن كفرعون وأبي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر ، فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً ، وعلى وقوعه شرعاً ، فالأشعرية تمسكوا بأن التكليف منه تعالى تصرف في عبادته ومماليكه ، فيجوز سواء أطاق العبد أم لم يطق ، وهذا لأن امتناع التكليف إما لاستحالته في ذاته ، أو لكونه قبيحاً ، لا وجه إلى الأول لتصور صدور الأمر من الله تعالى بالممتنع للعبد ، ولا إلى الثاني ، لأن القبح إنما يكون باعتبار عدم حصول الغرض ، والقديم منزه عن الغرض ، وتمسك أصحابنا بأن تكليف العاجز عن الفعل بالفعل يعد سفهاً في الشاهد كتكليف الأعمى بالنظر ، فلا يجوز نسبته إلى الحكيم جل جلاله ، تحقيقه : أن حكمة التكليف هي الابتلاء عندنا وإنما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره فيثاب عليه ، أو يتركه باختياره فيعاقب عليه ، فإذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل ، فيكون معذوراً في الامتناع ، فلا يتحقق =

والقدرة الممكنة هي أدنى ما يتمكن به المأمور من (أداء)^(١) ما لزمه بدنياً أو مالياً، فلو قلت : إنما قال : دون القضاء^(٢) : إشارة إلى أن دوام هذه القدرة ليس بشرط لبقاء الواجب بخلاف القدرة الميسرة^(٣) ، فله وجه .

(قوله) :^(٤) لأن القدرة شرط الوجوب : تحقيقه : أن الواجب واحد ، والقدرة (شرطه)^(٥) وبالقضاء لم يكن الواجب شيئاً آخر ، فلا يشترط لوجوب القضاء قدرة أخرى وهو معنى قوله : ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد فاقهم^(٦) ، ومعنى

= معنى الابتلاء فثبت بهذا أن القدرة الممكنة - التي سيأتي للشارح تعريفها - شرط في وجوب أداء كل ماثبت بأمر بطريق العدل ، أو بطريق الفضل بدنياً كان المأمور به أو مالياً للاحتراز عن الجبر ، وعن التكليف بما ليس في الوسع ، غير أنه لا يشترط وجودها وقت الأمر لصحة الأمر وإنما يشترط كونها متوهمه الوجود عند الأداء على النحو السابق . انظر : أصول السرخسي ١ / ٦٥-٦٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ١٩١ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٨٢ .

(١) في ك : الأداء .

(٢) قال الأخسيكي : ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل القدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء دون القضاء لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد ، والشرط كونه متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فإن ذلك لا يسبق الأداء . اهـ .

(٣) أي بخلاف القدرة الميسرة - وسيأتي الكلام عليها - فإن بقاءها يشترط لبقاء الواجب وإنما لم يشترط بقاء الممكنة لبقائه لأنها لما شرطت للتمكن من الفعل لم تتغير بها صفة الواجب ، إذ لا يمكن الثباته بدونها ، فكانت شرطاً محضاً ، ليس فيها معنى العلة بوجه ، والشرط المحض لا يشترط دوامه لبقاء المشروط ، بخلاف الثانية ، فإنها لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب ، فجعلته سمحاً سهلاً ، فاشتراط بقاءها لبقائه لا لمعنى أنها شرط ، ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها .

(٤) سقط من ط . (٥) في ك : شرط .

(٦) اعلم أن عبارة التحقيق في هذا الصدد أوضح وأتم ، وما هي : ثم هذه القدرة - أي الممكنة - شرطت لوجوب الأداء دون وجوب القضاء ، حتى لو قدر على الأداء في الوقت ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت وجب له القضاء ، لأن هذه القدرة شرطت في ابتداء الوجوب لصحة التكليف ، ولم يتكرر الوجوب في واجب واحد لما بينا أن القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء ، فكان وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب بعينه لا وجوباً آخر ، وقد يتحقق لوجود القدرة في ابتداء التكليف ، فلا يحتاج إلى اشتراط قدرة أخرى لذلك الوجوب ، لأن الوجوب لا يتكرر في واجب واحد ، فلا يتكرر شرطه ، ولأن وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب ، وبقاء الشيء غير وجوده ، ولهذا صح إثبات الوجود ونفي البقاء بان يقال : وجد ولم يبق ، فلا يلزم أن يكون ما هو شرط للوجود شرطاً للبقاء لأن ما هو شرط لشيء لا يلزم أن يكون شرطاً لغيره كالشهود في النكاح شرط لإبتدائه دون بقاءه ، وهذا إذا لم يكن الفعل حالة البقاء مطلوباً منه ، فإذا كان مطلوباً منه فلا بد من القدرة ، لأن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز ، ألا يرى أن المنظور إليه في اشتراط القدرة حالة الفعل ، فيجب الفعل بحسب القدرة في تلك الحالة ، فإن الصلاة إذا وجبت عليه في حالة الصحة قائماً يقضيها في حالة المرض مضطجعا ويخرج به عن العهدة ولو وجبت عليه =

قوله: شرط الوجوب : شرط وجوب إسقاط ما في الذمة ، لا شرط نفس الوجوب ، وهذا بناء على أن القضاء يجب بالسبب الموجب للأداء^(١).

قوله: والشرط كونه متوهم الوجود : أي شرط وجوب الأداء وهو القدرة الممكنة : كون الشرط متوهم الوجود ، أي كون القدرة متوهمة لا متحققة ، فإن القدرة المتحققة لا تسبق الأداء^(٢) ، لأنها لو سبقت لا يخلوا : إما أن تبقى إلى وقت الأداء أو لا تبقى ، وكلاهما باطل ، لأن في الأول يلزم قيام العرض بالعرض لكون البقاء صفة للقدرة وهما عرض (وذلك)^(٣) محال ، وفي الثاني يلزم حصول الفعل بالقدرة ، وهو أيضا محال^(٤).

قوله: ولهذا قلنا : إيضاح لقوله : متوهم الوجود ، أي باعتبار أن الشرط قدرة متوهمة ، قلنا في صورة البلوغ أو الإسلام في آخر الجزء (بلزوم)^(٥) الصلاة وإن كانت حقيقة القدرة (معدومة)^(٦) لاحتمال امتداد الوقت بوقف الشمس عقلاً وإن

= في حالة المرض مضطجعا بقضيتها في حالة الصحة قائما لا مضطجعا ، فلو لم تشترط القدرة حالة البقاء ، ولم تكن حال البقاء منظورا إليها في ذلك لكان الجواب على العكس ، وبعض الحذاق كان يقول : لا فرق في اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء إلا أن ما وجب بالقدرة الممكنة يبقى بعد فوات تلك القدرة لتوهم حدوثها ، فإن تحقق المتوهم وجب الفعل ، وإلا ظهر أثره في المؤاخذه في الدار الآخرة . اهـ .

(١) فاما من أوجب القضاء بنص مقصود فلا بد له من أن يشترط القدرة في القضاء أيضا لأنه تكليف آخر .
(٢) اعلم أنهم اختلفوا في أن القدرة مع الفعل أو قبله ، والمحققون على أنه إن أريد بالقدرة القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها فهي توجد قبل الفعل ومعه ، وإن أريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان ، وإن كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها ، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة ، وبهذا تعلم أن « القدرة المتحققة » مراد بها ههنا النوع الثاني .

(٣) في ط: وذلك .

(٤) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٠ ، وأصول البرزدي مع كشف الأسرار ١ / ٢٠٠-٢٠٢ ، والتوضيح مع التلويح ١٧٩ / ٢ .

(٥) في ك : تلزم .

(٦) في النسختين : مقدومة ، وهو سهو من الناسخين ، ثم اعلم أن لزوم الصلاة لن بلغ أو أسلم في آخر جزء من الوقت عندنا استحسان لما ذكره الشارح ، وقال زفر رحمه الله لا تجب لأنه ليس بقادر على الفعل حقيقة لفوات الوقت الذي هو من ضرورات القدرة ، فلم يثبت التكليف لعدم شرطه ، ولا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت ، لأن ذلك احتمال بعيد ، وهو لا يصلح شرطا للتكليف ، لأن المقصود لا يحصل به . انظر التحقيق ص ٩٩ ، والهداية ١ / ٩١-٩٢ .

كان نادراً عادةً والشيء لا يخرج من الإمكان بكونه نادراً، لأن الممكن على ثلاثة أنواع: أكثرى الوجود كطلوع الشمس من مشرقها غداً، وأندري الوجود كقطع مسافة شهر في ساعة واحدة، ومتساوي الوجود كدخولك في الغد دار صديقك، كذا قال مولانا بدر الدين الكردي^(١) رحمه الله .

قوله: **فصار الأصل مشروعاً**^(٢) : أي الأداء ، لتوهم القدرة ، ووجب النقل إلى القضاء^(٣) للعجز الحالي الظاهر فيه ، أي في الأصل ، هذا كما إذا حلف ليمسن السماء (أو)^(٤) ليقبلن هذا الحجر ذهباً حيث تنعقد يمينه موجبة البر^(٥) وهو الأصل للاحتمال عقلاً^(٦)، ثم ينتقل إلى الخلف وهو الكفارة للعجز الحالي لكونه (محالاً)^(٧) عادة، وكذلك إذا دخل وقت الصلاة يتوجه خطاب الأصل على المسافر، والأصل هو الوضوء، والخطاب قوله [تعالى]^(٨) : ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٩) الآية لتوهم القدرة بانشقاق الأرض وانفجار الماء (عنها)^(١٠) ثم يتحول إلى التيمم لوجود العجز الحالي

(١) هو : محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردي (بدر الدين) ابن أخت الشيخ شمس الدين الكردي ، تفقه على خاله المذكور ، وأخذ عنه محمود صاحب الحقائق شارح المنظومة ، توفي في ذي القعدة سنة احدى وخمسين وستمائة هجرية ، ودفن عند خاله . انظر : الجواهر المضيئة ص ٩٩ ، والفوائد البهية ص ٢٠٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٨ .

(٢) قال الاخسيكني : ولهذا قلنا : إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخر الوقت تلزمه الصلاة لجواز أن يظهر في الوقت امتداد بتوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام فصار الأصل مشروعاً ووجب النقل للعجز فيه ظاهراً كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر أن خطاب الأصل يتوجه عليه ثم يتحول الى التراب للعجز الحالي . اهـ .

(٣) وهو الخلف .

(٤) في ك : (و) أي بدون الهمزة .

(٥) خلافاً لغير رحمه الله فقد ذهب إلى أن يمينه لا تنعقد ، لأن البر في هذه الحالة مستحيل عادة فاشبهه المستحيل حقيقة .

(٦) وإنما كان البر محتملاً عقلاً : لأن السماء عين ممسوسة ، قال تعالى إخباراً عن الجن : ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ ولأن الملائكة يصعدون السماء ، وكذا تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى .

(٧) في ك : محلاً ، وهو خطأ من الناسخ .

(٨) زيادة من ط .

(٩) سورة المائدة الآية ٦ .

(١٠) سقط من ك .

العادي ، قال في الديوان^(١) : هجم الشتاء : أي دخل هجوماً^(٢) .

قوله : ومن الأداء ما لا يجب : إلى آخره ، أي ومن جملة الأداء أداء لا يجب إلا بقدره ميسرة^(٣) للأداء على المكلف ، وهي : أي القدرة الميسرة (زائدة)^(٤) على الأولى : أي على القدرة الممكنة بدرجة وهي درجة اليسر^(٥) .

قوله : وفرق ما بينهما : أي ما بين القدرتين ، بيانه : أن الواجب بالقدرة الميسرة تغير من العسر إلى اليسر رحمةً من الله على عباده ، وفضلاً منه عليهم على ما قال ويضع عنهم إصرهم^(٦) بخلاف الممكنة .

وما فرق بعضهم^(٧) بقوله : ثم حاصل الفرق بينهما^(٨) أن القدرة في الواجب بالقدرة الممكنة شرط لا صفة ، والقدرة في الواجب بالقدرة الميسرة صفة لا شرط ،

(١) الديوان : هو « ديوان الأدب » لإسحاق بن إبراهيم الفارابي ، وتقدم الكلام عليهما .

(٢) وكذا قال ابن القوطية ، وقال صاحب التحقيق : إنما اختار - أي صاحب المتن - لفظ الهجوم دون الدخول لأن معناه الاتيان بغتة ، والدخول من غير استئذان واتيان وقت الصلاة بهذه الصفة ، فإن العجز في هذه الحالة أكثر ، فإن من دخل عليه باستئذان ربما يتهيأ لذلك ، فاما إذا دخل عليه بغتة فالظاهر أنه لا يمكنه التهيؤ لذلك ، فهجوم وقت الصلاة على المسافر مع اشتغاله بتعب السفر ، وعدم من يعلمه بالوقت من مؤذن ونحوه يحقق العجز عن استعمال الماء لعدم تهيئة الماء قبل ذلك ومع ذلك يتوجه إليه خطاب الموضوع .. الخ . انظر : التحقيق ص ١٠٠ - ١٠١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤١ ، والهداية ٢ / ٦٢ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ١٨٩ ، وديوان الأدب للفارابي ج ١ الورقة ٨٢ .

(٣) ميسرة : بضم الميم وفتح الياء وكسر السين المشددة على صيغة اسم الفاعل .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال في التحقيق : اذا ثبت أنه لا بد لصحة التكليف من أصل القدرة فاعلم أن الله تعالى تفضل على عباده ومن عليهم في بعض الواجبات ، فبنى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على أصل القدرة ، وتسمى قدرة ميسرة لحصول اليسر في الأداء بواسطة اشتراطها ، وهي زائدة على الأولى ، أي الممكنة بدرجة ، لأن بها يثبت التمكن ثم اليسر ، وبالممكنة لا يثبت إلا التمكن ، ولهذا شرطت هذه القدرة في أكثر الواجبات المالية دون البدنية لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات ، إذ المال شقيق الروح محبوب النفس في حق العامة ، والمفارقة عن المحبوب بالاختيار أمر شقاق . أهـ .

(٦) سورة الأعراف الآية ١٥٧ ، والإصر بكسر الهمزة : الثقل . انظر مختار الصحاح ص ٢٩ .

(٧) قلت : ذهب إلى هذا الفرق بينهما أكثر من واحد ، ولم يتيسر لي الاطلاع على ما يخالفه ، واللفظ الذي أورده الشارح لحسام الدين السغناقي في شرحه (الوافي) .

(٨) أي بين القدرة الممكنة والميسرة .

لأنه تغير بها والتغير للمتغير صفة، والموصوف بصفة لا يبقى إلا بها^(١)، ففيه نظر، لأنه لا يخلو إما أن أراد بالصفة كون القدرة صفة للواجب أو للمكلف، (فساد)^(٢) الأول ظاهر لكون الشيء صفة لغير ما قام به، وفي الثاني: يلزم كونهما^(٣) صفة، فلا يصح حينئذ فرقه^(٤) وأيضاً لا يخلو: إما أن أراد بالشرط شرط ابتداء الوجوب أم شرط البقاء أم شرط كليهما فإن أراد الأول فينتقض بالقدرة الميسرة، لأن الواجب تعلق بها، فلا يوجد بدونها، وإن أراد الثاني فينتقض بالقدرة الممكنة حيث لم تشترط لبقاء الواجب، وإن أراد الثالث فينتقض بالقدرة الممكنة أيضاً لهذا المعنى، وبالقدرة الميسرة لأنها شرط ابتداء وبقاء وهو^(٥) قد نفى بقوله: لا شرط .

فإن قلت : يرد عليك (هنا)^(٦) سؤالان : أحدهما : أن الواجب المعلق بالقدرة الميسرة لا يوجد قبلها ، فكيف يتغير بها ؟ ، والثاني : أن دوام القدرة لبقاء الواجب وهي عرض لا يتحقق .

قلت : كان من الجائز أن يتعلق الوجوب بالقدرة الممكنة ، فلما تعلق بعض الواجبات بالقدرة الميسرة تغير الواجب من صفة العسر إلى اليسر بالنظر إلى الامكان^(٧) ، والجواب عن الثاني : أنه أراد بدوام القدرة تجدد أمثالها ، لبقاء عينها .

(١) انظر : التحقيق ص ١٠١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤١-٤٢ ، والتقريب والتحبير ٢ / ٨٦ ، والتلويح ٢ / ١٨٣-١٨٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٠١-٢٠٢ ، والوافي ص ١٥٤ ، ومفتاح الأصول الورقة ٧٩ ، وشرح المنتخب الورقة ٤٥-٤٦ ، وشرح الاخسيكني الورقة ٤٨ .

(٢) في ط : فساد .

(٣) أي كون القدرة الممكنة والميسرة إذ كل واحدة منهما صفة للمكلف ، فلا يصح جعله الميسرة صفة دون الممكنة .

(٤) أي بقوله : شرط لا صفة .

(٥) أي الخصم الذي يناظره .

(٦) في ط : ههنا .

(٧) قال في التحقيق : وليس معنى التغير أن الحق كان واجباً بصفة العسر بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى وصف اليسر ، بل معناه أنه لو كان واجباً بقدرة ممكنة لكان جائزاً ، فلما توقف الوجوب على هذه القدرة - الميسرة - دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسر إلى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة . اهـ .

فإن قلت : ينتقض قول المصنف : لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة ^(١) : بالقدرة الممكنة ، لأن الواجب هناك تعلق بالممكنة ، فلم يشترط دوام المكنة لبقاء الواجب ، والرواية في التقويم وغيره ^(٢) .

قلت : لا نسلم انه ينتقض ، بل الشأن هناك كذلك أيضاً ، لأن الواجب متى تعلق بالقدرة الممكنة حصل التمكن من الأداء (بقدر) ^(٣) المكنة ، فلم يشترط أمد منه ، ولئن سلمنا فنقول : أن شرط ^(٤) الدوام كانت الممكنة ميسرة ، فلم يبق بينهما فرق ، وهو خلاف الاجماع ، فهذه الضرورة تركنا ذلك الأصل ، وما ثبت بالضرورة لا يقدر فيما ثبت غيرها .

قوله : فيصير سمحاً سهلاً : المسامحة المساهلة ، التسامح التساهل ، فعلى هذا يمكن من قولهم : شجاع باسل ^(٥) ، وأسد ضرغام ^(٦) ، فافهم .

قوله : ولهذا قلنا ^(٧) : إيضاحاً للواجبات الثابتة بالقدرة الميسرة ، وهي الزكاة

(١) قال الاخسيكني : ومن الأداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للأداء ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما أن بالثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمحاً سهلاً فيشترط دوامها لبقاء الواجب لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة . أهـ .

(٢) أورد صاحب التحقيق نقلاً عن أسرار الأدلة لأبي زيد الدبوسي : أن الأصل أن القدرة المشروطة لابتداء وجود الأداء تشترط لبقاء وجود الأداء ، لأنها شرط الأداء ، فإن الله تعالى لم يكلف أداء ماليين في القدرة ، وأسقط بالحرج كثيراً من حقوقه والأداء حقيقة وقت الفعل ، فيشترط قيام تلك القدرة المشروطة للأداء وقت الفعل أيضاً ، ألا ترى أنا نشترط القدرة على التوضؤ بالماء حين المباشرة ، وقيام القدرة على أداء الصلاة قائماً حين الأداء لا حين الوجوب ؟ . أهـ ، قلت : ومن هنا ذهب بعض الحذاق إلى أنه لا فرق في اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء كما سبق .

(٣) في ك : لقدر . (٤) شرط : بضم أوله وكسر ثانيه مبنياً للمفعول . (٥) الباسل : البطل الشجاع .

(٦) الضرغام : الأسد . انظر : التحقيق ص ٩٩-١٠١ ، والحسامي ص ٤١ ، ومختار الصحاح ص ٦٥ و ٤٠٤ ، والتقويم ص ١٤٢ .

(٧) قال الاخسيكني : ولهذا قلنا بانه يسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اضطلم الزرع آفة ، لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي الحولي ، والعشر بالخارج حقيقة ، والخراج بالتمكن من الزراعة . أهـ . واعلم أن الشافعي رحمه الله قال في كل ذلك : إذا تمكن من الأداء ولم يؤد ضمن ، لأن الوجوب تقرّر عليه بالتمكن من الأداء ، ثم بهلاك المال والخارج عجز عن الأداء لعدم ما يؤدي ، ومن تقرّر عليه الوجوب لم يبرأ بالعجز عن الأداء ، فبقى عليه كما في ديون العباد ، ولأن الواجب جزء من النصاب ، فلما لم يؤد حتى ذهب المال بعد تمكنه صار مفوتاً للحق عن محله فيضمن كمن لم يصل حتى ذهب الوقت ، ولنا : أن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، =

والعشر والخراج والكفارة، وجه الايضاح هو: أن الزكاة لم تجب إلا في مال نام^(١) حولي مع إمكان الأداء في كل مال، وليس (شرط ذاك إلا ليسر)^(٢)، فلو قلنا بعد ذلك بعدم سقوط الزكاة بعد هلاك النصاب بعد التمكن من الأداء لا نقبل اليسر عسراً والغنم غرماء، وهو غير جائز، وكذلك العشر من حيث تعلق وجوبه بسلامة الخارج^(٣) فلما هلك الخارج بعد التمكن من الأداء (سقط)^(٤) العشر، لأن تعلقه بسلامة الخارج دليل اليسر، حيث لا ينتقص أصل ماله، فإن إمكان الأداء ثابت بمال آخر فلو (قلنا)^(٥) ببقاء الوجوب بعد هلاك الخارج لانقلاب اليسر عسراً محضاً، وكذلك الخارج تعلق وجوبه بقدرة ميسرة حيث لم يجب أدائه إلا من الخارج حقيقة أو حكماً بأن يكون بحال لو انتفع بالأرض لسلم له الخارج مع أن إمكان الأداء حاصل بمال آخر فلو قلنا بالوجوب فيما إذا هلك الخارج أو كانت الأرض نزا^(٦) لا يمكن الانتفاع بها لا نقبل الموضوع، وهو فاسد^(٧).

ولم يمكن اعتبار الخارج حكماً في العشر بأن كانت الأرض صالحة للزراعة ثم لم

= لأنه علقها بقدرة ميسرة، والحق المستحق متى وجب بصفة لا يبقى الا كذلك، لأن الباقي عين الواجب ابتداء كالمالك إذا ثبت بيعا يبقى كذلك، وان ثبت هبة يبقى كذلك وكذلك ما في الذمة من صلاة أو صوم أو مال وهذا الواجب وجب ببعض نماء المال حقيقة أو تقديرًا، فلو بقي بعد هلاك ذلك المال الذي هو نماء لانقلاب غرامة يأتي على أصل ماله، فلا يكون الباقي ما كان واجباً ابتداء، بل يكون شيئاً آخر فلا تجب إلا بسبب جديد.

(١) أي حقيقة بالتجارة، أو تقديرًا بالحوال كالدرهم والدنانير لا تعد للتجارة.

(٢) في ك: بشرط ذلك إلا اليسر، وأعلم أنه إنما كان اشتراط ذلك مفيداً ليسر، لأن الشارع لما خص الزكاة بالمال النامي، يكون قد علق وجوبها بوصف النماء لئلا ينتقص بالمؤدى أصل المال، وإنما يفوت به بعض النماء غير أن الشرع أقام المدة في النصاب المعد للنمو مقام حقيقة النمو تيسيراً، لأن في التعليق بحقيقة النمو ضرب حرج، ولذلك أوجب قليلاً من كثير وهو ربع العشر، فعرفنا أن الزكاة متعلقة بقدرة ميسرة، فشرط دوامها لبقاء الواجب.

(٣) أعلم أن سبب العشر والخراج واحد وهو الأرض النامية، إلا أنه يعتبر في العشر تحقيقاً، ولذا كان العشر متعلقاً بحقيقة الخارج الذي هو نماء الأرض، ويعتبر في الخراج تقديرًا حتى تعلق بالتمكن من الزراعة.

(٤) في ك: يسقط. (٥) في ك: قلت، أي بقاء الخطاب.

(٦) النز - بفتح النون وكسرها: ما يتحلب من الأرض من الماء، ونزت الأرض تحلب منها النز أو صارت منابع.

(٧) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٢، والتحقيق ص ١٠١، والهداية ١/ ٧٣ و ١١٧-١١٨، والإقناع ١/ ٣٣٠، والقاموس المحيط ١/ ٥٠٣.

تزرع ، ولم تجعل كأن الخارج موجودٌ لتقصير وجد منه كما في (الخراج) ^(١) لأن العشر عبارة عن جزء واحد من الأجزاء العشرة ، والجزء الواحد منها بدونها محال .
فإن قلت : يجب أن يبقى الوجوب في الزكاة والعشر إذا هلك النصاب والخارج بعد التمكن من الأداء فيهما (لوجود) ^(٢) تقصير التأخير ، وهو (تعد) ^(٣) منه كما في الاستهلاك . قلت : لا نسلم أن الهلاك بعد التمكن (تعد) ^(٤) ، وإنما يكون تعدياً إذا كان وجوب الأداء مقيداً بالوقت ، والأمر مطلق عنه على ما مر من قبل بخلاف الاستهلاك فإنه يصنعه (تعدي) ^(٥) على حق الغير فلم يسقط الوجوب ، ولم يوجد الصنع منه في صورة الهلاك ، فمن ادعى فعله البيان .

قوله : اصطلم الزرع : أي استأصله ^(٦) .

قوله : ألا ترى أنه : الضمير يرجع إلى الشرع ، وهو إيضاحٌ لإيجاب الشرع الأداء بصفة اليسر ، وجه الإيضاح اندرج فيما بينا فلا (نعیده) ^(٧) .

قوله : وعلى هذا قلنا ^(٨) : أي على هذا الأصل المذكور ، وهو أن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة ، بيانه : أن كفارة اليمين تعلق وجوبها بالقدرة الميسرة ولهذا إذا عسر بعد الحنث كفر بالصوم ، وإنما قلنا : أن وجوبها بالقدرة الميسرة لدليلين : أحدهما : حال الغنى ، والثاني : (حال) ^(٩) العجز ، أما الأول : فإنه يتخير الحانث في أحد الأشياء الثلاثة ^(١٠) ، وفيه يسر وسعة ^(١١) ، بخلاف ما لو كان الوجوب متعيناً في أحدها حيث يكون (فيه) ^(١٢) عسر وضيق ^(١٣) ، وهذا لا يخفى

(١) في ك : الخارج . (٢) في ك : الوجوب . (٣) في ك : تعدي . (٤) في ك : تعدي .

(٥) في ك : تعد . (٦) كذا في كتب اللغة . (٧) في ك : نعيد .

(٨) قال الاخسيكني : ولهذا قلنا ان الحانث في اليمين اذا ذهب ماله كفر بالصوم لأن التخير في انواع التكفير بالمال ، والنقل عنه إلى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسيراً للأداء .

(٩) في ك : في حال . (١٠) وهي : الاعتاق والاطعام والكسوة .

(١١) لأن الخيار إذا ثبت له يوفق بما هو الأيسر عليه كالمسافر يخير بين الصوم والفطر .

(١٢) سقط من ط . (١٣) كالمقيم يجب عليه الصوم عيناً .

على ذي لب ، وأما الثاني : فإنه ينتقل الحكم إلى الصوم للعجز عن المال في الحال مع إمكان القدرة عليه في المال ، ولم يعتبر استمرار العجز كما في الشيخ الفاني ، لأن اعتبار الاستمرار لانتقال الحكم إلى الصوم يبطل أداء الصوم أصلاً ، فعلم أن اعتبار العجز الحالي تيسير .

قوله : تيسير للأداء : بالرفع^(١) على أنه خبر أن ، أي لأن التخيير والنقل تيسير^(٢) .

قوله : فكان من قبيل الزكاة : أي كان التكفير من قبيل الزكاة باعتبار أن وجوبها بالقدرة الميسرة^(٣) ، غير أن بينهما فرقاً^(٤) ، وهو أن المال هنا ، أي في الكفارة غير معين ، فأي مال أصابه من بعد العجز يكون قادراً على التكفير بالمال ، ولا يجوز التكفير بالصوم بخلاف الزكاة ، فإن المال هناك عين ، لأن الواجب (هناك)^(٥) إيتاء جزء من المال المقدر بالنصاب النامي الحولي ، فلما هلك ذلك وقدر على مال آخر لاجب عليه زكاة الهالك .

قوله : ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك : أي في صورة الكفارة^(٦) ، لأن المال لما لم يكن معيناً لم يكن الاستهلاك تعدياً على محل مشغول (بحق)^(٧) الغير^(٨) بخلاف

(١) قلت : وفي النسخة التي بين يدي بالنصب ، قال النظامي « تيسيراً للأداء » منصوب على التمييز قائم مقام خبر « أن » . أم .

(٢) انظر : التحقيق ص ١٠٢-١٠٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤٢-٤٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٦٨-٦٩ ، والهداية ١ / ٧٣ و ٢ / ٥٦ ، ومختار الصحاح ص ٣٩٢ .

(٣) ومن ثم اشترط بقاء تلك القدرة لبقاء الواجب ، فإذا هلك المال سقط التكفير بالمال وانتقل إلى الصوم ضرورة كما تسقط الزكاة بهلاك النصاب .

(٤) قوله « غير أن بينهما فرقاً » جواب اشكال وهو أن يقال : لو كانت الكفارة نظير الزكاة لما وجب التكفير بالمال إذا أصاب مالا آخر غير الهالك كما في الزكاة وحاصل ما سيذكره بعبارة أوضح : أن الوجوب في الزكاة متعلق بمال عين ، فإن الشرع اعتبر القدرة على الأداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بمال آخر ، وجعل النصاب ظرفاً للواجب ، قال تعالى : ﴿ وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ وقال عليه السلام : « في خمس من الإبل شاة » ، فبحصول مال آخر بعد فواته لا تثبت القدرة على الأداء فلا يعود الوجوب ، فأما في الكفارة فلم يتعلق الوجوب بمال عين ، بل بمطلق المال ، لأن المقصود ما يصلح للتقرب الموجب للثواب السائر لاثم الحنث ، ولهذا لم يشترط فيه المال فكان المال الموجود وقت الحنث والمستفاد بعده فيه سواء ، فأي مال أصابه بعد الحنث أو بعد الهلاك دامت به القدرة وثبتت بخلاف الزكاة .

(٥) سقط من ك . (٦) حتى سقط وجوب التكفير بالمال بالاستهلاك كما سقط بالهلاك .

(٧) في ط : لحق . (٨) ومن ثم كان الهلاك والاستهلاك هنا سواء .

الزكاة ، فإن الاستهلاك فيها تعد على محل مشغول (بحق) ^(١) الغير لكون المال معيناً ^(٢) بخلاف الاستهلاك قبل حولان الحول حيث لا يكون تعدياً ، لأنه لم يوجد الوجوب ، بل يكون مضيعة خالص حقه .

قوله : أما الحج فالشرط فيه المكنة ^(٣) : لأن اليسر في السفر لا يقع إلا بمراكب وخدم وأعوان ، وليس ذلك بشرط بالاجماع ، فلهذا لا يسقط الوجوب بعد المكنة من الزاد والراحلة إذا ذهب المال ^(٤) .

قوله : فلذلك : أي فلأجل أن الشرط في الحج المكنة لم تكن المكنة شرطاً لبقاء الواجب ، حتى إذا فاتت المكنة يبقى الواجب كما كان ^(٥) .

قوله : وكذلك صدقة الفطر ^(٦) : يعني أن صدقة الفطر يتعلق وجوبها بقدرة

(١) في ط : لحق .

(٢) ومن ثم وجب الضمان .

(٣) قول الإخسيكتي : أما الحج ... الخ ، يحتمل أن يكون جواباً عما يقال : الحج وجب بقدرة ميسرة بدليل أنه يشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة ، وهما زائدان على أصل القدرة ، فإن أدنى القدرة فيه صحة البدن بحيث يقدر على المشي واكتساب الزاد في الطريق ، ولهذا صح النذر به ما شياً ، ثم لم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، حتى لم يسقط عنه الحج بفوات القدرة على الزاد والراحلة بعد تقرر الوجوب عليه ، وبقي تحت عهده ، ويحتمل أن يكون ابتداء بيان أن هذه العبادة تجب بقدرة ممكنة لأن الشرط فيه نفس الاستطاعة على ما جاء به القرآن الكريم ولا تتحقق الاستطاعة للنائي عن الكعبة إلا بالزاد والراحلة ، فإنها من ضروراته كالسفر على ما عليه العادة ، فكان اشتراطهما لبيان أدنى التمكن من هذا السفر لا للتيسير .

(٤) أي لما ثبت أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط دوامها لبقاء الواجب ، وإنما لم يعتبر التوهم الذي ذكره السائل في كونه أدنى القدرة كما اعتبر في الصلاة ، لأن في اعتباره فيه حرجاً عظيماً ، فإنه يؤدي إلى الهلاك في الغالب ، والحرص منفي ، واعتبر في أداء الصلاة ليظهر أثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للحج ، فيبقى لمباشرته الحرج ، فلذلك لم يعتبر .

(٥) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٣ ، والتحقيق ص ١٠٣ ، والهداية ١ / ٩٦-٩٧ .

(٦) قول الإخسيكتي : وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر .. الخ يحتمل هو الآخر أن يكون جواباً عما يقال : صدقة الفطر وجبت بقدرة ميسرة بدليل أن الغنى بالنصاب شرط وجوبها - عندنا - وأصل القدرة يحصل بملك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو نحوهما ، ثم لم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، حتى بقي في ذمته بعد فوات الغنى ، ويحتمل أن يكون ابتداء بيان أن هذه العبادة تجب بقدرة ممكنة واشترط الغنى فيها ليس لليسر ، بل ليصير الموصوف بالغنى أهلاً للإغناء على ما بين الشارح .

ممكنة لا ميسرة ، لأنها تجب بثياب البذلة ^(١) ، ولا يتحقق بها اليسر لعدم النماء ، واليسر انما يكون في النامي ، لأنه حينئذ يكون الأداء من فضل المال ، ولا ينتقص به أصل المال كما في الزكاة ، فلما كان وجوبها بالمكنة ^(٢) (لم) ^(٣) تسقط اذا هلك المال بعد الوجوب ، أو هلك من عليه بعده ، فإن قلت : سلمنا أن الوجوب بالمكنة فلم شرطتم النصاب والمكنة تحصل بأدنى منه ؟

قلنا : إنما شرطناه لأنه (لا) ^(٤) يتصور الاغناء عن المسألة من غير الغنى كالتملك لا يتصور من غير المالك ^(٥) ، قال عليه السلام : « اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم » ^(٦) ، والغنى في الشرع مقدر به .

فإن قلت : على هذا يكون ثبوت الغنى بالاقتضاء ، والثابت بالاقتضاء هو الأدنى لاندفاع الضرورة ^(٧) به ، فلما ملك مقدار ما يتمكن من إغناء الفقير عن المسألة يكون الغنى ثابتاً ، فلا حاجة إذن لاشتراط النصاب .

قلنا : نعم ، لكن حينئذ يلزم عود الأمر على موضوعه بالنقض ، وهو فاسد ، بيان

(١) ثياب البذلة : هي الثياب التي تبتذل وتستعمل في اللبس ، أو ثياب الجمال التي تلبس في المواسم ، حتى لو ملك من هذه الثياب فاضلة عن حاجته الأصلية مايساوي النصاب وجبت عليه صدقة الفطر ، وبهذا النوع من المال يحصل أصل التمكن والغنى دون اليسر لما سيذكره الشارح .

(٢) حتى لم نشترط حولان الحول المحقق للنماء ، بل إذا ملك نصيباً ليلة الفطر تلزمه صدقة الفطر ، كما تلزمه بسبب رأس الحر والمدير وأم الولد ، وذلك آية أن الغنى شرط التمكن لا شرط اليسر .

(٣) سقط من ط . (٤) سقط من ك .

(٥) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٣ ، والتحقيق ص ١٠٣-١٠٤ ، والهداية ١ / ٨٢ .

(٦) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . أهـ ، قلت : وبمعناه ما رواه الدارقطني من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال : « اغنوهم في هذا اليوم » . أهـ ، ورواه البيهقي من نفس الطريق مطولاً وفي آخره : « اغنوهم عن طواف هذا اليوم » ، وعنه أيضاً رواه ابن عدي في الكامل بلفظ « اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم » ، وأعله البيهقي قائلاً : أبو معشر هذا نجيب السندي المدني ، غيره أوثق منه . أهـ ، وأعله ابن عدي بابي معشر أيضاً ، وأسند تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ، ومشاه هو ، وقال : مع ضعفه يكتب حديثه . أهـ ، وأخرج ابن سعد في طبقاته عن عروة عن عائشة ، وعن ابن عمر ، وعن الخدي قالوا : فذكر حديثاً وفي آخره : « وكان يخطب رسول الله ﷺ قبل الفطر بيومين فيأمر بإخراجها قبل أن يغدو إلى المصل » وقال « اغنوهم يعني المساكين عن طواف هذا اليوم » . أهـ ، انظر سنن الدارقطني ١ / ٢٢٥ ، وسنن البيهقي ٤ / ١٧٥ ، وطبقات ابن سعد : القسم الثاني من ١ / ٨ ، ونصب الراية ٢ / ٤٣٢ .

(٧) وهي : وجوب الاغناء .

الملازمة : أن الاغناء على هذا الوجه يوجب افتقار الدافع ، والمقصود من اغناء الفقراء تشاغلهم بالصلاة بفراغ البال عن المسألة ، والدافع على هذا يكون قلبه مشغولاً بالمسألة عن الصلاة ، فينقلب الموضوع ^(١) ، وأيضا صرف نص الشارع إلى المشروع أولى من صرفه إلى غيره.

فإن قلت: أنك أثبت أن الكفارة وجبت بالقدرة الميسرة لوجود التخيير، والتخيير في صدقة الفطر ثابت أيضاً ^(٢)، فلم لم تجب بالقدرة الميسرة؟ قلنا: أن التخيير في صدقة الفطر وإن كان ثابتاً بصورة، غير ثابت معنى، والعبرة للمعنى، لأن قيمة نصف صاع من بر مع قيمة صاع من شعير كانت مساوية عندهم، بخلاف التخيير في التكفير ^(٣).

(١) وأجاب في التحقيق بعبارة أوضح فقال : إنما اعتبر الغنى الشرعي لأنها شرعت لاغناء الفقير عن السؤال بالنص ، فلو كان الفقير أهلاً لوجوبها صارت مشروعة لا حواجه إلى السؤال ، وذلك لا يجوز ، وبيانه: أن ما يتمكن به من اغناء الفقير عن المسألة وهو نصف صاع من بر مثلاً كان هو غنياً عن المسألة به متمكناً من الاغناء ، فلو اعتبر هذا الغنى وأمر بالاغناء لعاد الأمر على موضوعه بالنقض ، لأنه حينئذ يصير محتاجاً إلى المسألة ، وهذا لا يجوز ، لأن دفع حاجة نفسه لئلا يحتاج إلى المسألة أولى من دفع حاجة الغير ، ولهذا شرط الشافعي رحمه الله أن يملك من وجبت عليه الصدقة صاعاً فاضلاً عن قوته وقوت من يعوله يوم الفطر وليلته، إلا أن عندنا ما دون النصاب له حكم العدم في الشرع، حتى حل لمالكه الصدقة ، فشرطنا النصاب ليثبت حكم الوجوب شرعاً ، فتحقق الاغناء . اهـ . انظر : التحقيق ص ١٠٤ ، والهداية ١ / ٨٢ ، والاقتناع ١ / ٣٤٦ .

(٢) حيث خير فيها بين نصف صاع من بر وبين صاع من شعير أو تمر وغير ذلك .
(٣) اعلم أن صاحب التحقيق - وغيره - قد ذكر هذا الاعتراض ، وأجاب عنه بكلام فيه طول وقد أثرت ذكر عبارته في جوابه حتى يكون الكلام متضحاً ، قال : ان المقصود من التخيير قد يكون تأكيداً للواجب ، وقد يكون تيسيراً للأمر على المكلف ، فنظير الأول قوله تعالى : ﴿ أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ أي لا بد من أن يصدر واحد منهما ، ونظير الثاني : قولك لغلامك : اشتر بهذا الدرهم لحماً أو خبزاً أو فاكهة فالمقصود منه التيسير معناه: اختر منها تيسيراً عليك ، ثم يعرف المقصود من التخييرات الشرعية بكون تلك الأشياء التي خير المكلف فيها متماثلة في المعنى أو غير متماثلة فيه ، لأنها إذا كانت متماثلة في المعنى فالتخيير يقتصر على الصورة ، ولا عبرة بالصورة ، فيفيد تأكيد الواجب ، وإن كانت مختلفة في المعنى غير متماثلة فيه كما في الصلاة ، فحينئذ يتعدى أثر التخيير إلى المعنى فيفيد التيسير لا محالة ، فصدقة الفطر من القليل الأول ، لأن الواجب فيها مقدار مالية نصف صاع من بر ، وقيمة صاع من شعير أو تمر تساويه عندهم ، وكذا المقصود دفع حاجة الفقير في هذا اليوم ، والكل فيه سواء ، فلا يفيد التخيير التيسير قصداً ، بل يفيد التأكيد ، ويصير معناه: لا بد من أن يقع الأداء لا محالة إمّا بآداء نصف صاع من بر أو غير ذلك ما يماثل في المالية ، وكفارة اليمين من القليل الثاني لأن مالية تلك الأشياء مختلفة اختلافاً ظاهراً ، فالتخيير فيما يقع على الصورة والمعنى ، فيفيد التيسير . اهـ مختصراً . انظر التحقيق ص ١٠٢-١٠٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٧٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٨٦ .

قوله: بثياب البذلة ^(١) : قال في المختلفات ^(٢) : البذلة ^(٣) : اسم لثوب يبتذل ، أي يتصرف ويستعمل باللبس يعني : لو ملك ثياب البذلة فاضلة عن حاجته الأصلية مايساوي نصابها تجب عليه صدقة الفطر ، وقيل : المراد بها ثياب الجمال التي يلبسها في المواسم والأعياد ^(٤) .

قوله: فلم يكن البقاء : أي بقاء الواجب .

قوله: شرط الوجوب : أي الغنى .

* * *

(١) قال الاخسيكتي: وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة وهو الغنى ليصير الموصوف به أهلا للاغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب . أمه . انظر : الحسامي ص ٤٣ .

(٢) المختلفات : مصنف في فروع الحنفية لأبي الليث السمرقندي ، كذا في فهرس جامع الفصوليين ، وللقاضي أبي عاصم العامري : المختلفات القديمة للمشايخ . انظر : كشف الظنون ١٦٣٨ / ٢ .

(٣) بكسر الباء .

(٤) انظر : التحقيق ص ١٠٤ ، فقد ذكر فيه المعنيين ، وانظر : الاشتقاق لابن دريد الأزدي ٢ / ٢٦٧ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٩٢ ، والقاموس ٢ / ٢٨٠ .

فصل في صفة الحسن (للمأمور) ^(١) به

هي من إضافة الجنس إلى النوع كعلم للطب .

لما فرغ من حكم الواجب بالأمر شرع في صفة الحكم بعده لكون الصفة تبعاً للموصوف .

اعلم أن حسن المأمور به من حيث أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد ، وهو عبارة عن كونه مطلوب الوجود ، والحسن مطلوب الوجود ، فيكون المأمور به حسناً ، وكذا المنهي عنه مما ينبغي أن يعدم ، وهو عبارة عن كونه مطلوب العدم ، والقبيح مطلوب العدم ، فيكون المنهي عنه قبيحاً ^(٢) .

ثم اعلم أن حسن المأمور به من قضية حكمة الأمر ، ومن مدلولات الأمر عندنا أعني أن ورود الأمر دليل ومعرف لحسن سبق ثبوته بالعقل ، وعند عامة أصحاب الحديث ^(٣) من قضية نفس الأمر ومن موجباته بناء على أن العقل عندهم لا يعرف به حسن الشيء وقبحه ^(٤) ، فيكون الحسن ثابتاً بالأمر ، لكن مبنى قولهم فاسد ،

(١) في ك : لمأمور .

(٢) اعلم أن حسن الشيء عند من جعله عقلياً عبارة عن كون عاقبته حميدة ، والقبح بخلافه وعند من جعله شريعياً هو موافقة الغرض ، والقبح مخالفة ذلك ، وقيل : الحسن عبارة عن كون الشيء مطلوب الوجود ، والقبح عبارة عن كونه مطلوب العدم كما ذكر العلامة .

(٣) والأشعرية أيضاً .

(٤) اعلم أن مبنى هذا الخلاف على أن الحسن والقبح في الأفعال الخارجية عن الاضطراب هل يعرف بالعقل أم لا ؟ فعند الأشعرية وأصحاب الحديث : لا حظ له في ذلك وإنما يعرف بالأمر والنهي ، فيكون الحسن ثابتاً بنفس الأمر ، إلا أن الأمر دليل ومعرف على حسن سبق ثبوته بالعقل ، وعندنا : لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان كان الأمر دليلاً ومعرفاً لما ثبت حسنه في العقل ، وموجباً لما لم يعرف به ، كذا في الميزان ، وذكر في القواطع : ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقيحه ، ولا يعرف حسن الشيء وقبحه حتى يرد السمع بذلك ، وإنما العقل آلة تدرك به الأشياء ، فيدرك به ما حسن وما قبح بعد أن ثبت ذلك بالسمع ، وذهب إلى هذا كثير من المتكلمين ، وذهب إليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله ، وذهبت طائفة من أصحابنا - يعني الشافعية - إلى أن الحسن والقبح ضربان : ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب الضار وكفران النعمة ، =

فيكون قولهم بناءً على الفاسد ، والبناء على الفاسد فاسد ، وذلك لأن إلغاء العقل بالعقل من أمارات السفه ، وأيضاً : يبطل قولهم الفرق بين النبي والمتنبي ^(١) وهو باطل ، والباقي يعرف في الكلام في مسألة العقل ، يرد عليهم أمر (السفيه) ^(٢) كالسلطان الظالم بالمحرمات كالزنا ، والقتل بغير حق ، وشرب خمر ، والسرقة وغيرها ، فإنه لا يقتضي حسن المأمور به مع أن نفس الأمر موجود ، حيث يقال : خالف أمر السلطان إذا خالف ما أمر به ^(٣) .

ثم اعلم أن المأمور به ينقسم بحسب الحسن على أربعة أقسام ، وذلك لأن حسنه لا يخلو إما أن يكون في عينه ^(٤) أو في غيره ^(٥) ، فالأول إما بواسطة أو بغير واسطة وما كان بغير واسطة ^(٦) فكالصلاة ^(٧) ، وما كان بواسطة فكالزكاة ، والثاني لا يخلو

= وضرب عرف بالسمع كحسن مقادير العبادات وهيئاتها وقبح الزنا وشرب الخمر ، قالوا : وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل أن يكون وروده مؤكداً لما في العقل ، وإليه ذهب من أصحابنا أبو بكر القفال الشاشي وأبو بكر الصيرفي ، وأبو بكر الفارسي ، والقاضي أبو حامد والحلي وغيرهم ، وإليه ذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة خصوصاً العراقيون منهم ، وهو مذهب المعتزلة بأسرهم . اهـ . كذا في الكشف .
(١) المتنبي هو مدعي النبوة ، وقوله « وأيضاً يبطل قولهم الفرق بين النبي والمتنبي » معناه أنه يترتب على قول الأشعرية وأصحاب الحديث بطلان الفرق بين النبي والمتنبي وبطلان الفرق بينهما باطل ، وبيان ذلك : أنه على هذا القول لا يمكن الجزم بصدقه تعالى أصلاً لاعتقاده ، لأن الغرض أن لا حكم له ، ولا شرعاً لأنه مما لا يمكن اثباته بالسمع ، لأن حجية السمع ، بل ثبوته فرع صدقه تعالى ، إذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة على يديه - فإنه في قوة قوله : هذا صادق في دعواه دالاً على صدقه ، وإذا كان السمع متوقفاً على صدقه لم يكن إثباته به ، ويلزم منه أن لا يجزم أيضاً بصدق مدعي الرسالة أصلاً لجواز إظهار المعجزة على يد الكاذب فينسد باب النبوة ، وترتفع الثقة عن كلامه ، واللازم باطل ، فاللزم مثله .

(٢) في ك : السفينة ، وهو خطأ من الناسخ .

(٣) إلا أن الأمر لما كان طلب المأمور به بأكد الوجوه حتى صار واجب الإقدام عليه . والشارع حكيم على الإطلاق ، اقتضى الأمر الصادر منه كون المأمور به حسناً لأنه لا يليق بالحكمة طلب ما هو قبيح ، قال تعالى : ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ وقال جل جلاله : ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ فدل الأمر منه على كون المأمور به حسناً ، وهذا ما أشار إليه الشارح فيما سبق بقوله : « ثم اعلم أن حسن المأمور به من قضية حكمة الأمر » انظر : التحقيق ص ١٠٥ ، والتقريب والتحبير ٢ / ٨٩-٩٦ ، وكشف الأسرار ١ / ١٨٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٠١-١٦٠ ، وشرح العضد ١ / ١٩٦ .

(٤) وهو ما اتصف بالحسن لحسن يثبت في ذاته .

(٥) وهو ما كان اتصافه بالحسن لحسن ثبت في غيره .

(٦) وهو ما كان المعنى الذي اتصف به المأمور به بالحسن في وضعه من غير نظر إلى واسطة .

(٧) إذ الصلاة تتأدى بأفعال وأقوال للتعظيم ، والتعظيم حسن في نفسه .

(إما)^(١) أن يحصل الغير بفعل مقصود وهو كالوضوء، أو بدونه، وهو كالصلاة على الميت.

قوله: ما كان المعنى في وضعه^(٢): أي كان المعنى المحسن للمأمور به في عينه.

قوله: يتأدى بأفعال وأقوال: وإنما قدم الأفعال لأنها أفضل، لكونها أشق على البدن، وأفضل الأعمال أحمرها^(٣)، ولأنها لا تحتل النيابة بخلاف الأقوال حيث تكون قراءة الإمام قراءة المقتدي بالحديث^(٤)، ولأن أركان الصلاة أفعال، وركن

(١) سقط من النسختين .

(٢) قال الاخسيكني: فصل في صفة الحسن للمأمور به: المأمور به نوعان: حسن لمعنى في عينه، وحسن لمعنى في غيره، والذي حسن لمعنى في عينه نوعان: ما كان المعنى في وضعه كالصلاة فإنها تتأدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم، والتعظيم حسن في نفسه إلا أن يكون في غير حينه أو حاله. أهـ.

(٣) أحمرها: أي أشقها وأصعبها. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٤، والتحقيق ص ١٠٥، والقاموس المحيط ١ / ٤٨٦.

(٤) يشير الشارح إلى قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة» الذي رواه عنه جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وأبوسعيد الخدري وأبو هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم. فرواية جابر: أخرجها ابن ماجة وفي إسنادهما جابر الجعفي، قال البوصيري: كذاب. أهـ، قلت: وثقه بعض وضعفه بعض آخر، وجاءت أيضا من طريق أبي حنيفة والحسن بن عمار ثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعا عند الطحاوي والدارقطني ومحمد بن الحسن والبيهقي، قال الدارقطني: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمار وهما ضعيفان، ثم ذكر هو والبيهقي جماعة - منهم سفيان الثوري وشريك - روه عن موسى به مرسلا وقالوا: هو الصحيح. أهـ، قلت: روى في مسند أحمد بن منيع من طريق سفيان وشريك عن موسى به موصولا، وأبو حنيفة نقل ابن معين وابن المديني توثيقه عن شعبة ووکیع والثوري وابن المبارك وحمام بن زيد ومشيم وعباد بن العوام وجعفر بن عون، ورواه ابن حنبل وابن أبي شيبه وأبو نعيم من طريق حسن ابن صالح عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله مرفوعا، وهذا سند صحيح متصل.

وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني من طريقين: أعل أحدهما بمحمد بن الفضل، فقال: متروك، وقال في الثاني: رفعه وهم، ثم أخرجه من طريق ثالث موقوفا على ابن عمر، وقال: هو الصواب. أهـ، ورواه البيهقي مرفوعا من طريقين أعل أحدهما بسويد بن عبد العزيز فقد تغير بآخره فكثر الخطأ في رواياته وأعل الثاني بخارجة قائل فيه: لا يحتج به، وأسند إلى عباد بن محمد الحافظ المروزي قوله: حديث خارجة هذا غلط منك وإنما هو عن ابن عمر من قوله، وصححه البيهقي كذلك أي من قول ابن عمر. وحديث أبي سعيد الخدري: رواه الطبراني في معجمه الوسط، قال الهيثمي: في إسناده: أبو هارون العبدي وهو متروك. أهـ.

وحديث أبي هريرة: أخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عباد عن أبي يحيى التيمي وضعفهما. وحديث ابن عباس: أخرجه الدارقطني، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه قال فيه: منكر. أهـ، قلت: فيه =

الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، فتكون أحق بالتقديم ، بخلاف الأقوال فإن بعضها شرط ^(١) وبعضها سنة ^(٢) إلا القراءة فإنها فرض ^(٣) ، هذا ما عندي من الوجوه خاصة ، وقد قيل ^(٤) : أن الأفعال أعرق ^(٥) في ماهية الصلاة من الأقوال بدليل وجوب الصلاة على من قدر على الأفعال دون الأقوال ، وعدم وجوبها في عكسه .

قوله : والتعظيم حسن في نفسه : لأن تعظيم الله عبارة عن الانقياد لأمره تعبداً وتقرباً إليه وهو من باب الشكر ، وشكر (المنعم) ^(٦) في ذاته أمر حسن في الشاهد والغائب شرعاً وعقلاً ^(٧) .

قوله : إلا أن يكون : (أي) ^(٨) التعظيم . في غير حينه : أي في غير وقته بأن يكون ^(٩) قبل وقته أو في الأوقات المنهية .

قوله : أو حاله : بأن يكون حال الحدث ^(١٠) حيث يشوبه القبح ^(١١) ، فلا يجوز .

قوله : وما التحق بالواسطة : أي النوع الثاني من الأقسام ما التحق بواسطة الحسن لعينه .

= عاصم بن عبد العزيز قال النسائي والدارقطني : ليس بالقوي ، وقال البخاري : فيه نظر ، وروى عنه ابن المديني ، وإسحاق بن موسى ، ووثقه معن بن عيسى . . انظر : سنن ابن ماجه ١ / ٢٧٧ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ٢٣ ، وشرح معاني الآثار ١ / ١٢٨ ، وسنن الدارقطني ١ / ١٢٢-١٢٦ وص ١٥٤ ، ومسنند أحمد ٣ / ٣٣٩ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٣٣١-٣٣٧ ، وسنن البيهقي ٢ / ١٥٩-١٦١ ، ومجمع الزوائد ٢ / ١١١ ، ونصب الراية ٢ / ١١-٦ .

(١) كتكبير الافتتاح عندنا ، وعند الشافعي رضي الله عنه : هي ركن .

(٢) كالتسبيح في الركوع والسجود .

(٣) لقوله تعالى : ﴿ فاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن ﴾ انظر : الهداية ١ / ٢٩-٣٠ .

(٤) قاله صاحب التحقيق . (٥) أعرق : من العرق وهو أصل كل شيء .

(٦) في ك : النعم .

(٧) قال في التحقيق : والإيمان من هذا القسم أيضاً ، بل هو أعلى درجة من الصلاة لأن حسنه لا يحتمل السقوط بحال بخلاف الصلاة ، ولهذا قدم الإمام فخر الإسلام ذكره على ذكر الصلاة . أهـ .

(٨) سقط من ك .

(٩) أي بأن يكون أداء الفرض قبل الوقت ، أو يكون أي التعظيم في الأوقات المكروهة كالصلاة فيها .

(١٠) فإن هذه الحالة ليست بصالحة للتعظيم لفقد شرطه وهو الطهارة .

(١١) أي لهذا العارض وهو الحدث .

قوله: بواسطة حاجة الفقير^(١): إلى آخره، فيه صنعة لف ونشر، أي أن هذه الأفعال أي الزكاة بواسطة حاجة الفقير المسلم المحتاج إلى القوت، والصوم بواسطة اشتهاؤ النفس الأمارة بالسوء، والحج بواسطة البقعة المعظمة المحترمة، تضمنت إغناء عباد الله^(٢) وقهر النفس التي هي عدوه^(٣)، وتعظيم ما عظمه الله تعالى^(٤)، غير أن هذه الوسائط على هذه الصفة مجبولة^(٥) لا (اختيار)^(٦) للعبد فيها، فصارت كأن لا واسطة معنى، وهذا معنى قوله: بلا ثالث معنى^(٧).

قوله: بلا ثالث: بالتثوين، كذا بالسمع من الأساتذة (الكبار)^(٨).

(١) قال الاخسيكتي: وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكاة والصوم والحج، فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاؤ النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى ومضافة إليه. أهـ.

(٢) فصارت الزكاة حسنة بهذه الوسطة لا بنفسها، لأن تنقيص المال في ذاته إضاعته وهي حرام شرعاً، وممنوعة عقلاً.

(٣) الضمير في «عدوه» يحتمل أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى المكلف.

(٤) أي بزيارة أمكنة معظمة عظمها الله تعالى وشرقها على غيرها، وفي زيارتها تعظيم صاحبها، فصار الحج حسناً بواسطة شرف المكان، لآلذاته، إذ قطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساويان في ذاتهما سفر التجارة، وزيارة البلاد.

(٥) مجبولة: أي مخلوقة.

(٦) في ط: إخبار.

(٧) قال في التحقيق: غير أن هذه الوسائط تثبت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد فإن الفقير ليس بمستحق عبادة، إذ العبادة لا يستحقها إلا الله تعالى، وحاجته إلى الكفاية ثابتة بجعل الله تعالى جل جلاله بدون اختياره، قال تعالى: ﴿وإنه هو أغنى وأقنى﴾ أي أفقر في قول، والنفس ليست بجانية في صفتها، بل هي مجبولة على تلك الصفة، كالنار على صفة الإحراق، ولهذا لا يلام أحد على الميل إلى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة، وإنما وجب قهرها لمخالفة هواها لئلا يقع المرء في الهلاك بسبب متابعة هواها، والبيت ليس بمستحق للتعظيم بنفسه إذ هو حجر كسائر البيوت، بل بجعل الله تعالى إياه معظماً، وأمره إيانا بتعظيمه ولما ثبت أن هذه الوسائط تثبت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد، كانت مضافة إليه تعالى، وسقط اعتبارها في حق العبد، فصارت هذه العبادة حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلاة، ولهذا شرط لها الأهلية الكاملة، فلا تجب على الصبي كالصلاة خلافاً للشافعي رحمه الله في فصل الزكاة. أهـ مختصراً. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٤، والتحقيق ١٠٥/١٠٧، وأصول السرخسي ١/ ٦٠-٦١، والقاموس ٢/ ٢٢١ و ٢٩٠.

(٨) في ط: الأكابر.

قوله: هذين النوعين ^(١): إشارة إلى نوعي الحسن لمعنى في عينه.

قوله: إلا بفعل الواجب: أي بأدائه ^(٢).

قوله: باعتراض ما يسقطه: كالجنون والاعماء ^(٣) والحيض، بيانه: أن الجنون إذا امتد يوماً وليلة في الصلاة باعتبار (الصلوات) ^(٤) عند محمد، وباعتبار الساعات عندهما ^(٥)، وشهراً في الصوم ^(٦)، وحولاً في الزكاة عند محمد وأكثره عند أبي يوسف ^(٧)، وعمراً في الحج ^(٨) يسقط الأداء، واعتبار امتداد الاعماء في الصلاة خاصة: لندرته في غيرها، وكذلك الحيض يسقط الصلاة خاصة ^(٩).

(١) قال الاخسيكني: وحكم هذين النوعين واحد وهو أن الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب، أو باعتراض ما يسقطه بعينه. أمه.

(٢) والمراد بأدائه: الإتيان به.

(٣) اعلم أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى عدم قضاء الصلاة على المغمى عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملاً، وبه قال مالك أيضاً، وقالت الحنابلة: يقضي ما فاتته وإن كان أكثر من ألف صلاة لأنه مريض، ووجه الشافعي ومالك: أنه باستيعابه الوقت يتحقق عجزه فأشبهه الجنون، وعندنا: إن كان الإغماء أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والاوجب، والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند أبي حنيفة وأبي يوسف، فإذا زاد على ذلك ساعة سقط، وعند محمد من حيث الأوقات، فإذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا لا، وهو الأصح، ودليلنا على ذلك أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتخرج في الأداء، وإذا قصرت قلت فلا حرج، أما إذا أغمى عليه في رمضان: فلا يقضي اليوم الذي حدث فيه الإغماء، لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية، إذ الظاهر وجودها منه، وقضى ما بعده لانعدام النية، وإن أغمى عليه أول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما تقدم، وقال مالك: لا يقضي ما بعده لأن صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف، وإذا أغمى عليه في رمضان كله قضاه لأنه نوع مريض يضعف القوى ولا يزيل الحجى، فيصير عذراً في التأخير لا في الإسقاط.

(٤) في ك: الصلاة.

(٥) كما ذكرت قي الإغماء.

(٦) خلافاً لما لك رحمه الله فقد قال بوجوب القضاء على من جن في رمضان كله، ويعتبر الجنون بالاعماء، ولنا أن المسقط هو الحرج، والاعماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج، والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج، وإن أفاق المجنون في بعضه: قضى ما مضى خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله.

(٧) واعلم أن الشافعي رحمه الله قال بوجوب الزكاة على المجنون.

(٨) لأن العقل شرط لصحة التكليف.

(٩) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٥، والتحقيق ص ١٠٧، والهداية ١/ ١٨ و ٥٤ و ٦٨ و ٩٢ و ٩٦، وفتح القدير ٢/ ٩ و ١٥٦ و ١٦٠.

قوله: ما يحصل المعنى^(١): أي يحصل المعنى المحسن للمأمور به، والألف واللام فيه للعهد، بفعل مقصود كالوضوء: بيانه: أن الوضوء إنما حسن باعتباره كونه وسيلة إلى الصلاة التي هي مناجاة الله تعالى، لا باعتبار ذاته، وإنما ذاته استعمال (الماء)^(٢) في أعضاء لا حسن فيه شرعاً^(٣)، وكذلك السعي إلى الجمعة إنما حسن لكونه وسيلة إليها (لا)^(٤) باعتبار ذاته، لأنه عبارة عن المشي مباح إتيانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، ولا حسن فيه شرعاً، ثم المعنى المحسن^(٥) وهو الصلاة والجمعة لا يحصل بالوضوء والسعي بل بفعل مقصود^(٦).

قوله: وما يحصل المعنى بفعل المأمور به^(٧): وهو من إضافة المصدر إلى المفعول بيانه: أن المعنى المحسن للمأمور به وهو قضاء حق الميت المسلم في الصلاة عليه وقهر أعداء الله تعالى في الجهاد، والزجر عن المعاصي في إقامة الحدود (يحصل)^(٨) بالصلاة والجهاد والحد بدون فعل آخر مقصود، وإنما قلنا: أن المعنى المحسن في صلاة الجنائز قضاء حق الميت المسلم، لأن الصلاة على هذه الهيئة ولا ميت هناك أو هو موجود ولا إسلام له عبث لا اعتبار له شرعاً^(٩)، وكذلك

(١) قال الاخسيكتي: والذي حسن لمعنى في غيره نوعان: ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء، والسعي إلى الجمعة، وما يحصل المعنى بفعل المأمور به كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود، فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت أعداء الله تعالى، والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الفعل. أمـ

(٢) في ط: ماء.

(٣) أي وإنما حسن للتوصل به إلى أداء الصلاة، فكان حسناً لغيره.

(٤) سقط من ك.

(٥) أي للوضوء والسعي.

(٦) أي بعد حصول كل واحد منهما، فكان هذا القسم وهو القسم الثالث كاملاً في كونه حسناً لغيره.

(٧) هذا هو رابع الأقسام وهو ما حسن لمعنى في غيره ولكن ذلك الغير يتأدى بالمأمور به من غير حاجة إلى فعل مقصود له.

(٨) في ك: ويحصل.

(٩) قلت: معنى ذلك: أن صلاة الجنائز ليست بحسنة في ذاتها، إذ هي بدون الميت عبث، كذا ذكر القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي رحمه الله، وإنما صارت حسنة بواسطة إسلام الميت، لأن الميت لو لم يكن مسلماً كانت الصلاة عليه قبيحة منهيّاً عنها. قال تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً....﴾ الآية، فثبت أنها حسنة لمعنى في غيرها وهو قضاء حق الميت المسلم.

الجهاد إنما حسن لمعنى قهر الكفار ^(١) لا باعتبار ذاته، لأن ذاته تخريب بناء الله تعالى ، وملعون من هدم (بنيان) ^(٢) الرب بالحديث ^(٣) ، وكذلك الحد إنما حسن لمعنى الزجر ^(٤) لا باعتبار ذاته، لأن ذاته إفساد وإضرار ^(٥) ، وهذه المعاني وسائط مضافة إلى اختيار العبد أعنى إسلام الميت، وكفر الكافر ، ومعصية العاصي ^(٦) .

قوله: بقاء الوجوب بوجوب الغير ^(٧) : أي بثبوت الغير ، وفي بعض النسخ (بوجود) ^(٨) الغير ، وهو ظاهر، بيان هذا : أن الوضوء يجب على من تجب عليه الصلاة ، ويسقط عمن تسقط عنه الصلاة ^(٩) ، وكذلك السعي يجب بوجوب الجمعة ويسقط بسقوطها ^(١٠) وكذا الصلاة على الميت تجب بوجود الإسلام ، وتسقط إذا سقط حق الميت بكفره أو بغيه ^(١١) وكذلك الجهاد يجب بوجود الكفر، حتى لو أسلم الناس جميعاً وانعدم الكفر سقط الجهاد، لكنه خلاف الخبر لقوله عليه السلام:

(١) فانهم لما صاروا أعداء لله وللمسلمين وقصدوا إلى محاربتهم شرع الجهاد اعداءاً للكفرة وقهراً لهم ، واعزازاً للدين الحق ، فكان الجهاد حسناً لغيره .

(٢) في ط : بنساء .

(٣) يشير بذلك إلى قوله ﷺ : « الأدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » وقد سبق تخريجه، قلت : وقد أوردته العلامة علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه بهذا اللفظ .

(٤) أي عن المعاصي المفضية إلى الفساد ، وتاديبه إلى تحقيق صيانة النفس والمال والعرض والنسب .

(٥) وتعذيب للعباد وإيذاء لهم ، وليس في ذلك حسن .

(٦) قول الشارح : « وهذه المعاني وسائط مضافة إلى اختيار العبد .. » الخ مختصر مما ورد بالتحقيق ، وأوثر ذكره هنا رغبة في الإيضاح وزيادة للفائدة ، قال في التحقيق : وإنما اعتبرت الوسائط وهي إسلام الميت، وكفر الكافر ، وارتكاب المنهي عنه هنا دون الصوم والحج والزكاة ، لأنها وإن كانت بتقدير الله تعالى ومشيتته، فهي تثبت باختيار العبد وصنعه عن طواعية ، فوجب اعتبارها، وإذا اعتبرت كانت لعبادة حسنة لمعنى في غيرها ، لأن العبادة تتم بالعبد للرب عزت قدرته ، فتكون الوسائط المضافة إلى غيره تعالى غير فعل العباد صورة ومعنى ، بخلاف تلك الوسائط فإنها تثبت بصنع الله تعالى ، ولا صنع للعبد فيها ، فسقط اعتبارها ، فبقيت العبادة حسنة من العبد للرب بلا واسطة . أهـ .

(٧) قال الأخسيكتي : وحكم هذين النوعين : قلت : أي نوعي الحسن لغيره - واحد أيضاً وهو بقاء الواجب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير . أهـ .

(٨) في ط : لوجود .

(٩) كالحائض والنفساء .

(١٠) كما لو سقطت الجمعة عنه لمرض أو سفر .

(١١) كما تسقط عن الباقيين إذا قام بها الولي أو غيره لحصول المقصود .

« الجهاد ماضٍ (منذ بعثني الله) ^(١) إلى يوم القيامة » ^(٢) ، وكذلك الحد يجب بثبوت المعصية ، وينعدم عند عدمها ^(٣) .

* * *

-
- (١) ما بين القوسين سقط من ك . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٥ ، والتحقيق ص ١٠٧-١٠٨ .
- (٢) أخرجه أبو داود ١٨/٣ من حديث يزيد بن أبي نشبة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة من أصل الإيمان : الكف عن إله لا إله إلا الله إلى أن يقاتل آخر أمّتي الدجال لا يبطله جور جاش ، ولا عدل عادل ، والإيمان بالأقدار » ، ومن طريق أبي داود وبشر بن موسى به سنداً ومتناً أخرجه البيهقي ١٥٦/٩ ، وأعله المنذري في مختصره قائلًا: يزيد بن أبي نشبة في معنى المجهول . أم قلت : ومعناه صحيح ، فقد روى البخاري ٢٨/٤ ، ومسلم ١٦/١٣ - ١٨ ، والترمذي ١٣١/٧ - ١٣٢ من حديث عروة البارقي وأبي هريرة أن النبي ﷺ ، قال : « الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة ، الأجر والمغنم » . أم بلفظ البخاري ، قال الترمذي : قال أحمد بن حنبل : وفقه هذا الحديث أن الجهاد مع كل إمام إلى يوم القيامة . أم وانظر كذلك : نصب الراية ٤ / ٣٧٧ .
- (٣) انظر : أصول السرخسي ١ / ٦٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٥٩-١٧٣ ، والتقرير والتحبير ٢ / ١٠١-١٠٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٨٤-١٩١ .

فصل في النهي

قوله: **النهي في صفة القبح** ^(١): أي في اقتضاء صفة القبح للنهي عنه ^(٢)، وإنما قدرنا هكذا: لأنه ليس في ذات النهي قبح لكونه صفةً للنهي (والناهي) ^(٣) هو الشارع عن أن يكون موصوفاً بصفة القبح، ولأن النهي له حقيقة واحدة وهي:

(٤) قال الاخسيكتي: فصل في النهي، وهو في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر في صفة الحسن. أمه. وأعلم أن النهي في اللغة المنع، ومنه النهية للعقل لأنه مانع عن القبح، وفي اصطلاح أهل الأصول هو: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل: هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء، وقيل: هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وهذه العبارات، وكذا عبارة الشارح الآتية بعضها قريب من بعض، ويفهم ما فيها من الاحترازا، مما ذكر في حد الأمر، ولما كان النهي مقابل الأمر، فكل ما قيل في حد الأمر من مزيف أو مختار، قيل مقابلة في حد النهي، ثم صيغة النهي وإن كانت مترددة بين التحريم كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ والكراهة كقوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾ إذ معناه: ولا تباعوا، والتحريم كقوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لفتنتهم فيه﴾ الآية، وبيان العاقبة كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون...﴾ الآية، والدعاء كقول الداعي: لا تكلني إلى نفسي والتاسي كقوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ والارشاد كقوله تعالى: ﴿لا تسالوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ والشفقة كقوله عليه السلام: «لا تتخذوا الدواب كراسي» فهي مجاز في غير التحريم والكراهة بالاتفاق، فاما الكلام في أنها حقيقة في التحريم دون الكراهة أو على العكس، أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظ أو المعنوي أو موقوف: فعلى ما تقدم في الأمر من المزيف والمختار. ثم موجب النهي وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لأنه ضد الأمر، فكما أن طلب الفعل بابلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق بوجوب الائتثار، فكذلك طلب الامتناع عن الفعل يؤكد الوجوه، وذكر في الميزان أن حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراماً وثبوت الحرمة فيه، فإن النهي والتحريم واحد وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التملك هو ثبوت الملك، هذا هو حكم النهي من حيث أنه نهي، فاما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث أنه أمر بضد، ففي الحقيقة: وجوب الانتهاء حكم الأمر النابت بالنهي، وكون الفعل المنهي عنه حراماً حكم النهي ومقتضى النهي شرعاً: قبح المنهي عنه كما أن مقتضى الأمر حسن المأمور به، لأن الحكيم لا ينهي عن فعل إلا لقبحه، كما لا يأمُر بشيء إلا لحسنه، قال تعالى: ﴿وبني عن الفحشاء والمنكر﴾ فكان القبح من مقتضياته شرعاً لا لغة على ما ذكر في الأمر، والمنهي عنه في صفة القبح انقسم على أربعة أقسام، كما انقسم المأمور به في صفة الحسن كذلك كذا في الكشف وغيره.

(٢) وذلك ضرورة حكمة الناهي، على ما تقدم، وقال في التحقيق: قوله وهو: أي المنهي عنه في صفة القبح ينقسم أقسام الأمر في صفة الحسن. « أمه فيكون قد أول المصدر «النهي» باسم المفعول.

(٣) سقط من ط.

طلب الامتناع عن الفعل بطريق الاستعلاء قولاً ، وهذا المعنى لا يحتمل الانقسام والتجزئي ، وإنما الانقسام بحسب المنهي عنه ^(١) .

قوله : ما قبح لعينه وضعاً ^(٢) : أي قبح لذات الفعل المنهي عنه لا باعتبار كونه فعلاً ، فكم من فعل يوجد حسناً وطاعة ولا قبح فيه ، وأراد بقبحه وضعاً : قبحه عقلاً من غير ورود الشرع بقبحه ^(٣) .

قوله : كالكفر : أي الكفر بالله ، وإنما قدرنا هكذا : لأن الكفر باعتبار ذاته ليس بقبيح لكون الكفر بالطاغوت ^(٤) أمراً حسناً (وإنما) ^(٥) القبيح بالذات هو الكفر بالله ^(٦) .

قوله : والعبث : وهو ما خلا عن العاقبة الحميدة ، وفيه غرض فاسد ^(٧) ، بخلاف السفه ^(٨) حيث لا غرض فيه أصلاً .

قوله : وما التحق به : إلى آخره ، هذا هو النوع الثاني ^(٩) من الأقسام الأربعة وتقدير الكلام : ما التحق بما قبح لعينه شرعاً بواسطة عدم الأهلية كصلاة المحدث ، وعدم المحلية كببيع الحر والمضامين والملاقيح ، (فمن) ^(١٠) هذا عرفت أن فيه ^(١١) لفاً

(١) انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١٠٨ ، وكشف الأسرار ٢٥٦/١ ، وشرح العضد ٩٤/٢ ، وإرشاد الفحول ص ١٠٩ .

(٢) قال الاخسيكني : فصل في النهي : وهو في صفة القبح ينقسم إنقسام الأمر في صفة الحسن ، ما قبح لعينه وضعاً كالكفر والعبث ، وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً كصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح . أم .

(٣) بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع .

(٤) الطاغوت : الكاهن والشیطان وكل رأس في الضلال ، قاله الجوهري .

(٥) في ك : وأما .

(٦) إذ قبح الكفر بالله تعالى يعرف بمجرد العقل ، لأن قبح كفران المنعم مركز في العقول بحيث لا يتصور زواله ، ولهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان .

(٧) وقيل : العبث عبارة عن فعل خال عن الفائدة أو عما ليس له عاقبة حميدة ، أورده صاحب التحقيق .

(٨) السفه في اللغة : خفة العقل ، وأعلم أن العبث لما كان كما ذكر عرف قبحه بالعقل من غير توقف على ورود الشرع ، إذ الاشتغال به تضييع للوقت بلا فائدة وقبحه لا يخفى على ذي لب .

(٩) وهو ما التحق بما قبح لعينه وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً .

(١٠) في ك : فعن . (١١) أي في المتن .

ونشراً ، وإنما قلنا : أن القبح في هذا النوع ثبت شرعاً لأن الصلاة بغير طهارة تصح عقلاً ، فإن أعظم العبادات وهو الإيمان بالله (تعالى) ^(١) يصح (مع الحدث) ^(٢) وكذا أكثر العبادات يصح بغير طهارة ، غير أن الله تعالى لما قال : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ ^(٣) إلى آخره أخرج المحدث من أن يكون أهلاً للصلاة ، وكذا قال عليه السلام : « لا صلاة إلا بالطهارة » ^(٤) ، وكذا بيع الحر انما قبح شرعاً لأن العقل يجوزه ، كما عرفت في قصة يوسف عليه السلام ^(٥) . وبيع المضامين والملاقيح إنما قبح شرعاً لأن الماء قبل ان يتخلق ليس بمال ، والبيع شرعاً عبارة عن مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي ، وهو مفقود في الحال ، والعقل يجوزه باعتبار المال ، المضامين ما في ظهور الآباء ^(٦) ، والملاقيح ما في أرحام الأمهات ^(٧) ، فالضابط : الضاد مع الظاء ، والحاء مع الحاء ، وهما جمعاً مضمون ^(٨) وملقوح ^(٩) .

(١) زيادة من ط .

(٢) في ك : من المحدث .

(٣) سورة المائدة الآية ٦ .

(٤) سبق تخريجه ، ثم اعلم أن الشرع لما أخرج المحدث من أن يكون أهلاً للصلاة وقصر أهلية العبد لاداء الصلاة على حال الطهارة عن الحدث ، صار فعل صلاته مع الحدث عبثاً لخروجه من غير أهله نحو كلام الطائر والمجنون .

(٥) حيث باعه أخوته للسيارة ، وقالوا لهم : هذا عبد لنا أبق ، فاشتروه منهم ، قاله ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما ، وقال قتادة : باعه السيارة . ثم اعلم أن وجه قبح بيع الحر شرعاً ، وكذا بيع المضامين والملاقيح أن البيع وإن كان في نفسه مما تتعلق به المصالح ، لكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد ، والحر ليس بمال وكذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، صار بيع هذه الأشياء عبثاً لحلوله في غير محله نحو ضرب الميت ، وأكل ما لا يتغذى به ، فالتحقا بالقبيح وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً ، كذا في التحقيق نقلاً عن التقويم .

(٦) أي ما تضمنته أصلا ب الفحول .

(٧) أي من الأجنة .

(٨) من ضمن الشيء - كعلم - بمعنى تضمنه أي اشتمل عليه واحتواه ، يقال : ضمن كتابه كذا وكذا ، وكان مضمون كتابه كذا .

(٩) أو ملقوحة من لقحت الدابة إذا حبلت ، وهو فعل لازم ، فلا يجيء اسم المفعول منه إلا موصولاً بحرف الجر ، إلا أنهم استعملوه محذوف الجار ، وصورته أن يقول : بعث الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة ، وكان ذلك من عادة العرب ، فنهى النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١٠٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٠٩ ، والقرطبي ٣ / ٢٨١ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٧٦ ، والهداية ٢ / ٣١-٣٢ .

قوله: وحكم النهي فيه ^(١): أي في هذا النوع ، وهو القبيح لعينه بدون واسطة أو بواسطة .

قوله: غير مشروع أصلاً : لأن ورود الشرع لشرع ما هو حسن ورفع ما هو قبيح والقبح هنا في الذات ، فلا يكون مشروعاً أصلاً ^(٢) ولأن الفعل لا يتصور شرعاً من غير الأهل أو المحل .

قوله: ما جاوره المعنى (المقبح) ^(٣) جمعاً ^(٤): هذا هو القسم الثالث من الأقسام أي نوع من نوعي القبيح لغيره ، ما جاوره المعنى المقبح جمعاً ، بأن جمع المنهي بين الفعل المنهي عنه وبين المعنى المقبح له ، وأراد بالمعنى المجاور جمعاً : انفكاكه عن المنهي عنه في الجملة ^(٥) ، بخلاف القسم الرابع ، وهو الذي اتصل به المعنى وصفاً ، حيث لا انفكاك أصلاً ، كما سنبين، وهذا كالبيع وقت النداء يوم الجمعة فإن النهي عن البيع إنما ورد لمعنى ترك السعي ^(٦) ، وهذا المعنى منفصل عن البيع وجوداً وعدمًا ^(٧) ، لأن ترك السعي قد يوجد ولا بيع ^(٨) ، وقد ينعدم والبيع موجود ^(٩) . وكالصلاة في المغصوبة إنما ورد النهي عنها ^(١٠) لمعنى إيذاء الغير ، وشغل ملكه

(١) قال الاخسيكني : وحكم النهي فيهما بيان أنه غير مشروع أصلاً . أم .

(٢) لأن ما قبح لعينه لا يتصور أن يكون مشروعاً أصلاً .

(٣) ما بين القوسين وارد بصلب النسختين ، ولا بما عندي من نسخ المتن ، لكن في ط أثبتتها الكاتب على الهامش وصححها .

(٤) قال الاخسيكني : وما قبح لمعنى في غيره ، وهو نوعان : ما جاوره المعنى جمعاً كالبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوطيء في حالة الحيض . أم .

(٥) وشرح صاحب التحقيق عبارة المتن - هذه - بعبارة أوضح فقال : أي ما جاوره المعنى الموجب للقبح من حيث أنهما اجتماعاً معاً من غير أن يصير ذلك المعنى وصفاً له ، أو داخلاً في حقيقته ، ويتصور الانفكاك بينهما . أم .

(٦) الواجب للجمعة . (٧) وإن كان مجاوراً للبيع . (٨) بأن مكث في الطريق من غير بيع .

(٩) بأن تباعاً في الطريق ذاهبين . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١٠٩ ، وأصول السرخسي ١ / ٨٠-٨١ .

(١٠) روى أحمد في مسنده عن ابن عمر قال : من اشترى ثوباً بعشرة دراهم ، وفيها درهم حرام لم يقبل الله له صلاة مادام عليه ، قال - أي الراوي عنه - ثم أدخل أصبعيه في أذنيه وقال: صمنا إن لم يكن النبي ﷺ سمعته يقول . أم قال شارحه: أسناده ضعيف ، ففيه بقية ابن الوليد ثقة يدلس ، وفيه أيضاً ، هاشم وهو مجهول ، وأن صح أنه هاشم الأوقص فإنه ضعيف غير ثقة . أم . بمعناه ، وقد عنون الزيلعي لهذا الحديث - ب(أحاديث الصلاة في الأرض المغصوبة) انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١١٠-١١١ / ٨ ، ونصب الراية ٣ / ٣٢٥ .

والمعنى منفصل عن المنهي عنه وجوداً وعدمًا (لأن^(١)) الإيذاء والشغل قد يوجد ولا صلاة ، وقد ينعدم والصلاة موجودة ، وكالوطء في الحيض إنما ورد المنهي عنه^(٢) لمعنى التلوث بالدم ، والمعنى منفصل عن الوطء وجوداً وعدمًا ، لأن التلوث قد يوجد ولا و طء ، وقد ينعدم والوطء موجود ، فلما عرفت هذا أن المعنى مجاور لانفكاكه في الجملة^(٣) .

قوله : وحكمه أن يكون صحيحاً مشروعاً : أي حكم القبيح للمعنى المجاور جمعاً وهذا لأن القبح في غير المنهي عنه ، فلا يقتضي النهي رفع المنهي عنه ، بل يقتضي رفع المعنى المقبح ، فيكون ذات المنهي عنه مشروعاً بعد النهي^(٤) ، غير أنه مكروه^(٥) ، فإن قلت : لم أفرّد بذكر حكم (أحد)^(٦) قسمي القبيح لغيره ، ولم يذكره بعد ذكر القسمين وكان ينبغي أن يذكر بعدهما كما ذكر صاحب التقويم ، لأنهما مشروعان بعد النهي ؟ والثاني : لمَ لم يذكر حكم ثاني القسمين حيث ذكره ؟ .

قلت : إنما لم يذكر بعد ذكر القسمين : لأن بين حكمي القسمين تفاوتاً من حيث الصحة والفساد ، وإن كانا لا يتفاوتان في المشروعية بعد النهي ، وصاحب التقويم لم يتعرض لذكر الصحة بل تعرض (مشروعيتهما)^(٧) بعد النهي ، فصح وضع السلف والخلف . والجواب عن الثاني : أنه إنما لم يذكر حكم ثاني القسمين إيجازاً ، واكتفاءً

(١) في ط : الا ان .

(٢) بقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ... ﴾ الآية من سورة البقرة .

(٣) كما اتضح بذلك أن النهي عن هذه الأشياء لغيرها لا لأعيانها .

(٤) وذلك بلا خلاف بين الفقهاء حتى انعقد البيع وقت النداء موجبا للملك من غير توقف على القبض ، وتادى فرض الصلاة في المغصوبة .

(٥) كالصائم إذا ترك الصلاة يكون مطيعاً بالصوم ، عاصياً بترك الصلاة ، ولا يؤثر ترك الصلاة في إفساد أصل الصوم ولا وصفه ، لأنه مجاور للصوم غير متصل به وصفاً .

(٦) في ك : بعد .

(٧) في ك : مشروعيتها .

بقوله : صحيحاً ، لأنه احترز به عن حكم القسم الثاني ، لأنه فاسد وصفاً صحيح أصلاً .

قوله : ولهذا قلنا بأن وطأها^(١) : هذا إيضاحٌ لكونه مشروعاً بعد النهي ، لاقتضاء مشروعية المسبب مشروعية السبب .

قوله : وما اتصل به المعني وصفاً : هذا هو القسم الرابع من أقسام النهي بحسب قبح المنهي عنه ، أي نوع آخر من نوعي القبيح (لغير)^(٢) ما اتصل به المعني المقبح وصفاً ، وأراد باتصاله وصفاً لزومه للمنهي^(٣) عنه كبيع الدرهم بالدرهمين مثلاً ، فإن النهي^(٤) إنما ورد لمعنى متصل وصفاً ، لا لعين المنهي عنه ، فإن عينه صحيح لوجود ركنه من أهله في محله ، والوصف المتصل هو وجود الفصل في أحد العوضين^(٥) ، لأنه لو صح لصار وصفاً لازماً للمنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك^(٦) ،

(١) قال الاخسيكني : ولهذا قلنا إن وطأها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول ويثبت به احصان الواطيء . أهـ ، قال في التحقيق : ولهذا : أي ولأن حكم هذا النوع ما ذكرنا ، أو لأن النهي عن الوطء في الحيض لمعنى مجاور قلنا : إن وطأها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول ، يعني فيما إذا طلقها ثلاثاً وتزوجت بآخر ، لأن حرمة معني مجاور ويقبل الانفكاك ، فلا يمنع من إحداث الحل ، ويثبت به احصان الواطيء ، يعني إذا تزوج امرأة في حالة الحيض يصير محصناً بهذا الوطء ، كما لو وطئها في حالة الطهر حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد لما ذكرنا . أهـ ، انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١١٠ ، والهداية ٢ / ٤٠ ، وبدائع الصنائع ١ / ٢٣٨ .

(٢) في النسختين : « لغير » وهو سهو من الناسخين .

(٣) وعرفه في التحقيق قائلاً : ما اتصل به المعنى الموجب للقبح بحيث صار وصفاً له ، ولم يتصور انفكاكه عنه . أهـ .

(٤) أي عن بيع الدرهم بالدرهمين ، واعلم أن الشارح يشير الى قوله ﷺ : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » وقد تقدم تخريجه .

(٥) وقد فانت بهذا الوصف المساواة المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس .

(٦) إذ أن الفصل في أحد العوضين إذا دخل في البيع صار من حقوقه ، فكان كوصفه فباشترطه لا يختل ركن التصرف ولا محله ولا اهلية العاقد ، فلا يزول به أصل المشروعية ، ولكن فات به شرط الجواز ، فصار البيع فاسداً . انظر الحسامي ص ٣٧ ، والتحقيق ص ١١٠ ، والهداية ٢ / ٤٧ .

وكذا صوم يوم العيد إنما ورد النهي عنه^(١) لصفة في اليوم وهي العيدية ، والعيدية ليوم العيد صفة لازمة غير (منفكة)^(٢) عنه ، وإنما قلنا هذا : لأن النهي لم يرد لذات الصوم ، ولذات اليوم ، لأن الصوم قهر النفس الأمارة بالسوء ، وقهرها حسن ، فلا يرد النهي إلا لقبح ما ، واليوم من حيث هو هو محل للصوم ، فلا يصح النهي عن صومه ، فعلم أن النهي عن صوم هذا اليوم إنما ورد (لصفة)^(٣) زائدة في اليوم وهي العيدية فافهم^(٤) .

قوله : والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول^(٥) : أي على القبيح لعينه يعني لا يكون مشروعاً^(٦) .

(و)^(٧) قوله : على القسم الأخير : أي على القبيح لغيره^(٨) يعني يكون مشروعاً بعد النهي^(٩) .

(١) ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رجلاً جاءه فقال : رجل نذر أن يصوم يوماً ، فوافق يوم عيد ، فقال ابن عمر : أمر الله بوفاء النذر ، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم . أهـ . انظر : صحيح البخاري ٤٣/ ٣ ، وصحيح مسلم ١٦/ ٨ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢١٠/ ٦ ، ١٨٢/ ٧ و ١٠٩/ ٩ .

(٢) في ط : منفصلة .

(٣) في ك : بصفة .

(٤) واعلم أنه لما صار المعنى الموجب للقبح في هذا القسم بمنزلة الوصف ، كان أشد اتصالاً به من القبح في القسم الذي تقدمه ، فوجب فساد المشروع ، كما أوجب ذلك القبح الكراهية فيما تقدمه ليكون الحكم ثابتاً بقدر دليله . انظر : شرح النظامي ص ٤٧ ، والتحقيق ص ١١٠ ، والهداية ١/ ٩٤ .

(٥) قال الإخسيكتي : والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي في البابين : أنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل . أهـ .

(٦) اعلم أن المراد بالأفعال الحسية : ما تعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع وقيل : ما تكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به كالقتل والزنا وشرب الخمر ، ثم اعلم أن النهي المطلق - الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره - عن الأفعال الحسية يحمل على القسم الأول وهو القبيح لعينه بلا خلاف ، لأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي فيما أضيف إليه النهي لا فيما لم يضاف إليه ، فلا يترك هذا الأصل من غير ضرورة ، ولا ضرورة ههنا ، لأنه أمكن تحقيق هذه الأفعال مع صفة القبح في أعيانها حساً ، إلا إذا دل الدليل على خلافه كما سيبين الشارح ، وإنما الخلاف فيما إذا ورد النهي المطلق عن الأفعال الشرعية كما سيأتي .

(٧) سقط من ط .

(٨) أي وصفاً .

(٩) أي بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه .

قوله: **ينصرف إلى القسم الأول** : أي إلى القبيح لعينه ، فلا يكون مشروعاً أصلاً وأراد بالبائين: الشرعي والحسي، ثم اعلم أن الشرعي مالا يعرف اعتباره إلا بالشرع^(١) ومجرد الحس والعقل لا يكفي فيه، بخلاف الحسي والعقلي، نظير الحسي: مثل الزنا والقتل وشرب الخمر^(٢)، ونظير الشرعي مثل البيع والصوم والصلاة^(٣). قوله: **إلا بدليل** : استثناء من المذهبين^(٤) في صورتَي الحسي والشرعي^(٥)، بيانه: أن عندنا: النهي المطلق عن الحسي يقع على القبيح لعينه، فلا يكون المنهي عنه مشروعاً بعد النهي، إلا إذا دل الدليل على القبيح لغيره، فحينئذ يكون مشروعاً بعد النهي، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾^(٦) بدليل قوله ﴿قل هو أذى﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾^(٨) وقوله تعالى: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾^(٩) فالنهي عن الإيتاء والمشي لمعنى السفه والمرح^(١٠)، وكذا النهي المطلق عن الشرعي يقع لغيره عندنا، فيكون مشروعاً بعد النهي^(١١)، إلا إذا دل الدليل على خلافه، فحينئذ يكون قبيحاً لعينه، فلا يكون مشروعاً كما في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء﴾^(١٢) أي: لا تتزوجوا ما تزوج آبؤكم،

(١) وقال في التحقيق: هو الذي يتوقف حصوله أو تحققه على الشرع .
(٢) فأنها أفعال تتحقق حساً ممن يعلم الشرع أو لا يعلمه ، ولا يتوقف وجودها على الشرع . كذا قال النظامي .
(٣) فالصلاة لغة الدعاء وزيد عليه في الشرع أركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود وشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال والنية ، والصوم لغة : الإمساك ، وزيد عليه الوقت والنية والطهارة من الحيض والنفاس ، والإيمان شرعاً وكذا زيد في البيع أشياء شرعية بعضها يرجع إلى الأهل ، وبعضها يرجع إلى المحل فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية ، لما أنها توقفت على الشرع . قاله النظامي .
(٤) قال في التحقيق : ويحتمل أن يكون الاستثناء راجعاً إلى مذهب الشافعي رحمه الله ، وهو الأظهر لدلالة السوق عليه . أنه .

(٥) أي في صورتَي النهي عن الفعل الحسي والشرعي .
(٦) (٧، ٦) سورة البقرة الآية ٢٢٢ .
(٨) سورة النساء الآية ٥ .
(٩) سورة الإسراء الآية ٣٧ .
(١٠) المرح : شدة الفرح والنشاط ، انظر : التحقيق ص ١١٠-١١١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤٧ ، ومختار الصحاح ص ٦٤٥ .
(١١) أي : فيكون مشروعاً بعد النهي بأصله دون وصفه .
(١٢) سورة النساء الآية ٢٢ .

دل دليل السياق أن النهي عنه لعينه، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾
(يعني) ^(١) معصية، (ومقتاً) يعني بغضاً، (وساء سبيلاً) يعني بشئ المسلك ^(٢).

وعند الشافعي [رحمه الله] ^(٣): النهي المطلق عن الحسي والشرعي جميعاً يقع على القبيح لعينه، فلا يكون مشروعاً ^(٤) إلا إذا دل الدليل على خلافه، فحينئذ يكون قبيحاً لغيره، كالنهي عن القربان حال الحيض، وعن البيع وقت النداء، وعن الصلاة في الأرض المغصوبة، فإذا لم يكن مشروعاً لا يترتب عليه الحكم، حتى لا يكون البيع الفاسد ^(٥) سبباً للملك، ولا يكون النذر صحيحاً بصوم العيد، إلى غير ذلك، فحاصله: ما هو موجب النهي عن الشرعي ^(٦) عندنا: محتمله عنده، وموجبه عنده: محتمله عندنا، فافهم ^(٧).

(١) سقط من ك.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٨٢/١، والتحقيق ص ١١١، وأحكام القرآن للجصاص ١٣٥/٢-١٤٩.

(٣) زيادة من ط.

(٤) قوله فلا يكون مشروعاً: أي فلا يكون المنهي عنه حسياً كان أو شرعياً مشروعاً أصلاً.

(٥) أعلم أن حاصل هذا الخلاف: أن النهي المطلق عن الأفعال الشرعية مثل العبادات والمعاملات يدل على بطلانها عند أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله، وهو الظاهر من مذهبه، واليه ذهب بعض المتكلمين، وعند أصحابنا لا يدل على ذلك، واليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي، كالغزالي، وأبي بكر القفال الشافعي رحمهم الله، وهو قول عامة المتكلمين، والقائلون بأنه لا يدل على البطلان اختلفوا: فذهب أصحابنا إلى أنه يدل على الصحة، وذهب غيرهم كالغزالي وغيره إلى أنه لا يدل عليها، ثم لابد من تفسير الصحة والبطلان والفساد توضيحاً لهذه الأقوال، فالصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء، وعند المتكلمين: عبارة عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب، فصلاة من ظن أنه متطهر ولم يكن كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشرع بالصلاة على حسب حاله، غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطاً للقضاء، وفي عقود المعاملات: معنى الصحة: كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعاً كالبيع للملك، وأما البطلان فمعناه في العبادات: عدم سقوط القضاء بالفعل، وفي عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام على مقابلة انصحة، وأما الفساد: فيرادف البطلان عند أصحاب الشافعي، وكلاهما عبارة عن معنى واحد، وعندنا: هو قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل، وهو ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه على ما سيأتي بيانه، وأعلم أن الصحة عندنا قد تطلق أيضاً على مقابلة الفساد، كما تطلق على مقابلة الباطل، فإذا حكمنا على شيء بالصحة، فمعناه: أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً بخلاف الباطل، فإنه ليس بمشروع أصلاً، وبخلاف الفساد فإنه مشروع بأصله دون وصفه، فالنهي عن التصرفات الشرعية يدل على الصحة بالمعنى الأول عندنا من حيث أن المنهي عنه يصلح لاسقاط القضاء في العبادات كما إذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه لا يجب عليه القضاء ولترتب الأحكام في المعاملات، ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لأنه ليس بمشروع بوصفه وإن كان مشروعاً بأصله. كذا في التحقيق.

(٦) في ك: الشيء.

(٧) انظر: التحقيق ص ١١، والتوضيح مع التلويح ٢٢٣/٢، والمستصفي للغزالي ٢٤/٢، والإقناع ٣/٢ و ٣٦١/١.

دليله ما ذكر في المتن^(١) وهو أن النهي في اقتضاء القبح من حيث حكمة الناهي حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن من حيث حكمة الأمر ، لما كان كذلك ، والحقيقة من كل شيء تتناول الكامل^(٢) منه ، لأن الناقص معدوم من وجه^(٣) ، يقتضى النهي قبحاً لعين المنهي عنه إلا بدليل ، كالأمر يقتضي الحسن لعين المأمور به إلا بدليل^(٤) .

يرد عليه مطلق الأمر ، فإنه عنده للندب ، مع أن الكمال في الوجوب ، ودليلنا سيأتي عند قوله : ولنا أن النهي .

قوله : مطلقه : أي مطلق النهي . إلى الكامل منه : أي من (القبح)^(٥) ، أراد بالكامل منه : القبيح لعينه ، لأن القبيح لغيره باعتبار ذاته حسن ، فلا يكون كاملاً في القبح .

قوله : ولا يلزم الظهار : هذا جوابٌ عن سؤال ، وهو أن يقال : يرد الظهار^(٦) على ما قال الشافعي من أن القبيح لعينه لا يكون مشروعاً ، ولا يفيد الحكم الشرعي ، فإن الظهار قبيح لعينه لكونه منكراً من القول وزوراً^(٧) ، وقد تعلق به (الحكم الشرعي)^(٨) وهو الكفارة^(٩) فأجاب عنه وقال : لا يلزم الظهار ، لأن كلامنا في حكم مطلوب كالمالك تعلق بسبب مشروع كالبيع ، أبقى السبب سبباً ، والحكم مشروعاً بذلك السبب بعد ورود النهي على السبب؟ والظهار ليس من هذا القبيل ، لأن حكمه غير مطلوب لشرعيته جزاء (زاجراً)^(١٠) وما كان جزاء زاجراً يبتني على حرمة

(١) قال الاخسيكني : وقال الشافعي في البابين : انه ينصرف الى القسم الاول الا بدليل لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن ، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له أبقى سبباً ، والحكم به مشروعاً مع وقوع النهي عليه ؟ وأما ما هو جزاء شرع زاجراً فيعتمد حرمة سببه كالتقصاص . اهـ .

(٢) والكمال في القبح أن يكون في عين المنهي عنه كما في جانب الحسن .

(٣) ومع شبهة العدم لا تثبت حقيقة الوجود .

(٤) وإذا ثبت أن حقيقة النهي تقتضي قبح المنهي عنه لذاته لا يتصور أن يبقى مشروعاً بعد النهي ، لأن أدنى درجات المشروع أن يكون مباحاً مطلق الاقدام عليه ، والقبيح لعينه حرام في نفسه ، فكيف يتصور أن يكون مشروعاً ؟ فكان النهي عنه نسخاً لمشروعيته ، فلم يحتج إلى بقاء تصوره بعد النسخ .

(٥) في ط : القبيح . (٦) أي : يرد الظهار نقضاً على ما قال الشافعي .

(٧) أي : فإن الظهار تصرف منه فيكون محظوراً قبيحاً لعينه لكونه - كما قال تعالى : ﴿منكراً من القول وزوراً﴾ .

(٨) في ك : حكم شرعي .

(٩) يعني أن الظهار بعد ما صار منهياً عنه انعقد سبباً للكفارة التي هي عبادة ، ولم ينعدم بالنهي .

(١٠) في ك : زجراً .

سببه ^(١) كالقصاص شرع جزاءً (زاجراً) ^(٢) وسببه القتل الذي هو حرام (صرف و) ^(٣) عدوان محض ، وأراد بالمطلوب : ما إذا خُيِّرَ العاقل بين وجوده وعدمه يختار وجوده ، والعاقل لا يختار الكفارة لأنها عقوبة ^(٤) .

قوله : ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل ^(٥) : إلى آخره ، تحقيقه : أن النهي لإعدام الفعل ^(٦) بناءً على امتناع العبد ، لأن النهي ابتلاءً كالأمر (والابتلاء) ^(٧) إنما يتحقق فيما فيه اختيار ، حتى يكون مثاباً بالانتهاء تعظيماً للناهي ، ويكون معاقباً بترك الانتهاء بفعل المنهي عنه ، وهذا معنى قوله : فيعتمد التصور ، والنسخ لإعدام الشيء لعدم كونه مشروعاً ، وعدم فعل العبد هناك بناءً على عدمه ، فهيها ما بين الأمرين ،

(١) وثبوت وصف الحرمة في السبب لا يخرج السبب من أن يكون صالحاً لإيجاب الجزاء ، بل يحققه كما في القتل العمد فإنه مخطور ، ثم أنه أوجب القصاص جزاءً ، وثبوت وصف الحظر فيه لم يخرج من أن يكون صالحاً لإيجاب ، بل هو المؤثر في إيجاب الجزاء فكذا الظاهر .

(٢) في ك : زجراً .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٧ ، والتحقيق ص ١١١-١١٢ .

(٥) قال الاخسيكي : ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً إلى اختيار العباد وكسبهم ، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه ، هذا هو الحكم الأصلي في النهي ، فاما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه ، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعه ، والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع ، فيصير مشروعاً باصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسداً مثل الفاسد من الجواهر . أم ، قال في التحقيق : بيانه : أن الله تعالى ابتلى عباده بالأمر والنهي بناءً على اختيارهم ، فمن أطاعه بالانتمار بما أمر ، والانتهاء عما نهى باختياره نال الجنة بفضله ، ومن عصاه بترك الانتمار والانتهاء باختياره استحق النار بعدله ، والابتلاء بالنهي إنما يتحقق إذا كان المنهي عنه متصور الوجود ، بحيث لو أقدم عليه المكلف لوجد ، حتى يبقى العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب ، أو يكف عنه فيثاب بامتناعه عن تحقيق الفعل مجازاً ، فيكون عدم الفعل مضافاً إلى كسبه واختياره وهذا موجب حقيقة النهي ، وأما النسخ فليبين أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعاً كالتوجه إلى بيت المقدس ، وحل الأخوات لم يبق مشروعاً ، وصار باطلاً شرعاً فامتناع العبد عن ذلك بناءً على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره ، ولهذا لا يثاب على الامتناع في المنسوخ ، ونظير ما ذكرنا أن من امتنع عن شرب الخمر مع القدرة يثاب عليه لأن العدم بناءً على امتناعه وكسبه ، ولو امتنع عنه لأنه لا يجدها لا يثاب عليه ، لأن امتناعه عنه بناءً على عدمها . أم .

(٦) قوله « النهي لإعدام الفعل » أي لطلب إعدام الفعل .

(٧) في ك : وابتلاء .

بيانه في صوم يوم العيد^(١) ، وهو أن الشارع نهانا عن فعل يتكون أم لا يتكون ، والثاني منتف ، فیتعين الأول ، وإنما قلنا : أن الثاني منتف : لأنه لا يصح أن يقال للأعمى لا تبصر ، وللأدمي لا تطر ، لعدم تكون الابصار والطيران عادة ، ولأن القبح في المنهي عنه إنما ثبت بطريق الاقتضاء ، لأن الناهي الحكيم لا ينهى إلا عن القبيح والمقتضي^(٢) ثبوته لتحقيق المقتضي^(٣) لا لإبطاله ، لأنه ثبت ضرورة صحة المقتضي^(٤) ، وفيما قال الخصم يكون المقتضي^(٥) باطلاً بالمقتضي^(٦) ، وهو فاسد ، وذلك لأن القبح إذا ثبت في (عين)^(٧) المنهي عنه لا يكون مشروعاً أصلاً ، فيكون المقتضي^(٨) وهو القبح ثابتاً على وجه يبطل (المقتضي)^(٩) وهو (المنهي)^(١٠) لأن المنهي حينئذ لا يبقى نهياً ، بل يكون نسخاً^(١١) ، وهو باطل^(١٢) .

ثم اعلم أن الخانقا هي اعترض وقال : لقائل أن يقول : لا نزاع في أن المنهي يقتضي تصور المنهي عنه ، وإنما النزاع في أنه هل يبقى مشروعاً بعد المنهي أم لا ، فإن من الجائز أن يكون الشيء ثابتاً عند ورود المنهي ولا يبقى بعده كالمسوخ مع الناسخ ، والثاني : أن نفي المشروعية لا ينافي الاختيار بل المنافي له سلب القدرة كما في المنهي عن الأفعال الحسية ، لأن المشروعية صفة الأفعال ، فلا يلزم من انتفاء الصفة انتفاء الموصوف ، ولأن القبح مع المشروعية صفتان متضادتان ، فإذا ثبت القبح ارتفعت المشروعية لاستحالة الاجتماع بين الضدين ، فلا يلزم من ارتفاع المشروعية انتفاء

(١) اعلم أن المنهي كما يقتضي تصور المنهي عنه يقتضي قبحه أيضاً لما مر ، فإن أمكن الجمع بينهما وجب العمل به ، والأول واجب الترجيح ، ففي العمل الحسي أمكن الجمع بينهما لأن وجوده لا يمنع سبب القبح ، فأما التصرف الشرعي فلا يمكن فيه الجمع بينهما لأنه لا يتحقق مع القبح ، فوجب الترجيح ، فمذهب الخصم ترجيح جانب القبح ورجحنا نحن جانب التصور من وجوه ، بعضها ما سيذكره الشارح .

(٢) بفتح الضاد . (٣) بكسر الضاد . (٤) بكسر الضاد .

(٥) بكسر الضاد . (٦) بفتح الضاد .

(٧) في ط : غير . (٨) بفتح الضاد . (٩) بكسر الضاد . (١٠) في ك : المنهي .

(١١) والنسخ غير المنهي حداً وحقيقة .

(١٢) وليس في اعتبار جانب التصور ذلك ، بل فيه تحقيق المنهي مع رعاية مقتضاه ، فكان اعتباره أولى . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٨ ، والتحقيق ص ١١٢-١١٣ وأصول السرخسي ١ / ٨٢-٨٨ .

الأفعال كما في النهي عن الأفعال الحسية ، والثالث: المشروعية حكم من أحكام الله تعالى ، فإذا ورد النهي عليها كان النهي رافعاً إياها ، ولا معنى للنسخ إلا هذا ، وأما قوله ^(١) : فيعتمد التصور : فغير مستقيم وإنما يستقيم أن لو لزم من انتفاء المشروعية (ارتفاع) ^(٢) الاختيار ، أليس أن شرب الخمر كان مشروعاً ثم ورد النهي بعده ^(٣) ، فارتفعت المشروعية ، ولئن سلمنا أن النهي يقتضي تصور المنهي عنه ، ولكن لا يلزم من ثبوت التصور ثبوت المتصور ، ألا ترى (يصح) ^(٤) أن يتصور الأعمى بصيراً ، ومع ذلك لا يصح أن يقال له : لا تبصر . إلى هنا لفظ الخانقاهي .

فأجيب أنا عن الأول : بأن النهي عبارة عن طلب الامتناع عن الفعل بطريق الاستعلاء قولاً ، وطلب الامتناع إنما يصح فيما يتكون وجوده في المستقبل ، لا فيما كان ولا يكون في المستقبل ، فإن طلب الامتناع عما لا يتكون لغو كما إذا قال للأدمي لا تطر ، وقياسه على النسخ باطل ، لأن النسخ عبارة عن الإعدام ، والنهي عبارة عن طلب العدم ، وبينهما بون ^(٥) ما بين السماء والأرض فافهم . والجواب عن الثاني : أن نفي المشروعية في الفعل الحي إنما (لا) ^(٦) ينافي الاختيار : لأن وجود الفعل هناك لا يتوقف على ورود الشرع ، أما الفعل الشرعي : فإن وجوده بالشرع ، فيلزم من انتفاء المشروعية انتفاء الاختيار ، لأنه ليس في يد العبد فعل المعدوم إذا لم يكن يصح وجوده ، وقوله : المشروعية صفة الأفعال ، فلا يلزم من انتفاء الصفة انتفاء الموصوف : قلت : نعم لو لم تكن الصفة داخلة في الماهية كالبياض أو السواد للإنسان ، ولا نسلم ذلك ، لأن المشروعية صفة داخلة في الماهية ، فيلزم من

(١) وأما قوله : أي وأما قول صاحب المتن وهو الاخسيكتي .

(٢) في ط : انتفار .

(٣) انظر : صحيح البخاري ١٠٥/٧ ، وصحيح مسلم ١٥/ ١٨٥ ، وسنن النسائي ٢/ ٣٢٢ ، وجامع الترمذي ١١/ ١٧٧ .

(٤) سقط من ط ، ولعل كلمة « لأنه » قبل هذا اللفظ ساقطة من النسختين .

(٥) البون: الفرق . مختار الصحاح ص ٨٦ .

(٦) سقط من ك .

انتفائها انتفاء الماهية ، كالحيوانية أو النطق للإنسان ، إذا انتفى أحدهما انتفى الإنسان لأن ماهية الشيء عبارة عن تمام أجزائه ، فلا (يوجد) ^(١) بدون تمامها ، بيانه أن المشروع عبارة عن ذات له صفة المشروعية ، كالناطق عبارة عن ذات له صفة النطق ، فإذا انتفى النطق لا يسمى الذات ناطقاً (وكذا) ^(٢) إذا انتفت المشروعية لا يسمى الذات مشروعاً ولا تسلم استحالة الاجتماع بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين ، لأن القبح في الصفة والمشروعية في الذات .

والجواب عن الثالث : سلمنا ان المشروعية حكم ، ولكن لا نسلم أن النهي وارد على المشروعية ، فمن ادعى فعلية البيان ، فكيف يكون ما يقتضي المشروعية مبطلاً رافعاً إياها وإنما قلنا هذا (لما قلنا) ^(٣) في الجواب الأول .

والجواب عن قوله ^(٤) : وإنما يستقيم أن لو لزم . إلى آخره اندرج في الجواب الثاني .

(والجواب عن قوله) ^(٦) : لا يلزم من ثبوت التصور ثبوت المتصور : قلت : نعم لكنه ^(٢) أراد بالتصور التكون في الخارج ، لا التصور في الذهن ، فيلزم من ثبوت التكون في الخارج ثبوت التكون ^(٧) في الخارج ، والحمد لله الذي هدانا لهذا .

قوله : وصف قائم بالنهي ^(٨) : أراد به المنهي عنه ، كقولهم : هذا (نسج اليمن أي منسوجه) ^(٩) لأن النهي صفة الناهي ، والناهي هو الشارع ، فلا يكون صفته قبيحاً والضمير المستتر في : يثبت : راجع إلى القبح ، ومقتضى : منصوب على الحال منه وفي : به ، ولحكمه : إلى النهي ، وفي : تحقيقه ، وبه ^(١٠) : إلى المقتضى وما : فاعل يبطل ،

(١) في ط : توجد . (٢) في ط : فكذا . (٣) سقط من ك . (٤) أي عن قول الخانقاهي . (٥) سقط من ك .

(٦) الضمير في « لكنه » عائد إلى الاخسيكني صاحب المتن المشروع . (٧) المتكون : بكسر الواو المشددة .

(٨) قال الاخسيكني : فاما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه ، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان ، وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع ، فيصير مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسداً مثل الفاسد من الجواهر . أهـ .

(٩) في ط : نسخ اليمن أي منسوخه . (١٠) أي لفظ « به » الثاني .

والضمير المستتر في : أوجبه : إلى ما ، وما : عبارة عن النهي والبارز إلى المقتضى ، أي : لا يجوز تحقيق المقتضى ^(١) على وجه يبطل به مقتضيه لأن ثبوته لصحة المقتضى ^(٢) ، وفيما قال الخصم ذلك ، وقد بينته .

قوله : بل يجب العمل بالأصل : بأن يجعل المنهي عنه مشروعاً ، وأراد بالأصل المنهي عنه ، بيان هذا : أن القبح وصف المنهي عنه ، فلا يلزم من قبح الوصف (قبح) ^(٣) الأصل ، فيكون مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسداً ، لأن الفاسد عبارة عن فائت الوصف دون الأصل كالفاسد من اللآلئ بأن اصفر وانكدر ^(٤) لا يوجب بطلان الأصل ، فكذا هذا ، ألا ترى أن اللحم إذا أنتن مع صلاحه للغذاء يقال : فسد وإذا دَوَّدَ ، ولم يبق صالحاً يقال : بطل ^(٥) .

قوله : ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد ^(٦) : هذا جواب اشكال (مقدر) ^(٧) وهو أن يقال : انكم أثبتم القبح في المنهي عنه لغيره في الأفعال الشرعية لا بدليل ، وقلتم : أنه مشروع أصلاً غير مشروع وصفاً (وبين) ^(٨) كون الشيء قبيحاً ومشروعاً تناف ، لأن القبيح مطلوب العدم ، والمشروع حسن مطلوب الوجود .

فأجاب عنه بقوله : ولا تنافي ، لأن المشروع يحتمل الفساد كما إذا جامع المحرم (يمضي) ^(٩) في الحج مع فساد إحرامه بالاجماع ، حتى لو ارتكب شيئاً من محظورات

(١) بفتح الضاد . (٢) بكسر الضاد . (٣) سقط من ك .

(٤) انكدر : ضد صفاً ، قال في التحقيق : يقال : لؤلؤة فاسدة إذا بقى أصلها وذهب لمعانها وبياضها واصفرت .

(٥) انظر : الحسامي ص ٤٨ ، والتحقيق ص ١١٣ - ١١٤ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٤ ، ٤٤٤ .

(٦) قال الاخسيكي : ولا تنافي بينهما فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالأحرام الفاسد فوجب إثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها . أهـ .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : فيكون .

(٩) في ك : يعني ، وأعلم أن المضي في الحج لمن فسد إحرامه بالجماع قبل الوقوف بعرفة ، ووجوب الجزاء عليه بارتكاب شيء من محظورات إحرامه دليل على بقاء هذا الإحرام منعقداً .

إحرامه يجب الجزاء ، وعليه الحج من القابل بالحديث ^(١) ، فلما صح الجمع ^(٢) هناك بالاجماع صح فيما نحن فيه ، هذا جواب بطريق الدفع ، وأما الجواب بطريق التحقيق فنقول : لا تنافي بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين أصلاً ووصفاً ^(٣) .

قوله : فوجب إثباته على هذا الوجه : أي وجب إثبات القبح على أن يكون وصفاً للمشروع .

قوله : رعاية لمنازل المشروعات : بيانه : أن المشروع إما أن يكون مشروعاً أصلاً ووصفاً فهو الصحيح ، أو مشروعاً أصلاً لا وصفاً فهو الفاسد إن كان الوصف لازماً ، والمكروه إن كان (مجاوراً) ^(٤) على ما بينا من قبل ، وفيما (قلنا) ^(٥) قال الخصم لا يبقى (للفاسد) ^(٦) وجود ، أو نقول ^(٧) : مرتبة المقتضي ^(٨) دون مرتبة المقتضي ^(٩) لكونه شرطاً لصحة المقتضي والشرط (يتبع) ^(١٠) المشروط من حيث المقصود ^(١١) ، فلما لزم بطلان المقتضى وهو النهي من ثبوت المقتضى وهو القبح على قوله ^(١٢) ، لا يكون مراعياً لمنازل المشروعات .

(١) روى أبو داود في مراسيله فقال : حدثنا أبو توبة ثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير أنبا يزيد بن نعيم ، أو زيد بن نعيم - شك أبو توبة - أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان ، فسأل الرجل النبي ﷺ فقال : « افضيا نسككما واهديا هدياً ، ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فاحرما وأتما نسككما واهديا هدياً » . اهـ ، ورواه البيهقي من طريقه ثم قال : هذا منقطع ، وهو يزيد بن نعيم بلا شك ، وقد روى ما في حديثه أو أكثره عن جماعة من أصحابه عليه السلام . اهـ ، وقال ابن القطان : هذا حديث لا يصح فإن زيد بن نعيم مجهول ، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة ، وقد شك أبو توبة ولا يعلم عن من هو منهما ، فهو لا يصح ، ثم رواه عن ابن المسيب أن رجلاً من جذام .. الحديث ثم قال : وهذا أيضاً ضعيف بابن لهيعة . اهـ ، قلت : وروى مالك في موطئه أنه بلغه أن عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وأبا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج ، فقالوا : ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدي . اهـ ، ورواه البيهقي بإسناده من قول عمرو ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر ، وسكت عن البعض ، وصحح الآخر المراسيل ص ١٨ ، وسنن البيهقي ٥ / ١٦٦-١٦٨ ، والموطأ ١ / ٢١٨-٢١٩ ، ونصب الراية ٣ / ١٢٥-١٢٧ .

(٢) أي بين الفساد والمشروعية . (٣) فالمشروعية باعتبار الأصل ، والقبح باعتبار الوصف .

(٤) في ك : مجاوراً . (٥) سقط من ط . (٦) في ك : للفساد .

(٧) هذا توجيه آخر لعبارة المتن . وهو ما ذكره صاحب التحقيق .

(٨) بفتح الضاد . (٩) بكسر الضاد . (١٠) في ط : تبع .

(١١) وعلى ذلك ينزل كل منهما منزله بأن لا يجعل التبعية مبطلاً للأصل . (١٢) أي على قول الخصم .

قوله: ومحافظة لحدودها: أي لحدود المشروعات بأن يجرى النهي على حده والنسخ والمقتضى كذلك، وفيما قال الخصم يكون النهي نسخاً، فيكون تركاً لحد النهي والمقتضى مبطلاً للمقتضى، فيكون تركاً لحدّه، وهو بمعزل عن الصواب، وفيما قلنا رعاية المنازل، ومحافظة الحدود، وهو المنهج القويم، والسنن^(١) المستقيم^(٢).

قوله: وعلى هذا الأصل^(٣): أي على اعتبار الأصل السابق ذكره، وهو أن النهي يقتضي المشروعية: صورة البيع بالخمّر، ما إذا اشترى شيئاً متقوماً كالثوب مثلاً بالخمّر وهذا لأن (الباء)^(٤) تستعمل في الأعواض والأثمان، مشروع بأصله وهو وجود ركنه بإيجاب وقبول من المتبايعين بأن يقولوا: بعت واشترت، في محله. أي في محل البيع وهو المال المتقوم^(٥)، غير مشروع بوصفه وهو الثمن^(٦)، بيانه: أن الثمن تبع في البيع فشابه الوصف من هذا الوجه، وإنما قلنا: أن الثمن تبع: لأن المقصود في البيع هو المبيع حتى يشترط وجوده^(٧)، ويؤثر هلاكه قبل القبض في انفساخ البيع، ولا يشترط وجود الثمن، ولا يؤثر هلاكه، حتى إذا اشترى المفلس شيئاً (بنسيئة)^(٨) يجوز^(٩) ولو عين الثمن لا يتعين عندنا^(١٠) خلافاً لـ زفر

(١) السنن: الطريق.

(٢) انظر: التحقيق ص ١١٤، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤٩، ومختار الصحاح ص ٣٣٩.

(٣) قال الاخسيكي: وعلى هذا الأصل قلنا: أن البيع بالخمّر مشروع بأصله وهو وجود ركنه في محله، غير مشروع بوصفه وهو الثمن، لأن الخمّر مال غير متقوم، فيصلح ثمناً من وجه دون وجه، فصار فاسداً لا باطلاً. أم.

(٤) في ك: التاء. (٥) وهو الثوب المبيع.

(٦) الذي هو هنا: الخمّر، دل على ذلك دخول الباء عليه كما قال الشارح لأنها تدخل في الاتباع والوسائل، وأعلم أن البيع مبناه على البدلين لأنه مبادلة المال بالمال عن تراض، لكن الأصل فيه هو المبيع دون الثمن لما سيذكره الشارح.

(٧) ومن ثم لم ينعقد بيع المعدوم وماله خطر العدم كبيع نتاج النخاج.

(٨) في ط: نفسه. (٩) وذلك إذا كان الأجل معلوماً.

(١٠) حتى لو أراد درهما اشترى به فباعه ثم حبسه وأعطاه درهما آخر جاز عندنا إذا كانا متحدى المالية، لأنه لا فضل لأحدهما على الآخر.

والشافعي، وكذا هلاك المبيع يمنع الإقالة^(١) وهلاك الثمن (لا)^(٢) والسلم
رخصة^(٣)، وكلامنا في العزيمة، على أننا نقول: أن (المسلم)^(٤) فيه بذكر الأوصاف
يصير كالمتعين الموجود، وينجبر النقص (بتعيين)^(٥) رأس المال^(٦).

قوله: لأن الخمر مال غير متقوم: بيان أنها مال: أن حد المال صادق عليها،
لأن المال: ما يميل إليه الطبع، ويجري فيه (البذل)^(٧) والمنع، والتمول: صيانة
الشيء وإدخاره لوقت الحاجة، وصيانة الخمر إلى أن تتخلل ليس بحرام إجماعاً،
فيكون مالا وإنما الخلاف في الخل الحاصل بالتخليل، فعندنا: يحل أيضاً لإطلاق
الحديث^(٨) وعند الشافعي: لا، لاحتمال (بقاء)^(٩).

(١) الإقالة في اللغة: من قاله البيع قبلاً وإقالة يعني فسخه، وفي اصطلاح الفقهاء: عقد بايجاب
وقبول بين طرفين بلفظ يدل عليه.

(٢) سقط من ك، وأعلم أن هلاك المبيع إنما منع صحة الإقالة، وهلاك الثمن لم يمنع من ذلك لأن الإقالة
رفع البيع، وقيام العقد بوجود المبيع لا بالثمن، لأن المبيع هو المعقود عليه، إذ هو الذي يتعين بالتعيين
بخلاف الثمن فهو وصف في الذمة ولا يتعين بالتعيين - على ما تقدم - فإذا هلك المبيع لم يبق محل حكم
البيع، فلا يبقى حكمه، فلا تتصور الإقالة.

(٣) قوله: « والسلم رخصة » جواب سؤال بأن يقال: لم لا يشترط وجود المبيع في السلم؟ فأجاب بأنه
رخصة، وبذكر الأوصاف يصير كالمتعين الموجود.

(٤) في ط: السلم. (٥) في ك: بتعين.

(٦) انظر: الهداية ١٧/٢ و ٣٢-٣١ و ٤٢-٤١ و ٥٣-٥٥، وفتح القدير ٦/٢٦٤، والإقناع ٦/٢، وكتاب
الفقه للحنفية ص ١٠ و ١٦ و ٥٦ و ٦٢، والحسامي ص ٤٩.

(٧) في ك: البذل.

(٨) يشير إلى قوله ﷺ: « نعم الإدام الخل » رواه الستة إلا البخاري من حديث جابر بن عبد الله رضي
الله عنه مرفوعاً، ورواه مسلم والترمذي وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً. انظر:
صحيح مسلم ١٤/٦-٨، وسنن أبي داود ٣/٣٥٩، وسنن النسائي ٢/١٤٢، وجامع الترمذي ٨
٣٣٣-٣٤، وسنن ابن ماجه ٢/١١٠٢، والمستدرک ٤/٥٤، وسنن الدارقطني ٢/٥٣٧، وسنن البيهقي
٦/٣٨٣٧، ونصب الرأية ٤/٣١٠.

(٩) سقط من ط، وقوله: « لاحتمال بقاء » أي لاحتمال أجزاء الخمر فيه، وأعلم بأن الشافعي رضي الله
عنه قال: يكره تخليل الخمر، ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليل بإلقاء شيء فيه قولاً واحداً، وإن
كان بغير إلقاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان.

وبيان أنها ليست بمنقومة : أن المتقوم ما له قيمة ، وليست لها قيمة ، بدليل حله الإراقة بلا ضمان ^(١) ، فلما عرفت هذا : عرفت أن البيع بالخمير مشروع أصلاً ، غير مشروع وصفاً لأنها من حيث أنها مال تصلح ثمناً ، ومن حيث أنها غير متقوم لا تصلح ثمناً ، فصار (فاسداً) ^(٢) بخلاف بيع الخمير بالدرهم فإنه باطل ، لأنه حينئذ يلزم إعزازها بجعلها أصلاً مقوداً ، والشرع أمر الإهانة ^(٣) ، ولا يصح البيع بالميتة والدم لعدم المالية أصلاً ^(٤) .

قوله : وكذا بيع الربا : مشروع بأصله لوجود الركن من الأهل في المحل ، غير مشروع بوصفه لزيادة في العوض ، وهذا لأنه يقال : بيع رابح أو خاسر ، والربح والخسران عبارة عن الفضل والنقصان ، وهما للبيع وصفان .

قوله : وكذلك الشرط الفاسد ^(٥) : بأن باع عبداً على أن يستخدمه البائع شهراً ، أو داراً على أن يسكنها ، وإنما يكون في (معنى) ^(٦) الربا : لأن الشرط إنما يكون مفسداً إذا كان فيه نفع للعائد ، أو للمعقود عليه ^(٧) ، وهو فضل خال عن العوض ، فيكون في معنى الربا ^(٨) .

(١) والدليل على أن الخمير تحل إراقتها بلا ضمان : أن الشرع أمر بإراقتها وكسر زقاقها دون أن يعوض أصحابها ، كما سيأتي بعد قليل .

(٢) في ط : فاسد ، وهو سهو من الناسخ لأنه خبر « صار » .

(٣) روى أبو داود عن أنس بن مالك أن أبا طلحة رضي الله عنهما سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمرا ؟ قال : أهرقها ، قال : أفلا أجعلها خلا ؟ قال : لا . أهر وأخرجه الدارقطني عن أنس قال : جاء أبو طلحة إلى النبي ﷺ فقال : إني اشتريت لأيتام في حجرى خمرا ، فقال له النبي ﷺ : أهرق الخمير وكسر الدنانير ، فأعاد عليه ثلاث مرات . أهر ، وأخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد قال : كان عندنا خمير ليعتيم ، فلما نزلت المائدة سألت رسول الله ﷺ ، وقلت : إنه ليعتيم ، فقال : أهرقوه . أهر ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أهر ، انظر : سنن أبي داود ٣ / ٣٢٦ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٥٣٧ ، وجامع الترمذي ٥ / ٢٦٧ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٧ / ٢٣٧ و ٩ / ٢٧ ، ونصب الراية ٤ / ٢٩٦ ، ونيل الأوطار ٥ / ٣٧٠ .

(٤) ومن ثم ينعدم ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال . انظر : الهداية ٢ / ٣١-٣٢ ، و ٤ / ٨١ و ٨٤ ، والتحقيق ص ١١٤-١١٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٩١ .

(٥) قال الاخسيكي : وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا .

(٦) في ط : المعنى .

(٧) ولا يقتضيه العقد ، وقوله : « أو للمعقود عليه » أي إذا كان من أهل الاستحقاق .

(٨) أي : فيكون الشرط الفاسد في معنى الربا المراد منه نفس الفضل لا العقد ، وذلك أن الربا قد =

قوله: وهو الإمساك لله تعالى^(١): لأن الصوم بذاته قهر النفس الشهوية التي انتصبت لمخالفة الشارع ، فيكون باعتبار ذاته إمساكاً لله تعالى ، وابتغاء لمرضاته، وإنما قال : بأن الاعراض وصف الصوم : لأن الصوم في هذا اليوم يتضمن إعراضاً عن الضيافة الموضوعة للناس ، فصار (من هذا)^(٢) الوجه وصفاً .

قوله: ألا يرى : إيضاحُ لكون الصوم مشروعاً أصلاً ، غير مشروع وصفاً ، بيانه: أن الصوم يقوم بالوقت ، أي يقدر به طولاً وقصراً ، ولا خلل في الوقت من حيث أنه يوم^(٣) ، فيكون صومه مشروعاً أصلاً ، والنهي متعلق بوصف اليوم وهي العيدية ، فيكون غير مشروع وصفاً ، فصار فاسداً (في المختار) .

(قوله)^(٤): ولهذا يصح النذر به : أي بصوم يوم النحر ، إنما قال : عندنا : لأن فيه خلاف زفر والشافعي^(٥) ، لهما : أنه نذر بالمعصية لورود النهي^(٦) .

= يكون اسماً للعقد أو لنفس الفضل ، وإذا كان الشرط الفاسد بهذه المثابة كان في إفساد البيع وعدم المنع من الانعقاد مثل الدرهم الزائد ، إذ كل منهما فضل استحق بعقد المعارضة فاخذ حكمه. أنظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٩ ، والتحقيق ص ١١٥ ، والهداية ٢ / ٣٦ و ٤٦ ، وكتاب الفقه للحنفية ص ٩٣ .

(١) قال الاخسيكني : وكذلك صوم يوم النحر مشروع باصله وهو الإمساك لله تعالى في وقته غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم ، ألا يرى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلق بوصفه ، وهو أنه يوم عيد فصار فاسداً ولهذا يصح النذر به عندنا لأنه نذر بالطاعة وإنما وصف المعصية متصل بذاته فعلاً لا باسمه ذكر ا . أهـ .

(٢) في ك : هذا من هذا .

(٣) أي : فلا يتعلق النهي عن الصوم في ذلك الوقت باعتبار ذات الوقت لأنه وقت كسائر الأوقات .

(٤) ما بين القوسين سقط من ك .

(٥) أعلم أنه نظراً لكون الصوم غير مشروع في يوم النحر والفطر وأيام التشريق عند زفر والشافعي رحمهما الله قالاً : لا يصح النذر به ، وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ، وقول الشارح « لهما أنه نذر بالمعصية لورود النهي » بيانه : أن الصوم المشروع اسم لامساك هو قرينة ، وامساك هذا اليوم ، بل هذه الأيام منهي عنه ، فيكون معصية ، فلا يكون مشروعاً ، ألا ترى أنه لا يصح أداء شيء من الواجبات به ، ولو بقي مشروعاً بعد النهي يصح كالصلاة في الأرض المغصوبة ، فعرفنا أن عدم الجواز لصيورته معصية ، وعدم بقاء مشروعيته ، وإذا ثبت ذلك لا يصح النذر به لقوله عليه السلام : « لا نذر في معصية الله تعالى » .

(٦) أي عن صوم يوم النحر ، قلت : أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود ومالك من حديث أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف قال : شهدت عمر بن الخطاب في يوم النحر بدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ ينهي عن صوم هذين اليومين ، أما يوم الفطر : ففطركم من صومكم وعيد للمسلمين ، =

ولنا : أنه نذرٌ بالقربة الخالصة لله تعالى ، وإنما العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات إيجاب المباشرة ، هذا معنى قوله : متصل بذاته فعلاً لا باسمه ذكراً لكن يفطر ذلك اليوم ويقضيه ، لأنه لا ينفك عن الوقوع في المعصية ، فإن صامه صح لأنه (كذلك) ^(١) التزمه ، كذا في شروح الجامع الصغير ، والهداية وغيرهما ^(٢) ، (فمن) ^(٣) هذا عرفت أن الخانقاهي غلط المذهب حيث قال : فكان أثر صحة النذر في وجوب القضاء لا في الأداء .

قوله : كما (جاءت) ^(٤) به السنة ^(٥) : وهو قوله عليه السلام : « إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإذا ارتفعت فارقها ، وإذا استوت (قارنها) ^(٦) ، وإذا زالت فارقها ، وإذا دنت إلى الغروب قارنها ، وإذا غربت فارقها » ^(٧) ، أورد هذا الحديث مولانا حميد الدين الضرير في شرح النافع ^(٨) ، وقوله عليه السلام : « وقت صلاة

= وأما يوم الأضحى فكلوا من لحوم نسككم » . أهـ بلفظ الترمذي وقال : حسن صحيح . أهـ ، وأخرجاه هما والترمذي وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : نهي رسول الله ﷺ عن صيامين : صيام يوم الأضحى وصيام يوم الفطر . أهـ كما أخرجاه هما ومالك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجاه من حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً . انظر صحيح البخاري ٣ / ٤٢-٤٣ ، وصحيح مسلم ٨ / ١٤-١٦ وجامع الترمذي ٣ / ٢٩٩-٣٠١ ، وسنن أبي داود ٢ / ٣١٩ ، والموطأ ١ / ٩٤ و ١٦٥ وسنن ابن ماجه ١ / ٥٤٩ .

(١) سقط من صلب ك ، وتداركه الناسخ على الهامش .
(٢) انظر : التحقيق ص ١١٦ ، وشرح النظامي ص ٥٠ ، والهداية ١ / ٩٤ ، وبدائع الصنائع ٢ / ٩٨٠ ، والاقناع ١ / ٣٦١ .

(٣) في ك : فعن .
(٤) في ك : جرت ، وما أثبتته من ط هو الموافق لعبارة المتن .
(٥) قال الاخسيكتي : ووقت طلوع الشمس ودلوها صحيح باصله فاسد بوصفه ، وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن أصل الصلاة لا يوجد إلا بالوقت لأنه ظرفها لا معيارها ، وهو مسببها فصارت الصلاة فيه ناقصة لا فاسدة ، فقليل لا يتأدى بها الكامل ، ويضمن بالشروع ، والصوم يقوم بالوقت ، ويعرف به ، فازداد الأثر ، فصار فاسداً ، فلم يضمن بالشروع . أهـ ، انظر : الحسامي ص ٥٠ .

(٦) في ك : فارقها ، وما أثبتته من ط هو لفظ الحديث .
(٧) ورد من حديث عبد الله الصنابحي عنه ﷺ ، وفي آخره : « ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات » انظر : سنن النسائي ١ / ٩٥ وسنن ابن ماجه ١ / ٣٩٧ ، والموطأ ١ / ١١٤-١١٥ ، وسنن البيهقي ٢ / ٤٥٤ .

(٨) انظر : المستصفى - في الفقه - الورقة ٣ واعلم أن «النافع» مصنف في الفروع للشيخ الإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني المدني السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٦٥٦هـ ، ثم أن الشيخ الإمام =

الصباح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان»^(١)، كذا في المصابيح^(٢).

قال: في جمل الغرائب^(٣): قرن الشيطان: قوته، يقال: أنا مقرن لهذا الأمر: أي مطبق له، وقوة الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة أنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا له فيها، أو هو على مجاز أن ذوات القرون تعالج الأشياء بقرونها، وقيل: أن الشيطان يقابل الشمس حين طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين فوديه^(٤)، فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له، فسمى عليه السلام جانبي الرأس قرنين^(٥).

ثم اعلم أن الصلاة في هذه الأوقات^(٦) مشروعة لعدم القبح في الأركان^(٧)

= أبا البركات عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ شرحه وسماه «المستقصى» وقيل: هو «المصفي» وأوله: الحمد لله الذي أيد أوليائه... الخ قال: قد رفع حجابيه شيخنا العلامة حميد الدين الضرير، فأشار إلى أن أرتب ما علقت من فوائده، فأجبتة ضاماً إلى ذلك ما يليق بذكره من الكتب المبسوطة تنميماً للفائدة، ألفه سنة ٦٦٥ هـ وقال في آخره: ما وقع فيه من ذكر الأستاذ: فالمراد به مولانا حميد الدين. انظر: كشف الظنون ١٩٢١-١٩٢٢، ومعجم المؤلفين ٧/ ٢١٧، والفوائد البهية ص ١٢٥. (١) أخرجه مسلم ١١٢/ ١١٣، والبيهقي ٣٧٨/ ١ من حديث عبد الله بن عمرو - وأوله - قال: قال رسول الله ﷺ: «وقت الظهر إذا زالت الشمس ما لم تحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصباح من طلوع الفجر...» الحديث.

(٢) انظر: مصابيح السنة ٣٠/ ١، فهو فيه باللفظ المذكور من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، قلت: والمصابيح: هو «مصباح السنة» في الحديث الشريف، للعلامة المحدث الفقيه أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي المتوفى سنة ٥١٠ هـ.

(٣) جمل الغرائب: مصنف للقاضي بيان الحق شهاب الدين محمود بن أبي الحسن النيسابوري جمع فيه غريب الحديث، ورتبه على أربعة وعشرين كتاباً، أوله: «الحمد لله الذي بحمده ابتداء كل مقال... الخ. انظر: كشف الظنون ١/ ٦٠١.

(٤) فوديه: مثني فود بفتح، وهو ناحية الرأس.

(٥) ذكر هذه العبارة نقلاً عن جمل الغرائب أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن حمد النسفي. انظر: المستقصى - في الفقه - الورقة ٢٣، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٦٠، والقاموس المحيط ١/ ٢٧٧، و٢/ ٥٥٣.

(٦) أي الأوقات الثلاثة المكروهة.

(٧) من القيام والقراءة والركوع والسجود، لأنها لتعظيم الله تعالى فتكون حسنة في نفسها كما في سائر الأوقات.

والشروط^(١) والوقت صحيح بأصله لأنه من حيث أنه وقت كسائر الأوقات لا قبح فيه ، فاسد بوصفه لنسبته إلى الشيطان^(٢) غير أن الصلاة لا توجد بالوقت ، أعني لا تقدر به طولاً وقصراً لأن الوقت (ظرفها)^(٣) لا معيارها ، فلم تكن فاسدة ، وإنما نقصت لنقصان في الوقت وهو السبب ، لأن ثبوت المسبب بحسب ثبوت السبب ، كالبيع سبب للملك ، إذا صح وقع الملك صحيحاً ، وإذا فسد وقع فاسداً ، بخلاف صوم يوم النحر ، فإنه فاسد ، لأن الوقت هناك سبب ومعيار ، فازداد أثر القبح ، فصار فاسداً ، وبخلاف^(٤) الصلاة في الأرض المغصوبة حيث تكون مكروهة لا ناقصة ولا فاسدة ، لأن اتصال الصلاة بالمكان دون اتصالها بالزمان لأن الصلاة فعل ، والزمان داخل في ماهية الفعل دون المكان على ما عرف في علم الأعراب فعلى حسب تفاوت الاتصال ثبت الحكم ، لأن اتصال الصلاة بالوقت دون اتصال الصوم به (وفوق)^(٥) اتصالها بالمكان ، فصارت الصلاة في الوقت المكروه ناقصة مضمونة بالشروع^(٦) وغير صالحة لإسقاط ما في الذمة من القضاء

(١) من الطهارة وستر العورة وغيرهما لتحقيقها بصفة الكمال حسب تحققها في غير هذه الأوقات، ومن ثم بقيت الصلاة مشروعة بعد النهي كما كانت قبله .

(٢) كما جاء في حديث عبد الله الصنابحي السابق تخريجه ، ولما ورد النهي عن الصلاة في هذه الأوقات كانت هذه الأوقات في حق الصلاة فيها مثل يوم النحر في حق الصوم ، فكان ينبغي أن تقع الصلاة فيها صحيحة بأصلها فاسدة بوصفها كالصوم في يوم النحر إذ النهي في الصورتين لمعنى في الوقت ، فإشار إلى الفرق بينهما بقوله : إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت ... الخ .

(٣) في ك : ظرفها .

(٤) قوله : «وبخلاف الصلاة في الأرض المغصوبة .. الخ جواب عما يقال : فساد الظرف لما لم يؤثر في المظروف لأنه مجاور كان ينبغي أن لا يؤثر في نقصانه أيضاً حتى يتأدى به الكامل كما لا يؤثر فساد ظرف المكان فيه مثل الصلاة في الأرض المغصوبة حيث يتأدى به الكامل مع أن النهي فيها لفساد الظرف .

(٥) في ط : وقوف .

(٦) حتى لو قطعها وجب عليه القضاء ، وينبغي أن يقضيها في وقت محل فيه الصلاة ، فإن قضاها في وقت آخر مكروه أجزاء وقد أساء ، لأنه لو أتمها في ذلك الوقت أجزاء فكذا إذا قضاها في وقت مثل ذلك الوقت ، وقال زفر رحمه الله ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله : لا تضمن بالشروع ، لأنها منهي عنها ، فلم تجب صيانتها عن البطلان كالصوم المنهي عنه ، ولنا أن فساد الوقت لما لم يؤثر في إفسادها بقيت صحيحة وإن صارت ناقصة ، فوجب صيانتها عن البطلان ، بخلاف الصوم لأنه يقوم بالوقت على ما تقدم ، فيؤثر فساد في فساد .

والنذر المطلق^(١)، وصار الصوم فيه^(٢) فاسداً غير مضمون بالشروع^(٣)، وغير صالح لاسقاط ما في الذمة من القضاء والنذر المطلق، والكفارة وصارت الصلاة في (الأرض)^(٤) المغصوبة مكروهة لازمة بالشروع وصالحة لاسقاط ما في الذمة.

قوله: إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت: إستثناء من قوله: منسوب إلى الشيطان هذا لبيان الفرق بين الصوم والصلاة..

قوله: فصارت الصلاة^(٥): أي مطلق الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً، غير أن الفرض إنما (لا)^(٦) يجوز عند طلوع الشمس لوجوبه كاملاً. فازداد الأثر: أي أثر القبح^(٧).

قوله: ولم يضمن بالشروع^(٨): حتى لا يجب عليه القضاء، هذا ظاهر الرواية، كذا في المختلف^(٩)، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: أن القضاء يجب، هذه رواية النوادر^(١٠)، كذا في شرح الجامع الصغير^(١١) والهداية، وفي رواية الأمالي^(١٢): يجب

-
- (١) لأنها ناقصة فلا يتأدى بها الكامل .
 (٢) حتى لو أفطر لا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية كما سيأتي .
 (٣) فيه - أي في الوقت المكروه - ناقصة لا فاسدة ، وقد تقدمت عبارة المتن .
 (٤) سقطت « لا » من النسختين ، وأثبتها ضروري دل عليه السياق .
 (٥) انظر : التحقيق ص ١١٧ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ٨٨ - ٨٩ ، والهداية ١ / ٢٥ و ٩٤ .
 (٦) أي الصوم فيما إذا أصبح يوم النحر صائماً ثم أفطر .
 (٧) المختلف : مصنف للشيخ الإمام علاء الدين العالم السمرقندي محمد بن عبد الحميد ابن الحسين بن الحسن بن حمزة (أبو الفتح) وهو شرح على منظومة النسفي في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٨٦٨ والفوائد البهية ص ١٧٦ .
 (٨) النوادر : روايات متفرقة في مسائل مخالفة للأصول عن أبي حنيفة وصاحبه وزفر ، وليست في كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن ، وقد صنف جماعة نوادر في الفروع منهم محمد بن شجاع الثلجي الحنفي ، وبشر ، وابن رستم ، وابن سماع ، وهشام بن عبيد الله المازني ، والشيخ الإمام أبو نصر سعد ابن أبي القاسم القطان الحنفي ، والطحاوي وغيرهم . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٩٨٠ - ١٩٨١ والنافع الكبير ص ٧ .
 (٩) أي لفخر الإسلام البزدوي وغيره كما يدل عليه قوله فيما يأتي : « والمسألة في الجامع الصغير لفخر الإسلام وغيره » .
 (١٠) الأمالي : هو جمع الإملاء وهو أن يعقد عالم وحوله تلاميذه بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بمافتح الله عليه من العلم ، ويكتبه التلامذة فيصير كتاباً ، ويسمونه الإملاء والأمالي ، وكذلك كان يفعل السلف في مختلف الفنون ، إلا أن ذلك اندرس لذهاب العلم والعلماء ، ولأبي يوسف صاحب أبي حنيفة « أمالي » في الفقه في أكثر من ثلاثمائة مجلد ، وأمالي الحسن بن زياد ، ولشمس الأئمة السرخسي ، وصدر الإسلام البزدوي ، وظهير الدين الولوالجي ، وفخر الدين قاضيخان أمالي في الفروع . انظر كشف الظنون ١ / ١٦١ - ١٦٥ .

عليه القضاء عند أبي يوسف خاصة^(١) كما في المنظومة وشروحها^(٢)، وجه رواية النوادر: اعتبار الشروع فيه بالنذر^(٣)، وبالشروع في الصلاة في الوقت المكروه، ووجه الظاهر: أن الشروع في الصوم مقارن للمعصية، فأمر بالقطع احتراماً لحق الشرع^(٤)، بخلاف النذر فإنه غير مقارن^(٥)، وبخلاف الشروع في الصلاة فإنه غير مقارن^(٦)، فإنه لا يطلق اسم الصلاة ما لم يقيد بالسجدة ولهذا لو حلف لا يصلي لايحنت بالشروع، بخلاف الصوم^(٧)، والمسألة^(٨) في الجامع الصغير لفخر الإسلام وغيره^(٩).

قوله: ولا يلزم النكاح بغير شهود: هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية عندكم، فكيف لم يبق النكاح بغير شهود مشروعاً بعد النهي^(١٠) وهو

(١) قال الفري: وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله أنه يلزمه القضاء بالشروع كالنذر. أمه.
(٢) المنظومة: مصنف في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ، أولها: باسم الإله رب كل عبد. والحمد لله وفي الحمد. الخ. رتبها على عشرة أبواب، ولها شروح كثيرة منها: شرح لأبي البركات حافظ الدين النسفي، وشرح لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الموصل المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وشرح لرضي الدين إبراهيم بن سليمان الحموي المتوفى سنة ٧٣٢هـ، ولأبي المحامد محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي البخاري شرح سماه «حقائق المنظومة» وللوزني شرح سماه «ملتقى البحار». انظر: كشف الظنون ٢ / ١٨٦٧.

(٣) أي أن الشروع ملزم كالنذر.
(٤) وإذا وجب إبطاله لاتجب صيانتة، ووجوب القضاء يبتني عليه.
(٥) فلا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر وهو الموجب.
(٦) أي للمعصية حتى يتم ركعة.
(٧) فإنه بمجرد الشروع في الصوم يسمى صائماً، حتى أن من حلف لا يصوم يحنث به.
(٨) أي مسألة اليمين، كذا بين سطور النسخة كتعليقاً، قلت: ومسألة اليمين هذه في الهداية أيضاً.
(٩) انظر: التحقيق ١١٧-١١٩، وشرح النظامي ص ٥٠-٥١، وحاشية الفري ٢ / ٢٣٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٧٧-٢٨١، والهداية ١ / ٩٤، والمنظومة في الخلافيات وها مشها: الورقة ٤١ وحقائق المنظومة الورقة ٧٩.

(١٠) أعلم أن الإشهاد فيما عدا النكاح من عقود ليس بشرط اتفاقاً، ولكنه مندوب إليه ومستحب، أما في النكاح فقد ذهب عامة العلماء إلى أن الشهادة شرط جوازه، وقال مالك رحمه الله: ليست بشرط، وإنما الشرط هو الإعلان حتى لو عقد النكاح وشرط الإعلان جاز وإن لم يحضره شهود، ولو حضرته شهود وشرط عليهم الكتمان لم يجز. وتمسك بنهيه عليه السلام عن نكاح السر، وقال: النهي عن السر يكون أمراً بالإعلان لأن النهي عن الشيء أمر بضده، ولأن الزنا يكون سرّاً فيجب أن يكون النكاح علانية، ولنا ما روي أنه عليه السلام قال: «لا نكاح إلا بشهود»، وروي: «لا نكاح إلا بشاهدين» وقوله عليه السلام: «الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة»، فلو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن زانية بدونها، كذا في البدائع وغيرها. انظر: الهداية ١ / ١٣٧-١٣٨، وبدائع الصنائع ٣ / ١٣٧٦، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ٢١٦-٢١٧، ٢٣٦-٢٣٧.

قوله عليه السلام : « لا نكاح إلا بشهود »^(١) ، (والنفي)^(٢) فيه مستعار

(١) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . أهـ . قلت : وروى بمعناه من حديث ابن عباس وابن عمر ، وأبي هريرة ، وجابر ، وابن مسعود ، وأبي موسى ، وعمران بن حصين وعائشة رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث ابن عباس : رواه الترمذي والبيهقي من طريق يوسف بن حماد البصري حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : البغايا اللاتي يتكهن أنفسهن بغير بيعة . أهـ ثم قال الترمذي : قال يوسف بن حماد : رفع عبد الأعلى هذا الحديث في التفسير وأوقفه في كتاب الطلاق ولم يرفعه . أهـ . ثم أخرجه الترمذي من طريق محمد بن جعفر عن سعيد به موقوفاً ، وقال : وهذا أصح ، هذا حديث غير محفوظ لا نعلم أحداً رفعه إلا ما روي عن عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة مرفوعاً ، وروى عن عبد الأعلى عن سعيد هذا الحديث موقوفاً ، والصحيح ما روي عن ابن عباس قوله : لا نكاح إلا ببيعة ، وهكذا روى غير واحد عن سعيد بن أبي عروبة نحو هذا موقوفاً والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا : لا نكاح إلا بشهود . أهـ ، ورواه البيهقي عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل .. » الحديث ، وفي إسناده عدي بن الفضل قال البيهقي فيه : ضعيف ، والصحيح موقوف . أهـ ، وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط عنه مرفوعاً ، قال الهيثمي : في إسناده الربيع بن بدير وهو متروك . أهـ ، ورواه الشافعي في مسنده موقوفاً على ابن عباس بلفظ « لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل . أهـ ، وحديث ابن عمر : رواه الدارقطني عنه مرفوعاً بلفظ « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » ، وفي إسناده ثابت بن زهير ، قال البخاري فيه : منكر الحديث ، وقال النسائي : ليس بثقة . أهـ ، وحديث أبي هريرة : رواه الطبراني في الأوسط مرفوعاً بلفظ حديث ابن عمر ، قال الهيثمي : فيه سليمان بن أرقم وهو متروك . أهـ ، ورواه البيهقي مرفوعاً من طريق المغيرة بن موسى ، ثم أسند إلى البخاري أنه قال فيه : بصرى منكر الحديث . أهـ ثم قال البيهقي : قال ابن عدي : المغيرة بن موسى في نفسه ثقة . أهـ ، وحديث جابر : رواه الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن عبد الملك ، قال الهيثمي : إن كان هو الواسطي الكبير فهو ثقة ، والألم أعرفه ، وبقيته رجاله ثقات . أهـ . وحديث ابن مسعود : رواه الدارقطني ، وفي إسناده بكر بن بكار وعبد الله بن محرز ، الأول ضعيف ، والثاني متروك . وحديث أبي موسى رواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ « لا نكاح إلا بولي وشهود » ، قال الهيثمي : وفيه أبو بلال الأشعري وهو ضعيف . أهـ ، وحديث عمران بن حصين : رواه الطبراني قال الهيثمي : فيه عبد الله بن محرز وهو متروك . أهـ . وحديث عائشة : أخرجه ابن حبان في صحيحه عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » ثم قال : لم يقل فيه : « وشاهدي عدل » إلا ثلاثة أنفس : سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث ، وعبد الله بن عبد الوهاب الحنبل عن خالد بن الحارث ، وعبد الرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس ، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر . أهـ . قلت وأخرجه الدارقطني والبيهقي من بعض هذه الطرق ، وغيرها ، انظر : جامع الترمذي ٥ / ١٧ ، ومسند الشافعي ص ٧٦ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٣٨٣-٣٨٤ ، وسنن البيهقي ٧ / ١٢٦-١٢٧ ، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٨٦ ، ونصب الرامية ٣ / ١٦٧ .

(٢) في ك : والنهي ، وهو خطأ من الناسخ كما هو ظاهر .

(٣) لما بينهما من المشابهة ، وهي استوائهما في نفس الرفع فأحدهما يرفع الأصل والآخر يرفع الصفة ، أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم ، أو لأن كل واحد منهما محرم كذا في الكشف .

للنهي^(٣) كما في قوله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾^(١) وإنما استعير لثلا يلزم (الكذب)^(٢) في خبر الشارع ، لأنه مما يوجد حسا ، فيلزم عليكم الاشكال ، فأجاب عنه وقال : لانسلم انه يلزم ، بل لا يلزم ، لأنه منفي حقيقة^(٣) والأصل عدم المجاز ، والعدم في (المنفي)^(٤) لعدمه أصلا ، والعدم في المنهي بناءً على امتناع العبد ، فستان ما بينهما ، ولا نسلم^(٥) أن المنفي نكاح حسي ، بل المنفي نكاح شرعي ، لأن النبي لم يبعث لبيان الحسيات ، بل لبيان الشرعيات ، فلا يكون النكاح بدون الشهود مشروعاً أصلا ، ولئن سلمنا أن النهي مراد منه ، لكن النهي يقتضي التحريم ، والنكاح إنما شرع لملك الاستمتاع ، وهو ثابت ضرورة على خلاف القياس لا ينفك عن الحل أصلا ، والثابت بالضرورة (يتقدر)^(٦) بقدرها ، فلما انتفى الملك لانتفاء الحل الملازم له^(٧) لوجود التحريم المنافي للحل انتفى النكاح ضرورة لأن شرعية الأسباب للمسببات^(٨) .

(١) سورة البقرة الآية ١٩٧ . قال الجصاص أثناء تعرضه لهذه الآية : وإن كان ظاهره الخبر فهو نهي عن هذه الأفعال وعبر بلفظ النفي عنها لأن المنهي عنه سبيله أن يكون منفيًا غير مفعول . أهـ .

(٢) في ك : أكذب .

(٣) فكان ذلك الحديث إخباراً عن عدمه كقوله عليه السلام : « لاصلاة إلا بطهارة » وكقولك لا رجل في الدار ، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية ، بل يوجب انتفاء ضرورة صدق الخبر .

(٥) في ك : النفي .

(٦) قوله « ولانسلم أن النفي نكاح حسي ... الخ رد لما ذكر من أن ابقاء النفي على حقيقته في الحديث يلزم منه الخلف والكذب .

(٧) في ط : مقدر .

(٨) سقط من ك .

(٩) قال في الكشف : ولئن كان صيغته نهياً لم يمكن القول ببقاء المشروعية والعمل بالحقيقة ولوجب حملها على النفي والنسخ أيضا ، لأن النهي إنما يوجب بقاء المشروعية فيما أمكن إثبات موجب وهو الحرمة مع المشروعية ، لا فيما لم يمكن ذلك ، والنكاح من هذا القبيل ، لأنه شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل - وسيبين الشارح ذلك فيما يأتي - وإذا كان الموجب الأصلي في النكاح الحل ، وموجب النهي الحرمة : لا يمكن الجمع بين موجبيهما لتضاد بينهما ، ثم الحرمة بالاجماع ، فينعدم الحل ضرورة ومن ضرورة انعدامه خروج السبب من أن يكون مشروعاً ، لأن الأسباب الشرعية تتراد لأحكامها لا لذواتها ، ومن ضرورة خروج السبب عن المشروعية صيرورة النهي فيه بمعنى النفي . أهـ مختصراً .

بيان أن النكاح شُرِعَ ملك الاستمتاع ضرورة : أن المرأة مكرمة بتكريم الله (تعالى) ^(١) إياها، مالكة نفسها بجميع أجزائها ، لا يجوز أن تكون محل الابتذال والاستعمال بإلقاء الفضلة المستقذرة فيها ، ولهذا لا يملك الزوج بيعها ولا إيجارتها ولا عقرها ^(٢) ، إلا أن الله (تعالى) ^(٣) أراد بقاء العالم إلى ما أراد ، فجعل سبب بقاءه بقاء بني آدم ، وبقاء بني آدم بالتوالد والتناسل ، وهو لا يحصل إلا بإتيان الذكور الإناث ، فلهذه الضرورة ثبت ملك المتعة بخلاف القياس ^(٤) .

وبيان أن هذا الملك لا ينفك عن الحل أصلاً : أنه لم يشرع في موضع لا يحل كالأم والبنت والأخت وغيرها ، فعلم من هذا أن الملك ينتفي بانتفاء الحل ، لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، فلما انتفى الملك انتفى النكاح ، لأن شرعيته للملك ، أو لأن الملك لازم النكاح ، فبانتفائه ينتفي فافهم . بخلاف البيع فإنه لا ينتفي الملك هناك بانتفاء الحل ، لأن الغرض الأصلي ، والمقصد الكلي من البيع ملك اليمين لا الحل ، والحل فيه تابع لامقصد لازم ، فلعله يوجد ، ولعله لا يوجد ، ولهذا شُرِعَ البيع في موضع لا تحل مباشرته أصلاً كالأخت الرضاعية ، والأمة المجوسية والعبيد والبهائم . وسقوط الحد ^(٥) ، وثبوت النسب ، والعدة لشبهة العقد ^(٦) .

(١) زيادة من ك .

(٢) العقر: بفتح فسكون الجرح ، وبضم فسكون : المهر لمن وطئت بشبهة وصدائق الزوجة ، وكل هذه المعاني محتملة الإرادة هنا ، واعلم أن ما ذكره الشارح دليل على أن الأصل في النكاح أن لا يكون مشروعاً ، وما سيذكره بيان لكونه مشروعاً ضرورة .

(٣) زيادة من ك .

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٨١ - ٢٨٣ ، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٥٨ - ٣٦٤ ، والقاموس المحيط ١ / ٤١٧ .

(٥) قوله : وسقوط الحد ... الخ جواب سؤال يرد على الجواب المتقدم ، بأن يقال : لما لم يبق النكاح بغير شهود مشروعاً أصلاً ينبغي أن لا يسقط الحد عن الناكح بغير شهود إذا وطئ ، ولا يثبت النسب ، ولا تجب العدة عليها لأنها من أحكام النكاح ، والحكم لا يثبت بدون السبب .

(٦) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٨٢ - ٢٨٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٨٩ - ٩٠ ، والهداية ٢ / ٢٢ و ٢٨ و ٧٤ .

قوله ملك اليمين^(١) : يحتمل إنه إنما لم يقل ملك اليد مع أن اليد تشمل اليمين واليسار : لما أن اليمين تستعمل في الأمر العزيز والشئ الحسن، قال ابن ميادة^(٢) :

ألم تك في يمنى يديك جعلتني .: فلا (تجعلني)^(٣) بعدها في شمالكا^(٤)

قوله: في موضع الحرمة^(٥) : إلى آخره، فيه لف ونشر ، أي شرع البيع في موضع الحرمة كالأمة المجوسية ، وفيما لا يحتمل (الحل)^(٦) كالعبيد والبهائم .

قوله: ولانقول في الغصب: إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر أيضاً، وهو أن يقول الشافعي: أجمعنا على أن النهي عن الحسي يوجب القبح لعينه، فلا يكون مشروعاً

(١) قال الاخسيكني : ولا يلزم النكاح بغير شهود لأنه منفي بقوله عليه السلام : « لا نكاح إلا بشهود » فكان نسخاً، ولأن النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل ، والتحریم يضاده ، بخلاف البيع لأنه شرع لملك العين والحل فيه تابع، ألا ترى أنه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل أصلاً ، كالأمة المجوسية ، والعبيد والبهائم . أهو غير خاف عليك بعد ذلك أن لفظ: « اليمين » غير وارد بالنسخة التي بين يدي ، وإنما ورد بها بدلاً منه لفظ « العين » إلا أن صاحب التحقيق أوردها بلفظ: « اليمين » أيضاً . انظر : الحسامي ص ٥١ ، والتحقق ص ١١٩ .

(٢) هو الرماح بن أبرد بن ثريان - بفتح فسكون - وقيل : اسم أبيه يزيد ، الذبياني الغطفاني المضري أبو شرحبيل ، شاعر رقيق هجاء من مخضرمي الأموية والعباسية، قالوا : كان متعرضاً للشر ، طالبا لمهاجة الناس ومسابة الشعراء ، كان مقامه بنجد يقد على الخلفاء والأمراء ويعود ، اشتهر بنسبته إلى أمه ميادة، توفي سنة ١٤٩ هـ أنظر : الأغاني ٢ / ١١٣ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١١ / ١٤٣ ، وتهذيب ابن عساكر ٥ / ٣٢٨ ، وشرح شواهد المغني ص ٦٠ ، والمؤتلف والمختلف ص ١٢٤ والشعر والشعراء ٢ / ٧٤٧ ، وخزانة البغدادي ١ / ٧٧ ، والاعلام ٣ / ٥٩ .

(٣) في ط : تجعليني .

(٤) في ك : شمالك ، قلت : جاء هذا البيت ضمن أربعة أبيات كتبها ابن ميادة إلى فضالة بن يونس وها هي :

ألا بلغا عني فضالة أنه .:	فلا يسمعا قول الوشاة يخالكا
رجال يقولون الأقاويل بيننا .:	لذاك يقول الواشون ألالكا
ألم تك في يمنى يديك خلعتني .:	فلا تخلصني بعدهما في شمالكا
ولو أنني أذنبت ما كنت هالكا .:	على خصلة من صالحات خصالكا

انظر : تهذيب ابن عساكر ٥ / ٣٢٩ .

(٥) انظر عبارة المتن في الهامش (١) عليه .

(٦) في ك : الحد ، وهو الخطأ من الناسخ .

أصلاً ، وغير المشروع لا يفيد حكماً شرعياً ، والغصب والزنا من هذا القبيل ^(١) ، فكيف ثبت بهما حكم شرعي عندكم وهو : ملك الغاصب المغصوب عند أداء الضمان بالقضاء أو بالتراضي ^(٢) ، وثبت حرمة المصاهرة ^(٣) ؟ فأجاب عنه وقال : إنا لانثبت أن الملك في المغصوب للغاصب مقصوداً ، بل شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان .

بيان هذا : أنا أجمعنا أن الضمان واجب على الغاصب ، فلو لم يثبت الملك للغاصب بعد أداء الضمان لاجتمع البذل والمبدل في ملك المغصوب منه ، وهو باطل ، لأن البذل يقتضي فوات المبدل ، وذلك لأن ثبوت الضمان بطريق الجبران ^(٤) ، ولا جبران بدون الفوات والنقصان ^(٥) ، فلما ثبت أن الملك شرط لصحة ثبوت الضمان ^(٦) ، وشرط الشيء تابع له ^(٧) صار حسناً بحسن الضمان ^(٨) ، لا باعتبار أنه ثبت بالغصب قصداً ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً ^(٩) .

-
- (١) فإن الغصب فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ وكذا الزنا فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ .
- (٢) انظر : الهداية ١٢-١١ / ٤ و ١٤ . (٣) انظر : المرجع السابق ١ / ١٣٩ .
- (٤) اعلم أن الضمان إنما يجب بطريق الجبر بالاتفاق ، حتى لو غصب جماعة عينا وهلك في أيديهم تجب عليهم قيمة واحدة لحصول الجبر بها .
- (٥) لأن الفائت هو الذي يجبر دون القائم ، فكان من ضرورة القضاء بقيمة العين أو التراضي عليها عدم ملك المغصوب منه في العين لتكون جبراً لما فات .
- (٦) اعلم أن ما لا يمكن إثباته إلا بشرط ، إذا وقعت الحاجة إلى إثباته يقدم شرطه عليه لا محالة عند وقوع الحاجة إلى إثباته كما في قوله : أعتق عبدك عني ألف درهم فاعتقه ، يقدم التملك على نفوذ العتق عنه ضرورة كونه شرطاً في المحل ، لا أن يكون قوله : أعتقه عني ، سبباً للتملك مقصوداً . كذا في التحقيق .
- (٧) وإنما كان شرط الشيء تابعاً له : لأنه يثبت لتصحيح الغير ، لا أن يثبت مقصوداً بنفسه ولهذا يثبت بثبوت المشروط ، ويسقطه يسقط كالطهارة للصلاة .
- (٨) قوله : « صار حسناً بحسن الضمان » أي صار ثبوت الملك للغاصب الذي هو شرط ، حسناً بحسن الحكم الشرعي الذي هو مشروطه وهو الضمان .
- (٩) وتبين بما ذكر أننا نثبت بالعدوان المحض ما هو حسن مشروع به ، وهو القضاء بالقيمة جبراً لحقه في الفائت ، ثم انعدام الملك في العين لما كان من شرط هذا المشروع يثبت به ، فيكون حسناً بحسنه ، وصح الأمر بإيجاب البذل وإن لم يثبت شرطه بعد ، وهو عدم ملك الأصل إذا كان الشرط مما يثبت بالانتمار به مقتضى ، كالأمر بالاعتاق صح وإن لم يثبت ملك العبد ، لأنه مما يثبت مقتضى الانتمار به ، فإذا أعتق يثبت الملك بالشراء أو لا ثم العتق كما لو صرح بالشراء أو لا ثم أمر بالاعتاق ، فكذا هنا يزول ملك الأصل أو لا مقتضى به ، ثم يترتب عليه ملك البذل ، وتبين أن الغصب موجب للملك في البذل كالباع ، إلا أنه أوجب اقتضاء ، والشراء نصاً . انظر : التحقيق ص ١٢٠ ، وكشف الأسرار ٢٨٥ / ١ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٣٤ .

وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة قصداً ، بل لأنه سبب للولد ، والولد في ثبوت حرمة المصاهرة أصل ، لثبوت البعضية به حكماً بين الواطيء والموطوءة ، لأنه خُلِقَ من مائهما ^(١) ، ولا (عصيان) ^(٢) ولا عدوان في الولد ^(٣) ، لأنه مكرن ، داخل تحت قوله تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ ^(٤) والبعضية الحكيمة تعمل عمل البعضية الحقيقية في باب الحرمات لأن الشبهة في باب الحرمات ملحقة بالحقيقة ، وثبوت البعضية لا يتفاوت بين أن يكون الوطء حلالاً أو حراماً ، لأن البعضية تحصل بالولد ، والولد بإلقاء الماء في موضع الحرث ، وهو حاصل في الزنا ، فلما (ثبتت) ^(٥) البعضية : صارت أصولها وفروعها كي صوله وفروعه وبالعكس ، حتى تعدت شبهة البعضية إلى أمهاتها وبناتها ، وإلى آبائه وأبنائه .

فإن قلت : ينبغي أن يحرن الوطء بعد وجود مرة في النكاح لشبهة البعضية ^(٦) .

(١) وبيان ذلك : أن أصل هذه الحرمة في الوطء الحلال ليس لعين الملك ، ولكن لمعنى البعضية ، وهو أن ماء الرجل يختلط بماء المرأة في الرحم ، ويصيران شيئاً واحداً ، ويثبت له حكم الإنسان : يعتق ويوصى له ويرث ، بين الواطيء والماء ببعضية ، وكذا بين الموطوءة وهذا الماء ، فيصير بعضها مختلطاً ببعضه ، فيثبت حكم البعضية التي بينها وبين أمهاتها وبناتها ، والبعضية التي بين الواطيء وأبنائه وأبنائه لذلك الماء الذي هو بعضها ، وإذا ثبت للماء ، والماء بعضهما تعدت البعضية إليهما ، ثم لما صار هذا الماء إنساناً استحق سائر كرامات البشر ومن ألغى حرمة المحارن ، فثبتت الحرمة في حقه للبعضية ، أعني : تحرن عليه ، أمهات الموطوءة وبناتها ، وآباء الواطيء وأبنائهم للبعضية الحقيقية التي بينه وبينهم ، ثم تتعدى منه هذه الحرمة إلى الطرفين لتعدي البعضية منه إليهما ، أي تتعدى حرمة آباء الواطيء وأبنائه من الولد إلى المرأة ، وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه إلى الرجل لصيرورة كل واحد من الرجل والمرأة بعضاً للآخر بواسطة ، لأن جزءاً صار جزءاً منها إذ الولد مضاف بكماله إليها ، وجزؤها صار جزءاً منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضاً فصار الولد على هذا التحقيق سبباً لثبوت الحرمة بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطة حكماً ، ثم أقيم الوطء مكان الولد ، وجعل الولد كالحاصل تقديراً واعتباراً للاحتياط ، وكما أن الوطء الحلال مفض إليه ، فكذلك الحرام مفض إليه من غير تفاوت بينهما في الإفضاء إليه ، فيجوز أن يكون مقامه في إثبات الحرمة أيضاً ، كذا في الكشف .

(٢) في ك : مصيان .

(٣) قوله : « ولا عصيان ولا عدوان في الولد » أي ولا عصيان بالنظر إلى حقوق الله تعالى ولا عدوان بالنظر إلى حقوق العباد أيضاً في الولد ، لأنه مخلوق بخلق الله تعالى ، ولا عصيان ولا عدوان في صنعه ، ولهذا كان مكرماً ، كما قال الشارح .

(٤) الآية ٧٠ من سورة الإسراء .

(٥) في ك : ثبت .

(٦) أي لشبهة البعضية بين الواطيء والموطوءة لما بينا أن كل واحد منهما صار بعضاً للآخر ، والاستمتاع بالبعض حران بقوله تعالى : ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك ففيه عذاب عظيم » .

قلت : نعم ، لكن لم يحرم للضرورة ^(١) ، كما لم يحرم في حقيقة البعضية للضرورة حيث لم تحرم حواء على آدم مع أنها خلقت من ضلعه ^(٢) .

قوله : شرع جبراً ^(٣) : أي لما فوته الغاصب . فيعتمد الفوات : أي فوات الملك عن المغصوب منه . فصار حسناً بحسنه : أي فصار ملك المغصوب حسناً بحسن أداء الضمان .

قوله : لا يوجب حرمة المصاهرة : اعلم أن حرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمت أربعة ^(٤) : حرمة (الموطوءة) ^(٥) على آباء الواطيء وإن علواً ، وحرمتها على أولاده وإن سفلوا ، وحرمة أمهاتها وإن علواً ، وحرمة بناتها وإن سفلن على الواطيء ، ولا عصيان في حق الله تعالى . ولا عدوان : أي في حق العباد ، لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى ^(٦) . فيه : أي في الولد . ثم يتعدى : أي استحقاق الحرمت ، يعني إثبات حرمة المصاهرة . منه : أي من الولد . إلى أطرافه ^(٧) : أي إلى الأب وأب

(١) أي لضرورة إقامة النسل .

(٢) قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما : خلقت حواء من ضلع آدم القصرى من شقه الأيسر ليسكن إليها ويأنس بها . انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٨٧ ، والتحقيق ص ١٢١ ، وتفسير القرطبي ١ / ٣٠١ و ٧ / ٣٣٧ ، وصحيح البخاري ٤ / ١٣٣ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٥ / ١٦٢-١٦٣ ، وفتح الباري ٧ / ١٧٧ ، ونيل الأوطار ٦ / ٢٣١ .

(٣) قال الاخسيكني : ولا يقال في الغضب بانه يثبت الملك مقصوداً به ، بل يثبت شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان ، لأنه شرع جبراً ، فيعتمد الفوات ، وشرط الحكم تابع له فصار حسناً بحسنه ، وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلاً بنفسه ، بل إنما هو سبب للماء ، والماء سبب للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمت ، ولا عصيان ولا عدوان فيه ، ثم تتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه ، وما قام مقام غيره إنما يعمل بعلّة الأصل ، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء ، نظر إلى كون الماء مطهراً ، وسقط عنه وصف التراب ، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك التحقيق في إيجاب حرمة المصاهرة . أهـ .

(٤) كذا في التحقيق . (٥) في ط : الموطوءة .

(٦) قوله : « لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى » تعليل لكون الولد لا يوصف بالقبح والحرمة ، ورد لما روى من أنه عليه السلام قال : « ولد الزنا شر الثلاثة » وسيأتي هذا الحديث ورد عائشة رضي الله عنها له بذلك .

(٧) اعلم أن عامة الشروح على تفسير هذا اللفظ من المتن « أطرافه » بما سيذكره الشارح لكن صاحب التحقيق قال : إنه غير مستقيم ، وفسره بطرفيه وهما الأب والأم لا غير مستدلاً بأن حرمة أمهات الموطوءة وبناتها لا تتعدى إلا إلى الأب ، وكذلك حرمة آباء الواطيء وأبنائه لا تتعدى إلا إلى الأم ، قلت : وهو الموافق لما في الهداية .

الأب ، والأم وأم الأم . إلى أسبابه : أي إلى الوطء والقبلة والمس بشهوة^(١) .

قوله : وما قام مقام غيره : إلى آخره ، تلخيص المعنى : أن الشيء القائم مقام غيره يعمل عمله^(٢) ، ويكون المنظور إليه صفة الأصل لا لصفته ، كالتراب لما قام مقام الماء عمل عمله في التطهير ، ولم ينظر إلى صفته وهي التلوين ، (فكذلك)^(٣) هنا ، لما قام (الزنا)^(٤) مقام الولد عمل عمله في حرمة المصاهرة (وأهدر)^(٥) وصف الزنا في (حق)^(٦) إيجاب الحرمة لا في ثبوت الحد^(٧) ، وكذلك النوم والتقاء الختانين لما (قاما)^(٨) مقام الحدث عملا عمله وكذلك السفر لما قام مقام المشقة عمل عملها في إثبات الرخصة لقيامه مقام مالا يوصف^(٩) . لذلك أي لقيام الزنا مقام الولد الذي لا يوصف بالحرمة^(١٠) .



(١) فعلى هذا التفسير للفظ « أسبابه » يكون الضمير فيه عائداً إلى الولد ، وفاعل « يتعدى » هو : إيجاب الحرمة ، أي يوجب الولد حرمة المصاهرة ثم يتعدى إيجاب الحرمة منه إلى أسبابه كالوطء والقبلة والمس بشهوة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، أو يقال : الولد سبب لحرمة المصاهرة ، ثم تنتقل السببية منه إلى أسبابه ، والاحتمالان مبنيان على احتمال صيغة « يتعدى » للتذكير والتانيث .

(٢) أي بطريق الخلافة والبدلية .

(٣) في ط : فلذلك .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ك : ويهدر .

(٦) سقط من ط .

(٧) أي أهدر وصف الزنا وهو الحرمة في حق هذا الحكم وهو إثبات حرمة المصاهرة خاصة لا في حق ثبوت الحد .

(٨) في النسختين : قام . وهو خطأ ، والتصحيح من الفعل الآتي بعده .

(٩) أي فالنوم والتقاء الختانين والسفر لما أقيمت مقام خروج النجاسة ، وخروج المنى ، والمشقة عملت عملها من غير نظر إلى أوصاف أنفسها ، وصلاحياتها للحكم .

(١٠) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٩٠ ، وأصول السرخسي ١ / ٩٢ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥١-٥٢ ، والتحقيق ص ١٢٢ ، والهداية ١ / ١٣٩ .

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما (نسباً) ^(١) إليه

إنما أخر حكمهما في الضد لأنه تابع غير مقصود .

قوله: في ضد ما نسباً إليه: أي أضيفاً إليه ، أراد به ما يثبت بالأمر والنهي، كما أنك إذا قلت : تحرك ، فالذي أضيف إليه (الأمر) ^(٢) : التحرك ، وضده تركه وهو السكون ، وكذلك أيضاً إذا قلت : لا تتحرك ، فالذي أضيف إليه النهي، أي ثبت به : عدم التحرك ، وهو السكون ، وضده : تركه ، وهو : التحرك فافهم .

ثم اعلم أن الفقهاء لا فرق عندهم بين الضد والنقيض خلافاً لغيرهم، قال الفقهاء : الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على محل واحد ، وقيل بعبارة أخرى : ضد الشيء ما يترك به ذلك الشيء ، وقال من فرق : النقيض : هو الشيء الذي يلزم من وجوده ارتفاع ما يقابله وبالعكس، كالوجود والعدم، والحركة والسكون، وال ضد هو: الشيء الذي يلزم من وجوده ارتفاع ما يقابله ولا ينعكس ، كالسواد والبياض ، والقيام والقعود فافهم .

قوله: اختلف العلماء في ذلك : قال بعضهم : لا حكم له في الضد ، وهو اختيار أبي هاشم ^(٣) وأتباعه من المعتزلة ^(٤) ، لأنه ساكت عن الضد ، فلا يثبت

(١) في النسختين : نسب ، والتصحيح من المتن ومماسياتي بعد قليل . (٢) في ك : أمر .

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان (أبو هاشم) ولد ببغداد سنة ٢٤٧هـ ، وهو من كبار المعتزلة عالم بالكلام، له آراء انفرد بها ، وتبعته فرقة سميت «البهيمشية» نسبة إلى كنيته، وله مصنفات في الاعتزال ، ونسبته إلى الجبائي ، وهي قرية من قرى البصرة ، توفي سنة ٣٢١هـ . انظر : تاريخ بغداد ١١ / ٥٥ ، وميزان الاعتدال ٢ / ١٣١ ، وشذرات الذهب ٢ / ٢٨٩ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣٦٧ ، والبداية والنهاية ١١ / ١٧٦ ، والفتح المبين ١ / ١٧٢ .

(٤) اعلم أن المعتزلة اتفقوا على أن عين الأمر لا يكون نهياً عن ضد المأمور به ، وكذا النهي عن الشيء لا يكون =

فيه حكم، فيبقى على ما كان^(١).

وقال عامة مشايخنا، وأصحاب الحديث^(٢): الأمر بالشئ نهى عن الضد، والنهي عن الشئ أمر بال ضد، وهو اختيار علم الهدى أبي منصور الماتريدي رضي الله عنه، لأن الفعل إذا وجب الاتيان به حرم تركه ضرورة، فيثبت النهي عن الضد ضرورة، لأن الحرمة موجب النهي، وكذلك في جانب النهي: إذا حرم الفعل وجب ضده، وهو تركه والوجوب موجب الأمر، فيثبت الأمر بال ضد ضرورة واقتضاء^(٣)، غير أن الجصاص وهو من كبار علمائنا العراقيين قال: الشأن هكذا فيما إذا كان لكل

= أمرأ بضد المنهي عنه، لكنهم اختلفوا في أن كل واحد منهما هل يوجب حكماً في ضد ما أضيف إليه، فذهب أبو هاشم ومن تابعه من متأخريهم الى أنه لا حكم له في ضده أصلاً بل هو مسكوت عنه، وإليه ذهب الغزالي وإمام الحرمين من أصحاب الشافعي، وذهب بعضهم منهم عبد الجبار وأبو الحسين الى أن الأمر يوجب حرمة ضده، وقال بعضهم: يدل على حرمة ضده، وقال بعضهم: يقتضي حرمة ضده كذا في الميزان وغيره، ثم اعلم أن المسألة مصورة فيما إذا وجد الأمر وأوجب تحصيل المأمور به على طريق الفور، فحينئذ لابد من ترك ضده عقيب الأمر - وهو قول عامة العلماء الآتي - وأما أن قلنا أن الأمر على التراخي فلا تظهر المسألة بهذا الظهور. أهـ من الكشف.

(١) ومعنى هذا الدليل: أن كل واحد من الأمر والنهي ساكت عن غيره، والسكوت في مثل هذا الموضع لا يصلح دليلاً يوجب شيئاً، ألا ترى أن التعليق بالشرط لا يوجب نفي المعلق قبل وجود الشرط لأنه مسكوت عنه، فيبقى على ما كان قبل التعليق، وهنا أيضاً الضد مسكوت عنه، فيبقى على ما كان قبل الأمر. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٣٢٩، وأصول السرخسي ١ / ٩٤، وشرح العضد ٢ / ٨٥.

(٢) قال في الكشف: ذهب عامة العلماء الذين قالوا بأن موجب الأمر الوجوب من أصحابنا وأصحاب الشافعي وأصحاب الحديث الى أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أن كان له ضد واحد كالأمر بالإيمان نهى عن الكفر، وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضداداً من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الأمر نهياً عن الأضداد كلها، وقال بعضهم: يكون نهياً عن واحد منها غير عين، وفصل بعضهم بين أمر الإيجاب والندب فقال: أمر الإيجاب يكون نهياً عن ضد المأمور به أو أضداده لكونها مانعة من فعل الواجب، وأمر الندب: لا يكون كذلك، فكانت أضداد المندوب غير منهي عنها، لا نهى تحريم ولا نهى تنزيه، ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهياً عن ضد المأمور به نهى ندب، حتى يكون الامتناع عن ضده مندوباً كما يكون فعله مندوباً، وأما النهي عن الشئ فأمر بضده أن كان له ضد واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر يكون أمراً بالإيمان، وإن كان له أضداد، فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث: يكون أمراً بالأضداد كلها كما في جانب الأمر، وعند عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث يكون أمراً بواحد من الأضداد غير عين. أهـ.

(٣) اعلم أن الاقتضاء هنا غير مقصود به الاقتضاء الذي هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق، إذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل المراد به أنه ثابت بطريق ضرورة غير مقصود كما أن مقتضى ثابت بطريق الضرورة.

واحد من الأمر والنهي ضد واحد كالحركة والسكون، أما إذا كان لكل واحد أضداد : فالأمر بالفعل نهى عن الأضداد لوقوع النكرة في موضع النفي ، والنهي عن فعل لا يكون أمراً بالأضداد كلها^(١) لوقوع النكرة في موضع الإثبات، نظيره : القيام مثلاً، فإن له (أضداداً)^(٢) من الركوع والسجود والقعود وغيرها، وأبو منصور لم يفرق^(٣) بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضدّاً واحداً حقيقة وهو تركه ، فإن الأمر بالفعل نهى عن ضده، وضده تركه غير أن الفعل قد يكون تركه بواحد من الأفعال بطريق التعيين كالتحرك والسكون، وقد يكون بأفعال كالقيام والقعود والسجود وغيرها ، وكذلك النهي عن الفعل أمر بضده وهو تركه^(٤) .

قال بعضهم : الأمر بالشيء يوجب كراهة ضده ، والنهي عن الشيء يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة ، أي في قوة الواجب ، لأن الثابت بهذا الطريق ثابت ضرورة كما قال الجصاص ، إلا أن الثابت بالضرورة لا يساوي الثابت بالنص ،

(١) إذا كان للنهي أضداد : قال الجصاص : لا يكون أمراً بشيء منها ، واعلم أن الجصاص بني مذهبه على أن الأمر المطلق يوجب الائتمار على الفور فقال : من ضرورة وجوب الائتمار على الفور حرمة الترك الذي هو ضده، والحرمة حكم النهي ، فكان موجباً للنهي عن ضده بحكمه ، يوضحه : أن الأمر طلب الإيجاد للمأمور به على أبلغ الجهات ، والاشتغال بضده لعدم ما وجب الأمر وهو : الإيجاد ، فكان حراماً منهياً عنه بمقتضى حكم الأمر ، ولهذا يستوي فيه ما يكون له ضد واحد ، وما يكون له أضداد ، لأنه بأي ضد اشتغل يفوت ما هو المطلوب ، وأما النهي : فإنه للتحريم وإعدام المنهي عنه بأبلغ الوجوه فإذا كان له ضد واحد : لا يمكن إعدام المنهي عنه إلا باتيان ضده ، فيكون النهي حينئذ أمراً بضده ، وإذا كان له أضداد لا يوجب أمراً بواحد منها ، لأن الأمر بالضد إنما يثبت ههنا ضرورة النهي ، وإنما ترتفع بثبوت الأمر بضد واحد ، فلا يجعل أمراً بجميع الأضداد ، ثم لا يمكن إثبات الأمر بضد واحد أيضاً ، لأن بعض الأضداد ليس بأولى من البعض فلا يثبت .

(٢) في ك : أضداد ، وهو خطأ لأنه اسم ان .

(٣) قوله « وأبو منصور لم يفرق ... الخ » موجود بالكشف ، إلا أن شارحنا قدم في الكلام وآخرها هي عبارة صاحب الكشف : وقال الشيخ أبو منصور رحمه الله : لا فرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضدّاً واحداً حقيقة وهو تركه ، فالأمر بالشيء نهى عن ضده وهو تركه ، والنهي عن الشيء أمر بضده وهو تركه أيضاً ، غير أن الترك قد يكون بفعل واحد بطريق التعيين كالتحرك يكون تركه بالسكون ، وقد يكون بأفعال كثيرة كترك القيام : يكون بالقعود والاضطجاع ، والاستلقاء . أمهـ .

(٤) انظر : أصول البرزوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٢٨-٣٣٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٩٤ و ٩٦ ، وأصول الجصاص ج ١ الورقة ٩١ .

فيثبت^(١) أدنى ما ترتفع به الضرورة ، وهو وجوب الكراهة ، أو كونه في معنى سنة .
وقال بعضهم : يقتضي كراهة ضده^(٢) ، وهو اختيار صاحب التقويم ، وشمس
الأئمة السرخسي وفخر الإسلام^(٣) ، لأنه ثابت ضرورة^(٤) ، وليس حد الاقتضاء إلا
هذا^(٥) .

ثم اعلم أن مراد عامة مشايخنا من قولهم : أن النهي عن الشيء أمر بضده : أن
يكون أمراً بالضد الصالح لأن يكون مأموراً به ، وإنما (قيدنا)^(٦) بالصالح : لأن
النهي عن الزنا ليس بأمر باللواطه وغيرها من المعاصي ، وكذلك مرادهم من كون
الأمر نهياً عن الضد أن يكون نهياً عن الشيء الصالح أن يكون (منهياً)^(٧) عنه ، لأن
الأمر بالصلاة لا يكون نهياً عن أداء الزكاة ، وقراءة القرآن ، وغيرهما من العبادات ،
وما زاد على هذا : رُف في كتب أصحابنا المتقدمين (رضي الله عنهم)^(٨) ، ولم نذكره
خوف الملالة من الاطالة .

(١) قوله « فيثبت » : أي بكل من القسمين ، وهما : النهي الثابت في ضمن الأمر والأمر الثابت في ضمن النهي .
(٢) قوله « وقال بعضهم : يقتضي كراهة ضده » يعني إذا كان الأمر للإيجاب ، والفرق بين قوله : يقتضي - في
هذا القول - وبين قوله : يوجب كراهة ضده : أن الإيجاب أقوى من الاقتضاء ، لأنه إنما يستعمل فيما إذا
كان الحكم ثابتاً بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة ، فيقال : النص يوجب ذلك ، فاما إذا كان ثابتاً بالاقتضاء :
فلا يقال يوجب ، بل يقال : يقتضي .

(٣) وحسام الدين الاخسيكي صاحب المتن موضوع هذا الشرح ، وعلى هذا القول الذي اختاره هؤلاء الأئمة :
يحتمل أن يكون الأمر الثابت في ضمن النهي مقتضياً سنة تكون في القوة كالواجب ، وإذا كان للمنهى عنه
أضداد فإنه يثبت هذا القدر من المقتضي في أي أضداده يأتي به المخاطب .

(٤) لأن طلب الوجود بالأمر يقتضي انتفاء ضده ، فكان ينبغي أن تثبت الحرمة في الضد باقتضاء الأمر ، إلا أن
الضرورة تندفع بانطبأت الكراهة ، فلا تثبت الحرمة فلهذا صح القول بأن الأمر يقتضي كراهة الضد ، لا أنه
يوجبها أو يدل عليها لأن الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص أو أقوى منه ، وكذلك النهي يقتضي سنية
الضد على قياس الأمر إن كان له ضد واحد .

(٥) انظر : أصول السرخسي ١ / ٩٤ ، ٩٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٢٩-٣٣٣ ، والحسامي
ص ٥٣ ، والتقويم ص ٦١ .

(٦) في ك : قلنا .

(٧) في ك : نهياً .

(٨) في ك : رحمهم الله .

قوله: بهذا الطريق^(١): أي بطريق الضرورة. قوله: هذا الأصل: إشارة إلى اقتضاء الأمر كراهة ضده. أن التحريم: أي تحريم الضد، تلخيص هذا: أن تحريم الضد لما لم يثبت قصداً بل ضرورة^(٢)، لم يعتبر التحريم لوجود الضد، بل صار وجود الضد مكروهاً لأنه أدنى الحرمة، إلا إذا لزم من وجود الضد فوات المأمور به فحينئذ يكون حراماً محضاً^(٣) كالأمر^(٤) بالقيام إلى الركعة الثانية بعد السجدة الثانية من الركعة الأولى، يكون قعوده مكروهاً قبل القيام، ولا يكون حراماً مفسداً للصلاة إلا إذا فات القيام أصلاً، وهذا بخلاف الصوم، فإنه فرض ممتد إلى الليل يفسد بوجود ضده بالأكل والشرب أو الجماع لانتفاء الإمتداد^(٥).

(١) قال الاخسيكتي: فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسباً إليه: اختلف العلماء في ذلك، والمختار عندنا أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده، لأن يكون موجباً له، أو دليلاً عليه، لأنه ساكت عن غيره، ولكنه يثبت به حرمة الضد ضرورة حكم الأمر، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتاً بطريق الاقتضاء دون الدلالة وفائدة هذا الأصل: أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث أنه يفوت الأمر، فإذا لم يفوته كان مكروهاً كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصداً، حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته، ولكنه يكره، وعلى هذا القول: يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب، ولهذا قلنا: أن المحرم لما نهى عن ليس المخيط كان من السنة ليس الأزار والرداء. أهـ.

(٢) وإنما لم يثبت تحريم الضد بالأمر قصداً لأن الأمر لم يوضع للتحريم، بل ثبت التحريم ضرورة على ما سبق.

(٣) لأن تفويت المأمور به حرام. انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٢-٥٤.

(٤) قوله «كالأمر بالقيام إلى الركعة الثانية» قلت: ذكر أبو حميد الساعدي رضي الله عنه حديثاً طويلاً بين فيه صفة صلاته ﷺ وفيه: «.... ثم يقوم فيصنع في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثم إذا قام من الركعتين رفع يديه..» الحديث وقد روى البخاري أنه عليه السلام قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» انظر صحيح البخاري ١/ ١٢٨ و ١٦٥.

(٥) سياق هذا الكلام ينزع إلى ما ذهب إليه العامة في التحقيق، لأنهم بنوا حرمة الضد على فوات المأمور به أيضاً كما بناء صاحب المتن هنا، فلا يظهر الخلاف معهم إلا في الأمر المطلق، لأن الواجب المضيق على الفور بالاتفاق مثل الصوم، فيفوت المأمور به والاشتغال بضده في أي جزء حصل من أجزاء الوقت، فيحرم بالاتفاق والواجب الموسع مثل الصلاة على التراخي بالاتفاق، فلا يحرم الضد إلا عند تضيق الوقت، لأن التفويت لا يتحقق قبله ويكون مكروهاً على ما اختاره الشيخ صاحب المتن وينبغي أن لا يكون مكروهاً إذا لم يكن التأخر مكروهاً لعدم تاديبته إلى أمر حرام أو مكروه، فاما الأمر المطلق: فعلى التراخي عندنا كالموسع، وعلى الفور عند بعضهم كالمضيق، فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت، ويكره على ما اختاره صاحب المتن (الاخسيكتي) رحمه الله، فكان ينبغي أن تكون الكراهة على تقدير كراهة التأخير، وعند بعضهم: يحرم الضد لفوات المأمور به، والخلاف في التحقيق راجع إلى أن الأمر المطلق على التراخي أم على الفور؟ كذا قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ثم قال: ولم يتكشف لي سر هذه المسألة، قال صاحب الميزان: هذا فصل مشكل. أهـ.

قوله: وعلى هذا القول ^(١): أي على القول المختار.

قوله: لبس الإزار والرداء: بضم السين على أنه اسم كان، يعني به: من غير المخيط، وهذا لأنه أدنى ما تقع به (الكفاية) ^(٢)، والثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة، وهي ترتفع بالأدنى ^(٣).

* * *

(١) قال الإخسيكتي: وعلى هذا القول يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب، ولهذا قلنا: أن المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار والرداء. أهـ ولم يتعرض شارحنا لهذه العبارة بالشرح المفصل إكتفاء بما تقدم له في الكلام على مذاهب العلماء في هذا الفصل، وغير خاف عليك أن هذه عابته رحمه الله، وإليك ما قال صاحب التحقيق بعد أن أورد عبارة الإخسيكتي السابقة: قال: وهو - أي هذا القول - أن الأمر يقتضي كراهة ضده «يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده» أي ضد المنهي عنه «إثبات سنة تكون في القوة كالواجب» لأن الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضي الأمر الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة، اعتباراً لأحدهما بالآخر، ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء رحمهم الله، وهو ما فعله رسول الله ﷺ، لأن ذلك لا يثبت إلا بالنقل، وإنما أراد به ترغيباً قريباً إلى الوجوب، وإنما قال «يحتمل» كذا: لأنه لم ينقل هذا القول نصاً عن السلف، ولكن القياس اقتضى ذلك، قال القاضي الإسماعيلي أبو زيد الدبوسي رحمه الله في التقويم: إنني لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الأمر، ولكنه ضد الأمر، فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الأمر، ولهذا أي ولأن النهي يقتضي سنية الضد قلنا أن المحرم لما نهى عن لبس المخيط بقوله عليه السلام: لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين إلا أن لا يجد النعلين، فيقطع ما فوق الكعبين، رواه ابن عمر رضي الله عنهما، : كان من السنة لبس الإزار والرداء. أي كان لبسهما مرغوباً فيه بهذا النهي، لأنه لما نهى عن لبس المخيط كان مأموراً بلبس غير المخيط اقتضاء، فيثبت بهذا الأمر سنية لبس الإزار والرداء، لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط. أهـ.

(٢) في ك: الكفاءة.

(٣) انظر: التحقيق ص ١٢٥ - ١٢٦، والتوضيح مع التلويح ٢/ ٢٣٨ - ٢٤٢، وشرح العضد ٢/ ٨٥ - ٩٠، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٤.

فصل في بيان أسباب الشرائع

السبب في اللغة هو ما يتوصل به إلى الشيء ، كالباب والحبل والطريق يتوصل بها إلى البيت والماء والبلد ، وفي عرف الفقهاء : ما يتوصل به إلى الحكم من غير أن يثبت به ويوجد عنده ، بخلاف العلة ، فإن الحكم يثبت بها ويوجد عندها عند وجود الشرط، والشرعية : الطريقة الظاهرة في الدين ، من شرع إذا بين ، والمراد من الأسباب هنا ^(١) : العلل الشرعية مجازاً لا الأسباب الحقيقية التي لا يضاف إليها وجود الأحكام أصلاً .

ثم أنه لما ذكر الأمر والنهي وما يتعلق بهما ، ذكر فائدة ورود الأمر وهي : طلب تفريغ الذمة ، لأنه يقتضي الشغل ^(٢) (وللشغل ^(٣) سبب) ^(٤) فناسب ذكر السبب ، وإنما لم يقدم بيان السبب مع أن الشغل مقدم على ورود الأمر : لأن المقصود من الشغل وهو الوجوب : وجوب الأداء ، وجوب الأداء بالأمر .

ثم (اعلم) ^(٥) أن في تعلق الأحكام بالأسباب اختلافاً ، فقال أصحاب الظواهر ^(٦) : أنه لا يجب شيء ما بالسبب ، وإنما يجب بظاهر النص ، لأن الموجب والموجد هو الله تعالى ، وصفة الإيجاد والإيجاب صفة خاصة له ، ولا تجوز إضافة الحكم إلى

(١) إنما قال الشارح « والمراد من الأسباب هنا » إلخ لأن الأسباب التي ستذكر في هذا الفصل هي الموجبة للأحكام ظاهراً ، وذلك عمل العلل لا الأسباب الحقيقية وإنما اختير لفظ السبب لأنه أعم وأهم ، ولأن هذه الأسباب في الحقيقة أمارات على إيجاب الشارع الذي هو غيب عنا ، لأنها موجبة في الحقيقة بذواتها ، فكانت إضافة الإيجاب إليها مجازاً ، وسيأتي مزيد بيان .

(٢) أي لأن الأمر يقتضي سابقة شغل الذمة بما يطلب به تفريغها منه .

(٣) في ك : والشغل . (٤) في ط : مسبب . (٥) سقط من ك .

(٦) أصحاب الظواهر : هم جماعة ينتحلون مذهب داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ، وهو أول من أظهر انتحال الظاهر ونفي القياس وخلاصة مذهبهم : الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة ، ورفض التأويل والقياس والرأي ، وقالوا : لا يجوز الحكم في شيء إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ ، أو بما صح عنه من فعل أو تقرير أو إجماع من جميع علماء الأمر كلها . انظر : الفتح المبين ١ / ١٦٠ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٧٦ والملل والنحل ٢ / ٤٥ ، والإعلام ٨ / ٣ ، والأحكام لابن حزم ٧ / ٢ و ٧٦ .

الأسباب الجمادية ، ولأن قبل ورود الشرع كانت هذه الأسباب موجودة ولا أحكام معها، فكذا بعد ورود الشرع قد توجد بلا حكم كما في الأطفال والمجانين وغيرهم، فلو كانت هذه الأسباب عللاً لما تصور انفكاكها من معلولاتها ^(١) .

وقالت الشافعية وهو قول الأشعرية : إن وجوب العبادات بالخطاب ، ووجوب العقوبات والحقوق المالية بالأسباب ، لأن وجوب الأداء بالخطاب بالاتفاق ، فيحصل الوجوب أيضاً به لعدم الانفكاك بينهما ، غير أن في سائر الحقوق من الديون والضمانات جعل المال موجوداً في الذمم حكماً ، ثم وجب التسليم إلى صاحب الحق ، فحصل الانفكاك فافترقا ^(٢) ، والفرق باطل ^(٣) لوجود الوجوب على من ليس بأهل للخطاب كالنائم والمغمى عليه والمجنون جنوناً قليلاً ^(٤) ، ووجوب الزكاة على الصبي والمجنون عنده مع أنه ليس بأهل للخطاب وقد مرّ مرتين .

(١) والجواب عن ذلك : أننا لا نجعل الأسباب موجبة بذواتها ، إذ الإيجاب والالزام لا يتصور إلا ممن أحدث الوجوب ، ولا يحدث له إلا الله تعالى ، لاستحالة ثبوت صفة الإحداث لغيره ، لكن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم وموصلاً إليه ، فإضافة الحكم إلى السبب لا تمنع من إضافته إلى غيره ، كالشبع يحصل بالطعام ، ثم يضاف إلى المطعم ، ثم أنا لما جعلناها موجبة بجعل الله تعالى إياها كذلك لا تكون أسباباً قبل ذلك ، فيطل القول بأن هذه الأسباب كانت موجودة ولا حكم معها قبل الشرع ، وأنها قد تكون كذلك بعده . انظر : التحقيق ص ١٢٦ ، وشرح النظامي ص ٥٤ .

(٢) ودليل هذا القول بعبارة أتم: أن العبادات وجبت لله تعالى على الخصوص فتضاف إلى إيجابه ، لأنها ما عرفنا وجوبها إلا بالشرع ، وأما العقوبات : فتضاف إلى الأسباب لأنها حاصلة بكسب العبد ، فتضاف إليه ، وأيضاً فإن الواجب في العبادات ليس إلا الفعل ، ووجوبه بالخطاب بالاجماع ، فلا يمكن إضافته إلى شيء آخر ، فاما المعاملات : فالواجب فيها شيئان : المال والفعل ، فيمكن إضافة وجوب المال إلى السبب ، وإضافة وجوب الفعل إلى الخطاب ، وكذا العقوبات ، فإن الواجب على الجاني ليس إلا تسليم النفس وتحمل العقوبة ، وإنما وجب الفعل على الولاة ، فيجوز أن يضاف ما وجب عليه إلى السبب وما وجب على الولاة إلى الخطاب لتوجهه إليهم حيث قال تعالى : ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ ، وعلى هذا الطريق يجوز أن تضاف العبادات المالية إلى الأسباب عندهم أيضاً .

(٣) قوله : « والفرق باطل ... » الخ ، معناه : أن الفصل بين العبادات وغيرها على هذا النحو باطل لوجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الإغماء والمجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة ، والقضاء لا يجب إلا بدلا عن الفاسد ، فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب إليهم ، إذ لولا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء وأعلم أن الزام الخصم إنما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون ، لأن الصلاة عند الشافعي رحمه الله لا تجب عليهما أصلاً حتى لا يجب عليهما القضاء بعد الإفاقة إذا كان الجنون والإغماء مستوعبا لوقت صلاة واحدة .

(٤) بأن كان هو والإغماء لا يزيد على يوم وليلة عندنا .

وقال عامة العلماء ^(١) : إن لعامة الأحكام أسباباً عبادة كانت أو عقوبة أو معاملة (أو غيرها) ^(٢) لأن (المنفرد) ^(٣) بالايجاب والايجاد ، وإن كان هو الله تعالى ، لكن إيجابه غيب عنا ، ولا علم لنا به ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، فوضع الأسباب أمارات على الوجوب الشاغل للذمة تيسيراً علينا ، والأمر لتفريغ الذمة بأداء الواجب بالسبب السابق ، ولا ندعي أن الوجوب في الحقيقة بالسبب ، بل السبب أمانة كيلا يظن أن السبب تنتمه القدرة، تعالى الله عن ذلك (علواً كبيراً) ^(٤) .

وكون الأسباب دلالات وأمارات شرعي ^(٥) ، ولا وجود للأمر الشرعي قبل ورود الشرع ، وعدم وجود الحكم بعد ورود الشرع لعدم انعقاد السبب ، وانعقاده بصدوره من أهله واتصاله بمحله.

ثم اعلم أنا نبين أعيان الأسباب : فسبب وجوب أصل الدين وهو الإيمان بالله تعالى: تغير العالم، وهو (الآية) ^(٦) الدالة على حدثه ^(٧)، وسبب وجوب الصلاة: الوقت ، وسبب وجوب الزكاة : النصاب المغني النامي ، وسبب وجوب الصوم

(١) المراد بعامة العلماء هنا : عامة أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وعامة المتكلمين .
(٢) في ك : وغيرها . (٣) في ط : المنفرد . (٤) زيادة من ك .
(٥) قوله : « وكون الأسباب دلالات وأمارات شرعي ... » الخ ، رد على أصحاب الظواهر . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٠٠ ، والتحقيق ص ١٢٦ و ١٣١ ، والاقناع ١ / ١٨٦-١٨٧ و ٣٢٩ و ١٨٤ ، والهداية ١ / ٥٤ .
(٦) في ط : الأيات .

(٧) « حدثه » : هكذا هنا وفي مواضع ستأتي باتفاق النسختين ، ولعل صحته حدوثه ، إذ مصدر حدث : حدوث وحدائه ، والحدوث : الوقوع ، وكون الشيء لم يكن ، وإذا هو المراد هنا ، أما الحدث : فهو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتقد ولا معروف في السنة ، وهو واحد الأحداث ، وقال الأزهري الحدث من أحداث الدهر شبه النازلة ، والأحداث الأمطار الحادثة في أول السنة وأنت خير بان واحداً من هذه المعاني الثلاثة ليس مراداً هنا ، لكن يمكن إبقاء اللفظ على ما هو عليه وتصحيحه بأن يكون الشارح قد أطلق الاسم وأراد به المصدر . انظر : لسان العرب ٢ / ٤٣٦ وما بعدها ، ومختار الصحاح ص ١٤٢ ، والقاموس ١ / ١٤٠ ، ثم اعلم أن ما ذكره الشارح طريقة شمس الأئمة السرخسي ، وقال فخر الإسلام البرزوي : وجوب الايمان بالله تعالى منسوب إلى حدوث العالم ، قال في الكشف : ثم حدوث العالم يصلح سبباً لوجوب الايمان بالله ، لأنه يدل على الصنعة والحدوث ، وهما يدلان على الصانع والمحدث ، فيستدل بهما على أن له محدثاً موصوفاً بصفات الكمال منزهاً عن النقيصة والزوال ، فيكون سبباً لوجوبه ، كذا ذكر أبو اليسر . اهـ .

الشهر وسبب وجوب الحج البيت بدليل الإضافة ، حتى يقال : صلاة الظهر ^(١) ، وبدليل التكرار حتى تتكرر الصلاة بتكرر الوقت ^(٢) ، (وكذا) ^(٣) يقال : زكاة المال ، وتتكرر الزكاة في مال واحد ^(٤) لوجود النماء تقديراً بحولان الحول الذي أقيم مقامه تيسيراً ، لأن النمو لا يكون إلا بمدة ، فقدرها الشرع بالحول ^(٥) ، وقال : لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ^(٦) ، وكذا يقال : صوم رمضان ، ويتكرر

(١) والأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون ثابتاً به ، كإضافة الولد إلى الوالد إذ الأصل في الإضافة أن تكون باخص الأوصاف ، وأخص الأوصاف - هنا - الوجوب لأن معنى الثبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الاختصاص .

(٢) أي : ومما يدل على كون الوقت سبباً للصلاة تكرر وجوبها بتكرر الوقت ، والخطاب لا يوجب التكرار ، وهي لا تضاف إلى الخطاب شرعاً ، وليس هنا سوى الوقت والخطاب ، فتين بهذا أن الوقت هو السبب ، ولهذا لا يجوز تعجيلها قبل الوقت .

(٣) في ك : قلذا .

(٤) فتنضاعف بتضاعف النصب في وقت واحد ، كما يجوز تعجيلها بعد وجود مايقع به الغنى وهو ملك النصاب النامي ، فدل ذلك أنه سبب ، لأن جواز الأداء لا يثبت قبل السبب ، ألا ترى أنه لو ملك ما دون النصاب ، فعجل الزكاة ، ثم تم له ملك النصاب وحال الحول لا ينوب المؤدى عن الزكاة لعدم السبب .

(٥) لأنه مدة مستجمعة للفصول الأربعة المختلفة التي لها تأثير في حصول النماء من عين السائمة بالدر والنسل ومن أموال التجارة بالربح بزيادة القيمة لرغبات الناس في كل فصل إلى ما يناسبه ، ومن ثم صار مضي الحول شرطاً لوجوب الأداء . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٤٥ وما بعدها ، وأصول السرخسي ١ / ١٠٢ وما بعدها .

(٦) روي من حديث ابن عمر ، ومن حديث أنس ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث علي رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث ابن عمر : أخرجه الترمذي والدارقطني مرفوعاً من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ثم رواه الترمذي موقوفاً على ابن عمر من طريق أيوب ، وقال : هذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم ، وعبد الرحمن هذا ضعيف في الحديث ، ضعفه أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث ، وهو كثير الغلط . أنه وأخرجه الدارقطني عنه مرفوعاً أيضاً من طريق اسماعيل بن عياش ، ثم رواه موقوفاً عليه من طريق معتمر ، قلت : وإسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن غير أهل الشام ، ورواه مالك وابن أبي شيبة موقوفاً على ابن عمر من قوله ، وحديث أنس : رواه الدارقطني مرفوعاً من طريق حسان بن سياه ، كما أخرجه ابن عدي في كامله كذلك ، وأعله - أي : ابن عدي - بحسان هذا ، وقال : لأعلم من يرويه عن ثابت عن أنس - مرفوعاً - غيره . أنه قلت : وحسان هذا منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ، كذا قال ابن حبان وحديث عائشة : أخرجه ابن ماجه ، والدارقطني والبيهقي مرفوعاً من طريق حارثة بن أبي الرجال ، وأعله البيهقي به قائلًا : حارثة لا يحتج بخبره ، والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم رضي الله عنهم . أنه ، ورواه ابن أبي شيبة موقوفاً عليها من قوله . وحديث علي : أخرجه أبو داود من طريق ابن وهب أخبرني جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عنه رضي الله عنه : قال أبو داود : إلا أن جريراً قال ابن وهب : يزيد في الحديث عن النبي ﷺ : « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » ، ورواه شعبة وسفيان وغيرهما =

الصوم بتكرره ^(١) ، إلا أن الله تعالى لما أخرج الليل عن محلية الصوم بقوله ﴿ فالآن باسروهن ﴾ ^(٢) ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ ^(٣) بقى الأيام محال (للسوم) ^(٤) خاصة ، فصار كل يوم سبباً لصومه ^(٥) .

= عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعه . أهـ ، ورواه البيهقي من طريق جرير وآخر به مرفوعاً ، وفي آخره : إلا أن جريراً قال في الحديث عن النبي ﷺ « وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » أهـ ، قال الزيلعي : وفيه عاصم والحارث ، فعاصم وثقه ابن المديني وابن معين والنسائي وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي ، فالحديث حسن ، ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له ، ثم حكى عن النووي أنه قال في الخلاصة : هو حديث صحيح أو حسن ، وحكى عن عبد الحق أنه قال في أحكامه : هذا حديث رواه ابن وهب عن جرير بن حازم عن أبي إسحاق عن عاصم والحارث عن علي ، فقرن أبو إسحاق فيه بين عاصم والحارث ، والحارث كذاب والحارث أسنده ، وعاصم لم يسنده ، فجمعهما جرير ، وأدخل حديث أحدهما في الآخر وكل ثقة رواه موقوفاً ، فلو أن جريراً أسنده عن عاصم ، وبين ذلك أخذنا به ، ثم قال الزيلعي : وقال غيره : هذا لا يلزم ، لأن جريراً ثقة وقد أسند عنهما . انظر : سنن أبي داود ٢ / ١٠٠ - ١٠١ ، وسنن ابن ماجه ١ / ٥٧١ ، وجامع الترمذي ٣ / ١٢٥ ، وسنن الدارقطني ١ / ١٩٨ - ١٩٩ ، وسنن البيهقي ٤ / ٩٥ ، والموطأ ١ / ١٢٨ - ١٢٩ ، والمصنف لابن أبي شيبه ٤ / ٣٠ ، ونصب الراية ٢ / ٣٢٩ ، ونيل الأوطار ٤ / ١٥٧ ، وشرح أحمد شاكر على مسند أحمد ٢ / ٣١١ .

(١) ويصح الأداء بعد دخول الشهر ، ولا يصح قبله .

(٢، ٣) سورة البقرة الآية ١٨٧ ، وانظر في تفسيرها : الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢٢ ، والكشف والبيان للثعلبي ج ١ الورقة ١٤٥ .

(٤) في ط : الصوم .

(٥) قال الشارح : « فصار كل يوم سبباً لصومه » قلت : أعلم أن المتأخرين من مشايخنا مثل القاضي الامام أبي زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي وصدر الإسلام أبي اليسر ومن تابعهم رحمهم الله اتفقوا على أن سبب وجوب الصوم الشهر لأنه يضاف إليه ، ويتكرر بتكرره ، ويصح الأداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله ، لكنهم اختلفوا بعد ذلك ، فذهب الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله إلى أن السبب مطلق شهود الشهر ، حتى استوت في السببية الأيام والليالي متمسكاً بأن الشهر اسم لجزء من الزمان مشتمل على الأيام والليالي ، وإنما جعله الشرع سبباً لإظهار فضيلة هذا الوقت ، وهي ثابتة للأيام والليالي جميعاً ، والدليل عليه : أن من كان مفقداً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر ، وهو مجنون ، ثم أفاق يلزمه القضاء ، ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الإفاقة لم يلزمه القضاء ، وذهب القاضي أبو زيد وفخر الإسلام وصدر الإسلام رحمهم الله إلى أن سبب وجوب الصوم : الأيام دون الليالي ، فالجزء الذي لا يتجزأ من أول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم ، فيجب صوم جميع اليوم مقارناً له ، وهو الراجح الذي مشى عليه شارحنا رحمه الله ، وصاحب التحقيق .

وكذا يقال : حج البيت ^(١) ، ولا يتكرر لعدم تكرار البيت ، وسبب وجوب الوضوء : الصلاة ^(٢) حتى يقال : طهارة الصلاة ، غير أنها لا تجب إلا على المحدث كالحج لا يجب إلا على المستطيع ، وسبب وجوب العشر والخراج : الأرض النامية تحقيقاً أو تقديرًا ^(٣) ، حتى يقال : عشر الأرض ، وخراج الأرض ، ولا يجبان إذا اصطلم الزرع آفة ، ويتكرر الوجوب بتكرر النماء ، وسبب وجوب الجزية : الرأس بوصف معلوم ، وهو أن يكون كافراً حراً له بنية صالحة للقتال ، لأنه يقال : (جزية) ^(٤) الرأس ، ويتكرر بعدد الرؤوس ، وسبب وجوب صدقة الفطر على المسلم ^(٥) : رأس تلزمه مؤونته بولايته عليه ، لأنه يقال : زكاة الرأس (ويتكرر) ^(٦) بتكرر الرؤوس ، والإضافة إلى الفطر مجاز لأنه (شرطه) ^(٧) ، وأسباب الكفارات : ما أضيفت إليه

(١) يقصد الشارح بذلك أن الحج أضيف إلى البيت شرعاً ، قال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ الآية ، والاضافة من دلائل السببية ، كما بينته ، وكما سيبينه الشارح قريباً ، قال أبو اليسر رحمه الله : إن للبيت حرمة شرعاً ، فيجوز أن يصير سبباً لزيارته شرعاً ، فإن المكان المحترم قد يزار تعظيماً له واحتراماً إلا أن احترامه لله تعالى . فتكون زيارته تعظيماً لله تعالى لا له ، وأما الوقت : فشرط جواز الأداء لعدم صحة الأداء بدونه ، وليس بسبب دليل أنه لا ينسب إليه ولا يتكرر الحج بتكرره . أهـ مختصراً من التحقيق .

(٢) وهذا هو الصحيح ، وذهب البعض إلى أن سببه الحدث لا الصلاة لقوله عليه السلام : « لا ضوء إلا عن حدث » وحرف « عن » هنا للسببية ، كما قلنا في قوله عليه السلام : « أدوا عن ثمنون » ولأنه يتكرر بتكرر الحدث لا بتكرر الصلاة إذ قام إليها وهو طاهر ، والرد على ذلك ما سيشير إليه الشارح بقوله : « غير أنها لا تجب إلا على المحدث » ومعناه : عدم التسليم بتكرر وجوب الوضوء بتكرر الحدث ، بل تكرره بتكرر الصلاة ، إلا أن الحدث شرط وجوبه كالاستطاعة في الحج ، ثم إن الضوء على الوضوء مشروع حتى كان نوراً على نور ، وبعد تحقق الحدث لا يجب الوضوء بدون وجوب الصلاة ، فإن الجنب إذا حاضت لا يجب عليها الاغتسال ما لم تطهر .

(٣) اعلم أن سبب وجوب العشر عندنا : الأرض النامية بحقيقة الخارج ، وسبب وجوب الخراج : الأرض بالنماء التقديري بالتمكن من الزراعة لما ذكر الشارح ، وعند الشافعي رحمه الله : الخارج سبب وجوب العشر ، والأرض سبب وجوب الخراج ، وذلك لتعلق العشر بالخارج وتكرره بتكرره .

(٤) في النسختين : خراج ، وهو خطأ من الناسخين ، والتصحيح من أصول السرخسي لأن عبارة الشارح في الجزية منه بحروفها عدا قوله « ويتكرر بتكرر الرؤوس » .

(٥) أي على المسلم الغني .

(٦) في ط : وتكرر ، قلت : وعلى ذلك يكون الضمير المستتر فيه عائداً على صدقة الفطر ، وعلى التذكير : يكون عائداً على الوجوب .

(٧) في ك : شرط ، واعلم أنه سياطي الكلام بالتفصيل على ذلك في هذا الفصل . انظر : التحقيق ص ١٢٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٤٩ و ٣٥٣ و ٣٥٥ .

كالقتل خطأ، واليمين ^(١)، والظهار، والإفطار عن صوم رمضان ^(٢)، وكذلك الحدود، كالزنا ^(٣)، والسرقه ^(٤)، والقذف، وشرب الخمر والسكر ^(٥) وسبب المعاملات: تعلق البقاء المقدر بمباشرتها ^(٦).

هذا الذي قلنا اختيار صاحب التقويم ^(٧)، والامامين المدققين: شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي ومن تابعهم، أما اختيار صاحب الميزان ^(٨): فبخلاف ذلك، فإن عنده سبب وجوب الايمان: ترادف النعم على العبد، من نعمة الحياة، وسلامة العقل والبدن وغير ذلك، وذلك لأن شكر المنعم واجب، والوجوب بإيجاب الله تعالى، لكن يعرف بالعقل أن كفران المنعم حرام، وشكر المنعم واجب،

(١) اعلم أن اليمين سبب للكفارة بلا خلاف لاضافة الكفارة اليها شرعا وعرفا، قال تعالى: ﴿ في ذلك كفارة أيمانكم ﴾ ويقال: كفارة اليمين، إلا أنها سبب بصفة كونها معقودة عندنا، وشرط وجوبها: فوات البر، وموجبها الأصلي: وجوب البر، والكفارة وجبت خلفا عنه عند فواته، ليصير باعتبارها كأنه تم على بره، وعند الشافعي رحمه الله: هي سبب بصفة كونها مقصودة، وتجب الكفارة بها أصلا لا خلفا عن البر وشرطها: فوات الصدق من الخبر الذي عقد عليه اليمين، فتجب الكفارة في الغموس لوجود الشرط. كذا في الكشف.

(٢) أي والافطار عن صوم رمضان بصفة الجنائية.

(٣) قوله « كالزنا » أي: فانه سبب لحده رجما أو جلدا، لأنه يقال: حد الزنا.

(٤) فانها سبب للقطع، وقس على ذلك الباقي.

(٥) اعلم أن الحد يجب على من شرب الخمر وإن لم يسكر منها، أما شارب العصير المطبوخ حتى ذهب أقل من ثلثيه، وشارب المتصف وهو: ما ذهب نصفه بالطبخ، وشارب نقيع التمر، وهو السكر، وشارب نقيع الزبيب: فلا يجب حده بشربها حتى يسكر وهذا ما دعا الشارح الى عطف السكر على شرب الخمر.

(٦) بيان ذلك: أن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى قيام الساعة، وهذا البقاء إنما يكون ببقاء الجنس، وبقاء النفس، فبقاء الجنس بالتناسل، والتناسل باتيان الذكور الإناث في موضع الحرث، والانسان هو المقصود بذلك، فيشرع لذلك التناسل طريقا لا فساد فيه ولا ضياع، وهو طريق الأزواج بلا شركة، ففي التغالب: فساد العالم وفي الشركة ضياع الولد، لأن الأب إذا اشتبه يتعذر ايجاب مؤونة الولد عليه وبالأمهات عجز عن اكتساب ذلك بأصل الجيلة، فيضيع الولد، وبقاء النفس إلى أجلها: إنما يقوم بما تقوم المصالح للمعيشة، وذلك بالمال، وما يحتاج إليه كل واحد لكفايته لا يكون حاصلا في يده، وإنما يتمكن من تحصيله بالمال، فشرع سبب اكتساب المال، وسبب اكتساب ما فيه كفاية لكل واحد، وهو التجارة عن تراض، لما في التغالب من الفساد، والله لا يحب الفساد. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٣٥٦ وأصول السرخسي ١ / ١٠٩، والهداية ٤ / ٨١-٨٢.

(٧) صاحب التقويم هو: الامام أبو زيد الدبوسي.

(٨) صاحب الميزان هو: أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد.

فكانت النعم معرفة له وجوب شكر المنعم ، لكن بواسطة (آلة) ^(١) المعرفة ، وهو العقل ^(٢) ، وكذا في سائر العبادات ^(٣) .

قوله : **كالحج بالبيت** : إلى آخره . إنما قدم الحج على سائر العبادات ^(٤) ، والله أعلم ، لأنه أشق على البدن ، لأن المحرم دائم التقل ^(٥) والشعث ^(٦) ، ممنوع عن الجدال والرفث ، منهى عن التفث ^(٧) في مدة مديدة ، يقطع مفاوز بعيدة ، وسلوك (طرائق) ^(٨) شديدة ، عطشان حيران ، تعباً نصباً ، وأفضل الأعمال : ما هو أشق على البدن بالحديث ^(٩) ، فكان ذكره أولاً أولاً ، ثم بعده في المشقة : الصوم ، ثم ذكر

(١) في ك : آلتسه .

(٢) وهذا معنى قول الناس : العقل موجب ، أي دليل ومعرف لوجوب الإيمان بالنظر في سببه وهو النعم بالعقل .

(٣) فالصلاة وجبت شكراً للنعمة الأعضاء السليمة ، فيعرف بمايلحقه من المشقة قدر الراحة التي ينالها بالتقلب على حسب ارادته ، إذ النعمة مجهولة ، فإذا فقدت عرفت وجوب الصوم شكراً لنعمة اقتضاء الشهوات والاستمتاع بها مدة ، فيعرف بما يقاسي من مرارة الجوع ، وشدة الظمأ في الهواجر قدر ما يتناول من صنوف الأطعمة الشهية والأشربة الباردة ، ووجبت الزكاة شكراً لنعمة المال ، ووجب الحج شكراً لنعمة التقلب بين الأهل والأولاد في حالة الإقامة ، فثبت بذلك أن أسباب هذه العبادات النعم واعلم أن هذه طريقة المتقدمين من أصحابنا ، ومال إليها أيضاً من المتأخرين : صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله . انظر : أصول فخر الإسلام البرزوي ٣٤٥/٢ وما بعدها وأصول السرخسي ١٠٢/١ وما بعدها ، وكشف الأسرار ٣٥٨-٣٥٩ والتقويم ص ٨٦ .

(٤) انظر الحسامي ص ٥٥ ، وسأورد لك عبارته قريباً .

(٥) التقل : مصدر « تقل » من باب علم ، معناه : تغير الرائحة .

(٦) الشعث محركة : غبرة الرأس وتلبد الشعر .

(٧) التفث محركة : قص الأظافر والشارب وحلق العانة ونحو ذلك ، وقد ورد نهى المحرم عن ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۖ ﴾ الآية ١٩٦ من سورة البقرة ، كما منع عن الجدال والرفث بقوله تعالى : ﴿ الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۖ ﴾ الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٨) في ك : طرئق . انظر : الهداية ١٠٠/١ ، والقاموس ١٣٩/١ و ١٤٤/٢ و ٢٨٦/٢ .

(٩) يقصد بذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ سئل : أي الأعمال أفضل ؟ فقال : أحزمها . أم ذكره أبو عبيد وقال : يروى هذا عن ابن جريج عن حدثه عن ابن عباس . أم ، وأحزمها : أي أقواها وأشدها ، وكذا ذكره ابن الأثير ، قلت : ومعناه صحيح ، فقد روى أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عبدالله بن حبشي الخثعمي أن رسول الله ﷺ سئل : أي الأعمال أفضل ؟ قال : طول القيام . أم بلفظ أبي داود ، ورواه الترمذي والبيهقي من حديث جابر رضي الله عنه بنحوه ، وقال الترمذي : حسن صحيح . أم انظر : سنن أبي داود ٣٦/٢ ، وسنن النسائي ٣٤٩/١ ، وجامع الترمذي ١٧٨/٢ ، وسنن البيهقي ٣/٨٩ ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/٤٤٠ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٧٢ .

العقوبات بعد العبادات تحقيقاً للمقابلة (وأخر) ^(١) الكفارة عنهما : لأنها مركبة منهما ، بيان أن فيها معنى العقوبة ظاهر ، لأنها شرعت زاجرة ، وبيان أن فيها معنى العبادات ظاهر أيضاً ، لأنها تتأدى بالصوم ، أو تحرير الرقبة ، أو الإطعام ، ثم ذكر المعاملات لأن فائدتها تتعلق بالدنيا ، أو لأن المعاملة عامة بين المسلمين وغيرهم ، بخلاف (العبادة) ^(٢) والعقوبة والكفارة فإنها تختص بالمسلمين ، فالعبادة والكفارة ظاهرة والعقوبة بعضها مختصة بالمسلمين كالرجم في الزنا ^(٣) وحد الشرب ^(٤) ، فكان ما يختص بهم أولى بالتقديم من غيره ، وانما ذكر الإيمان عقيب المشروعات وهو أصل الدين : لأنه تفأل على أن تكون عاقبة المكلفين بالإيمان واليقين .

ثم اعلم أن المصنف ترك ذكر بعض الأسباب التي ذكرناها ^(٥) اجتزاء بالكلي الذي ذكره بقوله : إنما يعرف السبب ^(٦) . على أنه أشار إلى سبب وجوب الزكاة في قوله : كما أن النماء ^(٧) . إلى آخره .

قوله : كالحج ^(٨) أي : الحج مشروع بالبيت ، والصوم مشروع بالشهر ، إلى آخر

(١) في ك : وأخيرة . (٢) في ك : العبادات .

(٣) قوله : « كالرجم في الزنا » أي : عندنا ، لأن الإسلام عندنا شرط من شروط الإحصان ، والزاني إنما يرجم إذا كان محصناً ، وخالفنا الشافعي رحمه الله في ذلك ، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله ، فعلى قول الشافعي ورواية أبي يوسف هذه لا يكون الرجم خاصاً بالمسلمين . انظر : الهداية ٢ / ٧٣ .

(٤) وإنما كان حد الشرب خاصاً بالمسلمين : لأن غيرهم يعتقدون إباحة الخمر وغيرها من المسكرات ، وقد أمرنا بتركهم وما يدينون . انظر : المرجع السابق ٢ / ٧٧ .

(٥) ترك الاخسيكي مما ذكره الشارح من أسباب : سبب الوضوء والجزية كما سيوضح لك من خلال ما يأتي ، وأشار إلى سبب وجوب الزكاة كما سينبه الشارح إليه .

(٦) قال الاخسيكي : وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له ، وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً . أهـ . انظر : الحسامي ص ٥٦ .

(٧) قال الاخسيكي بصدد الاستدلال على كون الرأس سبباً لوجوب صدقة الفطر : كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول . أهـ . انظر المرجع السابق ص ٥٧ .

(٨) قال الاخسيكي : اعلم أن أصل الدين وفروعه مشروعة بأسباب جعلها الشرع أسباباً لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر ، والصلاة بأوقاتها ، والعقوبات بأسبابها ، والكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة بما تضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والإباحة ، والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها ، والإيمان بالآيات الدالة على حدوث العالم . أهـ . انظر المرجع السابق ص ٥٤-٥٦ .

ما ذكر بقوله: والإيمان بالآيات. قوله: والمعاملات (بتعلق)^(١) البقاء المقدور بتعاطيها: أي المعاملات مشروعة بتعلق البقاء المقدر بتناول المعاملات ومباشرتها، بيانه^(٢): أن الله تعالى جعل بقاء العالم مقدرًا إلى حين القيامة، وجعل سبب البقاء بمباشرة المعاملات لما أن بقاء الانس بالجنس والنفس، وبقاء الجنس لا يحصل إلا بالوطء واللمس عادة، ففي الوطء على التغالب: فساد، والله لا يحب الفساد وفي الوطء على الشركة ضياع النسل لأنه لا يعرف (للولد أب)^(٣) معين، وما بالأم قوة الكفاية، فيضيع حينئذ الولد، وينقطع النسل، فشرع الله تعالى النكاح لئلا يضيع الولد، ويبقى العالم، وكذلك بقاء النفس: لا يحصل إلا بما يحتاج إليه من الملبوس والمطعم، ففي الأخذ على التغالب فساد، والله لا يحب الفساد، فشرع (لذلك)^(٤) المعاملات بين العباد، دفعاً وقطعاً للأطماع الفاسدة ليبقى الأصل والنسل^(٥)، والله أعلم، ولهذا: لا يصح البيع بجهالة مفضية إلى النزاع للزوم قلب الموضوع^(٦).

قوله: والإيمان بالآيات الدالة^(٧): بالجر عطفًا على قوله: كالحج بالبيت، أي: الإيمان مشروع بالآيات الدالة على حدث العالم، والآيات الدالة على حدثه هي التغيرات في العالم، بيان هذا: أن العالم متغير، وكل متغير حادث، فيلزم أن العالم حادث فلما ثبت أنه حادث: دل أنه جائز الوجود والعدم، لأن الحادث هو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال، وما كان وجوده عدمه في حيز الجواز: لا يكون وجوده إلا بتخصيص (مخصص)^(٨) لأنه لو كان وجوده بذاته لزم تقدم الشيء على نفسه، وهو محال، فعند ذلك وجب الإيمان بالمخصص القديم تعالى

(١) في ط: تتعلق.

(٢) قول الشارح « بيانه: أن الله تعالى جعل بقاء العالم ... » إلى قوله: « والله أعلم » منقول عن أصول السرخسي بتغيير طفيف، ويتضح لك ذلك مما أوردته فيما سبق قريباً.

(٣) في ك: للولدات. (٤) في ك: كذلك. (٥) انظر: أصول السرخسي ١ / ١٠٩.

(٦) بيان هذا لزوم: أن المنازعة ستؤدي إلى امتناع التسليم والتسلم وهما مقصود الشارع من شرعية عقد البيع ليصل كل من البائع والمشتري إلى ما يحتاج إليه. انظر: الهداية ٢ / ٧، وكتاب الفقه للحنفية ص ١٢.

(٧) تقدم ذكر عبارة الإخسيكني في الهامش (٨) من الصحيفة السابقة فارجع إليها. (٨) في ك: محض.

وتقدس، فصار ^(١) حدث العالم سبباً لوجوب الايمان في حقنا تيسيراً علينا ، وفي الحقيقة وجوبه بإيجاب الباري تبارك وتعالى ^(٢) .

وإنما قلنا : أن العالم متغير :لأنه على قسمين : عين وعرض ، لأنه لا يخلو، إما أن يكون قائماً بذاته وهو الذي يصح انفكاكه عن المحل ، أو لا يكون قائماً بذاته وهو الذي لا يقبل الانفكاك عن المحل ، فالأول هو العين ، والثاني هو العرض ، ثم العين لا يخلو من العرض لأنه لا يخلو ، إما أن يكون متحركاً أو ساكناً ، ولا واسطة بينهما ، لأنه إما أن يكون منتقلاً من حيز إلى حيز أو لا ، فإن كان منتقلاً : فهو المتحرك ، وإلا فهو الساكن ، وكل واحد من الحركة والسكون قابل للعدم لوجود الحركة بعد السكون ، أو على العكس ، فيلزم من هذا تغير العالم لثبوت حالة بعد حالة ، وإنما قلنا : أن كل متغير حادث :لأن التغير عبارة عن ثبوت حالة بعد (انعدام) ^(٣) حالة أخرى ، وما كان بهذه المثابة يكون حادثاً لا محالة ، لقبوله العدم ، لأن الحادث هو الذي يقبل العدم ، (فثبت) ^(٤) أن كل متغير حادث ، هذا ماسمح به خاطري في هذا المقام ، والله الهادي .

قوله : **وإنما الأمر** ^(٥) : هذا جواب سؤال ، وهو أن يقال : لما كان الوجوب بالسبب فمافائدة ورود الأمر؟ فقال في جوابه : (وإنما) ^(٦) الأمر لإلزام أداء الوجوب ^(٧)

(١) قوله : « فصار حدث العالم سبباً لوجوب الإيمان .. الخ » معناه : أن وجوب الايمان مضاف إلى إيجابه تعالى كسائر الإيجابات ، لكنه في الظاهر منسوب إلى حدوث العالم تيسيراً على العباد ، لأن إيجابه تعالى غيب عنا ، فنسب إلى سبب ظاهر يمكن الوصول إلى معرفة الإيجاب بواسطته تيسيراً للأمر علينا ، وحدث العالم يصلح سبباً لوجوبه لما ذكره . وانظر ما ذكرته في هامش ٨ من ص ٣٨٥ تعليقا على تعبير الشارح بلفظ : حدث .

(٢) انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٤٥ . (٣) سقط من ك . (٤) في ك : فيثبت .

(٥) قال الاخسيكتي : وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه السابق كالبيع ، يجب به الثمن ، ثم يطالب بالأداء ، ودلالة هذا الأصل اجماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الجنون والاعماء على يوم وليلة ، وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً ، وكذا إذا لازمه فتكرر بذكره دل أنه يضاف إليه . أهـ .

(٦) في ك : إنما . (٧) الوجوب هنا بمعنى الواجب .

بالسبب السابق ، كما إذا باع بثمن مؤجل ، يجب على المشتري بمجرد البيع لثلاً يخلو المعوض عن العوض ، ولا يجب أداء الثمن إلا بمطالبة البائع عند حلول الأجل ، وعند الشافعي : لا فرق بين الوجوب ووجوب الأداء في العبادات البدنية ، وقد أبطلناه غير مرة ^(١) .

قوله : ودلالة ^(٢) هذا الأصل : أي : دلالة ما ذكرنا أن الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالأمر : جماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم (يزدد) ^(٣) على يوم وليلة . تحقيقه ^(٤) : أن الوجوب لو كان بالأمر لما وجب في هذه الصور ، لأن الخطاب عديم الفهم قبيح ، فعلم أن الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالأمر .

(١) قوله « وقد أبطلناه غير مرة » قلت : تعرض الشارح لذلك في « المتمسكات الفاسدة » وفي « فصل الأمر » وفي بداية هذا الفصل الذي نحن فيه وهو « فصل بيان أسباب الشرائع » .

(٢) المراد بالدلالة هنا : الدليل .

(٣) في ك : يزداد .

(٤) قال في التحقيق عند تعرضه لهذه العبارة من المتن : أي الدليل على أن نفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب : إجماع الفقهاء على وجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزدد الاغماء والجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة ، والقضاء لا يجب إلا بدلا عن الفائت فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب إليهم، إذ لو لا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء ، ثم نبه إلى أمر كثيراً ما تركه شارحنا اختصاراً ، فقال : واعلم أن التمسك بالإجماع ، والإلزام به على الخصم إنما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون ، لأن الصلاة عند الشافعي رحمه الله لا تجب على المجنون والمغمى عليه أصلاً حتى لا يجب عليهما القضاء بعد الإفاقة إذا كان الجنون والاعماء مستوعباً وقت صلاة واحدة إلا إذا كان الكلام مع من أنكر سببياً الأوقات للعبادات من أصحابنا ، فحينئذ يصح التمسك بالاجماع في حق المجنون والمغمى عليه أيضاً ، ويكون المراد من الإجماع اتفاق علمائنا دون جميع العلماء . أهـ .

قوله: وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم (إليه)^(١) وتعلقه به، أي بإضافة الحكم إليه وتعلق الحكم به، وكذا إذا كان الحكم لازماً لشيء يتكرر بتكرر ذلك الشيء يعرف أن ذلك الشيء سبب، بيان الأول: أن الإضافة للاختصاص، وأقوى وجوهه: أن يكون الشيء مضافاً إلى سببه (لحدوثه)^(٢) به، كما يقال: كسب فلان، وولد فلان، وكتابتته وشعره، فعلمت من هذا أن الأشياء المضاف إليها فيما مر من بيان أعيان الأسباب أسباب وبيان الثاني: أن المسبب هو الذي (يوجد)^(٣) بحسب وجود السبب، فتكرره بتكرر الشيء دليل أن ذلك الشيء سبب لوجوده، وقد مر بيان التكرار^(٤).

قوله: وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً: هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: كيف تكون إضافة الشيء إلى الشيء دليل السببية، ونحن نجد الإضافة إلى الشرط؟ فقال في جوابه: وإنما أضيف إلى الشرط مجازاً، ولا مانع من المجاز، لأن طرق الاستعارة مفتوحة^(٥)، وجه المجاز: شبه الشرط بالعلة من حيث وجود الحكم عندهما، لكن الحكم يوجد عند الشرط لا به، وعند العلة: بها.

قوله: وفي صدقة الفطر^(٦): إلى آخره، هذا أيضاً جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: أن الإضافة في صدقة الفطر كما (أضيفت)^(٧) إلى الرأس أضيفت إلى الفطر^(٨)، بل الإضافة إلى الفطر أكثر، فلم جعلتم الرأس سبباً، والفطر شرطاً دون العكس^(٩)؟

(١) سقط من ك . (٢) في ك: ولحدوثه . (٣) في ط: يوجب .
(٤) أي وقد مر بيان أن المشروعات تتكرر بتكرر ما ذكرنا، فصح القول بسببيته لوجوبها. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٦، والتحقيق ص ١٣١، والهداية ١/ ٥٠ و ٥٤، والهداية ١/ ٥٠ - ٥٤، والإقناع ١/ ١٨٤ و ١٨٦ - ١٨٧ .
(٥) ثم أن المعتبر هو الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز .
(٦) قال الإخسيكني: وفي صدقة الفطر: إنما جعلنا الرأس سبباً، والفطر شرطاً مع وجود الإضافة إليهما: لأن وصف المؤنة يرجع الرأس في كونه سبباً. أهـ .
(٧) في ط: أضيف .
(٨) فليل: صدقة الفطر، والمراد: وقتها .
(٩) أعلم أن الشافعي رحمه الله جعل الفطر بمعنى الوقت سبباً لصدقة الفطر. انظر: الهداية ١/ ٨٢ و ٨٤، والإقناع مع حاشية المدايني ١/ ٣٤٥ .

بيان الإضافة إلى الفطر ظاهر ، وبيان الإضافة إلى الرأس : قول الشاعر :

زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم . . بقول رسول نصف صاع من البر
ورأسك أعلى قيمة فتصدقني . . بفيك على العشاق صاعا من الدر^(١)

فأجاب عنه بقوله : لأن وصف المؤونة يرجح (سببية) ^(٢) الرأس ، لأن
مؤونة الشيء عبارة عما هو سبب بقاء الشيء ، وما تقوم به كفاية الشيء ، من مانه
يمونه ، أي قاته يقوته وعن أبي عبيدة ^(٣) أنها من : منت الرجل أمونه ، أي : قمت
بكفايته ، واحتملت مؤونته أي ثقله ^(٤) ، فعلى هذا : معنى قول النبي عليه السلام :
«أدوا عمن تمونون» والله أعلم : أدوا عمن تقوتون ، وتقومون بكفايتهم ، وتحتملون
(مؤنهم) ^(٥) أي أقالهم ، والرأس هو المحتاج إلى القوت ، والقيام بالكفاية ، واحتمال

(١) ذكر علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري البيت الأول من هذين البيتين بلفظ :

زكاة رؤوس الناس بكرة فطرهم . . بقول رسول الله صاع من التمر
ولم ينسبه إلى قائله . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٦-٥٧ . ومختار الصحاح ص ٢٢٢ . والتحقيق
ص ١٣٢ .

(٢) في ك : سببية .

(٣) هو : معمر بن المنثني التيمي بالولاء ، البصري ، أبو عبيدة النحوي ، ولد بالبصرة سنة ١١٠هـ على أصح
الأقوال ، وهو من أئمة العلم بالأدب واللغة ، وكان أباضيا شعوبيا من حفاظ الحديث ، قال ابن قتيبة :
«كان يبغض العرب وصنف في مثاليهم كتابا» وقال الحافظ : «لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه
» توفي بالبصرة سنة ٢٠٩هـ وقيل غير ذلك ، من مصنفاته الكثيرة : «نقائض جرير والفرزدق - ط» ،
و «مجاز القرآن - ط» ، و «مأثر العرب» وغيرها . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ١٣٨ ، ومعجم الأدباء ١٩ /
١٥٤ ، وبغية الوعاة ص ٢٩٥ ، وميزان الاعتدال ٣ / ١٨٩ ، والمعارف ص ٢٣٦ ، وتاريخ بغداد ١٣
/ ٢٥٢ ، وكشف الظنون ٢ / ١٢٠٣ ، والفهرس التمهيدي ص ٢٥٤ .

(٤) المؤونة : الثقل ، فعولة من مانت القوم إذا احتملت مؤونتهم ، وقيل : العدة من قولهم : اتأني هذا الأمر
وماأنت له مانا ، إذا لم تستعد له ، وقيل : أنها من منت الرجل أمونه ، والهمزة فيها كهي في أدور ، وقيل :
هي مفعلة من الأون أو الأين ، والأول أصح . انظر : المغرب في ترتيب المعرب ٢ / ١٧٦ ، وكتاب الأفعال
لابن القوطية ص ٣١٢-٣١٣ .

(٥) في ك : مؤونتهم ، أي بالافراد .

المؤنة ، لا الفطر ^(١) ، ولأن كلمة : عن للانتزاع مجازاً ، لأن في انتزاع الشيء عن الشيء بُعده عنه (فبعد) ^(٢) ذلك لا يخلو ^(٣) : إما أن يكون انتزاع الحكم عن المحل الواجب عليه الحق ، بأن يجب عليه الحق ، ثم يؤدي عنه غيره بطريق النيابة ^(٤) ، أو يكون انتزاع الحكم عن السبب ^(٥) ، بأن يكون ذلك الشيء الداخِل عليه : عن (سبباً) ^(٦) لوجوب الحكم على غير من دخلت هي عليه ، فالأول منتف لوجوب صدقة الفطر عن العبد والصبي ، وهما ليسا بأهل للوجوب ، أما الصبي : فظاهر لأن القلم عنه مرفوع ^(٧) ، وأما العبد : فلكونه فقيراً ^(٨) ، ولا صدقة إلا عن ظهر غنى ^(٩) ، فتعين الثاني ولأن الصدقة تضاعف حسب تضاعف الرؤوس ، والفطر واحد ، فلو كان السبب هو الفطر لما تضاعفت .

فإن قلت : الفطر أيضاً مما يتعدد ، فيكون تضاعف الصدقة بناء على تعدده ،

(١) اعلم أن الرأس بصفة المؤونة والولاية جعل سبباً لصدقة الفطر عندنا ، فإذا عدت الولاية في حق المرأة . والابن الزمن البالغ المعسر لم تجب الصدقة على الزوج والأب وإن وجدت المؤونة ، وإذا عدت المؤونة بأن كان للصغير مال ، حتى وجبت نفقته فيه لم تجب صدقته على الأب عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وإن وجدت الولاية وإنما اعتبرنا المعنيين جميعاً بالشرع ، وبدلالة من المعنى ، أما الشرع : فللحديث الذي ذكره الشارح ، وتقدم تخريجه ، فقد اعتبر المؤونة ، وأما الولاية : فلأنه عليه السلام لما أوجب في الصغار والمالك ، فقد اعتبر الولاية أيضاً ، فدل على أنه لا بد من اعتبار المعنيين جميعاً ، وأما المعنى : فلأن الأصل في الوجوب : رأس الإنسان ويلحق رأس غيره به إذا كان في معناه . كذا في الكشف ، ثم اعلم أن الشارح رحمه الله سيشرح في بيان كون الرأس سبباً بهذين الحديثين ، بقوله « ولأن كلمة عن ... الخ .

(٢) في ك : بفتح الباء ، وفي ط : بضمها ،

(٣) اعلم أن حصر ما يدل عليه لفظ « عن » في الحديثين في الوجهين الآتين ثابت بالاستقراء .

(٤) وذلك كالدية تجب على القاتل ، ثم تتحمل العاقلة عنه .

(٥) كما يقال : أدى الزكاة عن ماله ، وأدى الخراج عن أرضه ، أي بسببهما .

(٦) في ك : سبب ، والصحيح ما أثبتته من ط لأنه خبر يكون .

(٧) يشير بذلك إلى قوله عليه السلام : « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » وسيأتي تخريجه في عوارض الأهلية إن شاء الله تعالى .

(٨) لأنه مملوك ، فلا يتصور أن يكون مالكا .

(٩) « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » حديث مرفوع أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وذكره البخاري تعليقا ، وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ، كذا قال ابن الهمام . انظر : مسند أحمد بشرح

أحمد شاكر ١٢ / ١٣٨ ، وصحيح البخاري ٤ / ٥ ، والجواهر النقي ٤ / ١٦٣ ، وفتح القدير ٢ / ٢٨٣ .

وهذا لأن الفطر اسم بمعنى الافطار ، فيلزم من تعدد (المفطر) ^(١) تعدد الافطار، كما يلزم من تعدد الضارب تعدد (الضرب) ^(٢) قلت : هذا شيء سيء ، وسؤال ردي ^(٣) بالرد حري لأنه كما يلزم من تعدد (المفطر) ^(٤) تعدد الافطار ، يلزم من (عدم) ^(٥) تعدد الافطار عدم تعدد المفطر ، فيكون على هذا : أداء الأب صدقات أولاده الأطفال العشرة مثلاً عشرين مَناً ^(٦) من البر عندنا ، وأربعين مَناً عند الخصم ^(٧) أداء مسبب بلا سبب لعدم الافطار لأن الافطار يقتضي سابقة الصوم ، ولا صوم عليهم ، فيكون القول بوجود المسبب بلا سبب خيالاً لا سداداً له أبداً ، فيكون المراد من الفطر على هذا يوم الفطر أو ليلته ، فيتعين يومه لأن الفطر ضد الصوم ، واتحاد المحل في الضد شرط ، فيكون الفطر المعتبر : ما يكون موجوداً في محل الصوم ، وهو اليوم ، وهو واحد لا يقبل التعدد ، وهذا معنى قولنا : والفطر واحد .

قوله : وتكرر الوجوب ^(٨) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال : إنكم ادعيتم بأن الحكم إذا كان لازماً لشيء فتكرر بتكرره يدل أن ذلك الشيء سبب ، وقد وجد تكرر صدقة الفطر بتكرر الفطر ^(٩) مع اتحاد الرأس في السنين ^(١٠) الآتية ، فينبغي أن يكون الفطر سبباً ، لا الرأس ، فقال في جوابه : إن تكرر الوجوب بتكرر

(١) في ك : الفطر . (٢) في ك : المضروب . (٣) ردي : بفتح فكسر فياء مشددة بمعنى ساقط .

(٤) في ك : الفطر . (٥) سقط من ك .

(٦) المن : كيل معروف ، أو ميزان ، والكل محتمل الإرادة هنا .

(٧) انظر : الهداية ١ / ٨٤-٨٢ ، والإقناع ١ / ٣٤٨-٣٤٦ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٦٥ ، ٦١٦ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٢ .

(٨) قال الاخسيكتي : وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً وهو المؤونة يتجدد بتجدد الزمان ، كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، فيصير السبب يتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه . أهـ .

(٩) بمعنى الوقت .

(١٠) بداية سقط من ك ، وسأنبه إلى انتهائه في مكانه .

الفطر، لا باعتبار أنه سبب، بل باعتبار معنى، وهو أنا جعلنا الرأس سبباً بوصف المؤونة، ووصف المؤونة يتكرر بمضي الزمان فجعل الرأس كالمكرر حكماً بتكرر وصفه، لأن الوصف هو السبب في الحقيقة، ألا يرى أن الزكاة تتكرر بتكرر الحول (لا) ^(١) لأن الحول سبب، بل هو شرط لوجوب الأداء، والنصاب المغني النامي هو السبب، إلا أن النصاب جعل سبباً بوصف النماء، والنماء يتجدد بتجدد الحول درأً ونسلاً وقيمة، فأقيم الحول مقامه تيسيراً علينا، فصار المال الواحد كالمتجدد بنفسه حكماً لتجدد وصف النماء، وفي الحقيقة: التجدد بتجدد النماء لا بالحول، فكذا في (الفطر) ^(٢) التجدد بتجدد المؤن لا بالفطر ^(٣). قوله وهو: أي الوصف يتجدد: خبر أن في الموضعين، أي لأن الوصف يتجدد بمضي الزمان، كما أن النماء يتجدد بتجدد الحول. قوله: ويصير السبب: أي النصاب، بتجدد الوصف: أي النماء.

قوله: وعلى هذا تكرر العشر والخراج ^(٤): على مثال تكرار الزكاة، بيانه: أن الأرض سبب العشر والخراج ^(٥) بدليل إضافتهما إليها ^(٦)، لكن بوصف النماء ^(٧)، والنماء بالخارج حقيقة في العشر، وحكماً في الخراج، بأن يكون متمكناً من الزراعة،

(١) لفظ « لا » سقط من النسختين، وتصحيح الكلام يقتضي إضافته وإثباته، وذلك ظاهر.

(٢) في ط: الفطرة، قلت: وما زلنا بصدد ما سقط من ك.

(٣) خلاصة هذا الجواب: أن تكرار الوجوب عند تكرار الوقت مع اتحاد الرأس ليس لتكرر الوقت بل لتكرر الرأس تقديراً، فإن الرأس لما صار سبباً بوصف المؤونة، وهي تتجدد في كل وقت، كان الرأس بمنزلة المتجدد تقديراً لتجدد المؤونة، كالنصاب لما صار سبباً بوصف النماء صار كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول، حتى تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد. انظر: أصول البزدوي مع كشف الاسرار ٢ / ٣٥٠-٣٥٣ وأصول السرخسي ١ / ١٠٧، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٧.

(٤) قال الاخسيكني: وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب وهو الأرض النامية في العشر حقيقة بالخارج، وفي الخراج حكماً بالتمكن من الزراعة. أهـ.

(٥) أي عندنا، وقد ذكرت لك أول هذا الفصل رأي الشافعي في ذلك.

(٦) حتى قيل: عشر الأرض وخراج الأرض كما أن الأرض توصف بهما، فيقال: أرض عشرية وأرض خراجية.

(٧) قوله « لكن بوصف النماء .. » الخ بيانه: أن وجه اعتبار صفة النماء في ذلك: أن العشر اسم لجزء من النماء، فلا يمكن إيجابه بدون النماء، والخراج يسقط إذا استأصل الزرع آفة، ولم يبق من السنة ما يمكن استغلال الأرض فيه، فعرف بذلك أن صفة النماء معتبرة في الأرض كما هي معتبرة في مال الزكاة، إلا أن النماء الحقيقي اعتبر في العشر لأنه مقدر بجزء من الخارج، فلا يمكن إيجابه إلا بعد تحقق الخارج، =

وتكرر العشر بتكرر النماء حقيقة في العشر ، وتكرر الخراج بتكرر النماء حكماً بأن يتكرر الحول ولم تزرع ، والزراعة ممكنة ، على مثال تكرار الزكاة (عن الأرض) ^(١) ، تصير كالمتكررة بنفسها بتكرر وصف النماء كما أن المال يكون كالمتكرر بنفسه بتكرر وصف النماء فافهم .

قوله: وهي الأرض ^(٢) : أي السبب الأرض ، وإنما أنث الضمير بالنظر إلى الخبر ، ومثله يجوز ، كما عرفت في الفصل في قوله : من كانت أمك ^(٣) ، وتذكير الضمير بالنظر إلى الخبر يجوز أيضاً ، كما في قوله تعالى : ﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ﴾ ^(٤) .

* * *

= وفي الخراج اعتبر النماء التقديري بالتمكن من الزراعة لأن الخراج من غير جنس الخارج ، فلا حاجة إلى تعليقه بالنماء الحقيقي ، بل يكفي فيه بالنماء التقديري رعاية لجانب المغاتلة ، ثم إن كل واحد منهما يتكرر بتكرر النماء مع اتحاد الأرض ، لأن الأرض تصير كالمتجددة بتجدد النماء تقديراً ، كما أن النصاب يصير كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول حتى تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد .
(١) « عن الأرض » هكذا في ط ، ومن المعلوم أنه ساقط من ك ، لكن على ذلك لا يكون الكلام متمشياً ولا مستقيماً ، ولذا أرى أن صحتها « فالأرض » .

(٢) ذكرت لك عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة فارجع إليها . ومنه تعلم أن لفظ النسخة التي بين يدي « وهو الأرض » وهكذا أثبتته علاء الدين عبد العزيز البخاري ، وعلى ذلك لا يحتاج إلى التوجيه الذي سيذكره الشارح .

(٣) قال الزمخشري في « فعلي المدح والذم » : ويؤنث الفعل ، ويثنى الاسمان - المخصوصان بالمدح أو الذم - ويجمعان ، نحو قولك : نعمت المرأة هند ، وإن شئت قلت : نعم المرأة ، وقالوا : هذه الدار نعمت البلد ، لما كان البلد الدار كقولهم : من كانت أمك . أهـ .

(٤) الآية ٧٨ من سورة الأنعام ، قال الزمخشري : فإن قلت : ما وجه التذكير في قوله ﴿ هذا ربي ﴾ والإشارة إلى الشمس ؟ قلت : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم : ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التانيث ، ألا تراهم قالوا في صفة الله : علام ولم يقولوا : علامة ، وإن كان العلامة أبلغ احترازاً من علامة التانيث . أهـ . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٠٨ ، والتحقيق ص ١٣٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٧ ، والمفصل في علم العربية ص ٢٧٤ ، والكشاف ١ / ٢٤٤ .

فصل في العزيمة والرخصة

لما فرغ من بيان أسباب الشرائع، شرع في بيان العزيمة والرخصة، لأنها^(١) لا تخلو إما أن تكون مبنية على أعذار العباد أو لا، فالأول هو الرخصة، والثاني هو العزيمة، وإنما قدم العزيمة على الرخصة: لكونها غير متعلقة بالعوارض، والأصل عدم العرض^(٢).

قوله: اسم لما هو أصل منها^(٣): أي من أحكام الشرع، يعني العزيمة: ما لزمنا من غير نظر إلى عارض العذر بحكم أنه الهنا ونحن عبيده^(٤)، مأخوذة من العزم وهو القصد المتأكد، قال تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾^(٥) أي قصداً متأكداً في العصيان، وفيما ثبت بلا عذر غاية الوكادة.

قوله: الرخصة: اسم لما بُني على أعذار العباد: أي ما كان ثبوته بسبب العذر^(٦) أعني لو لم يكن العذر لكان الحكم بخلاف ذلك^(٧)، وهذا معنى قول قاضينا أبي زيد^(٨) رحمه الله، والمراد بها في عرف اللسان، إطلاق بعد حظر لعذر تيسيراً، مأخوذ من: رخص السعر، إذا تراجع عن الغلاء، وخف على الناس، واتسع السلع^(٩)، وسهل وجودها.

(١) قوله «لأنها لا تخلو» الضمير يعود إلى الأحكام.

(٢) انظر: التوضيح ٧٢ / ٣.

(٣) قال الاخسيكتي: فصل في العزيمة والرخصة، وهي في أحكام الشرع: اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض، والرخصة: اسم لما بُني على أعذار العباد، والعزيمة أقسام أربعة: فرض، وواجب، وسنة، ونفل، فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه. أهـ.

(٤) هذا التعريف مأخوذ من عبارة بعضهم في حد العزيمة حيث قال هي: ما استمر على الأمر الأول واستقر علينا بحكم أنه - أي: الله سبحانه وتعالى - الهنا ونحن عبيده قال في التحقيق: والمراد به - أي بتعريف صاحب المتن - ما ثبت ابتداءً بآثبات الشارع. أهـ.

(٥) سورة طه الآية ١١٥. وانظر في تفسيرهما: القرطبي ٢٥١/١١، والكشاف ٣٢/ ٢.

(٦) وعبارة بعضهم في حدها: ما تغير من عسر إلى يسر بواسطة عذر المكلف.

(٧) وذلك كإباحة الفطر في رمضان بعذر المرض والسفر.

(٨) هو القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله.

(٩) هذا بيان لمعنى قولنا: رخص الشيء أو السلعة.

قوله: **بدليل لاشبهة فيه** ^(١): أي بدليل قطعي ، والفرض إما مأخوذ من: فرضه إذا قدره كقوله تعالى: ﴿ فنصف ما فرضتم ﴾ ^(٢) أي قدرتم ^(٣) ، أو من فرضت الفأرة الثوب إذا قطعتة، فعلى الأول : سمي الفرض فرضاً : لكونه مقدراً لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وعلى الثاني : لكونه ثابتاً بدليل قطعي لا شبهة فيه ، وهو كأصل الدين وفروعه من الصلاة والزكاة والصوم والحج ، فإنهن ثابتات بالكتاب والسنن المتواترة والإجماع ^(٤).

قوله: **حتى يكفر جاحده** ^(٥): بسكون الكاف، ورفع الراء ^(٦)، من باب الأفعال ^(٧)، أي ينسب إلى الكفر، وإنما ينسب إليه ^(٨): لأن الايمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب أي تصديق العبد ربه بما جاء منه تعالى ، فلما جحد: ترك التصديق ، وتركه كفر ، فيكفر .

(١) اعلم أن أقسام العزيمة أربعة : فرض وهذا تعريفه لصاحب المتن، وواجب ، وسنة ونفل ، ويدخل في هذه الأقسام الفعل والترك ، فإن الترك المنهي عنه فرض إن كان الدليل قطعياً كترك أكل الميتة ، وواجب إن دخل فيه شبهة كترك أكل الميتة ، وواجب إن دخل فيه شبهة كترك أكل الضب ، وسنة أو نفل إن كان دونه، كترك ما قيل فيه لأبأس ، ويؤيده قول شمس الأئمة السرخسي الواجب : ما يكون واجب الأداء شرط ، أو واجب الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة كذا في التحقيق ، وقيل في وجه حصر هذه الأقسام: إن العزيمة لا تخلو من أن يكفر جاحدها أولاً ، والأول هو الفرض ، والثاني لا يخلو : إما أن يعاقب بتركه أولاً ، والأول هو الواجب ، والثاني : لا يخلو من أن يستحق بتركه الملامة ، أو لا ، والأول هو السنة ، والثاني هو النفل ، ويدخل في القسم الأخير المباح إن جعل من العزائم .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٧

(٣) بالتسميية .

(٤) انظر : أحكام القرآن للجصاص ١ / ٥١٥ ، والتحقيق ص ١٣٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٨٥٧ .

(٥) قال الأخسيكي : فالفرض : ماثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه ، وحكمه للزوم علماً وتصديقاً بالقلب ، وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده ، ويفسق تاركه بلاعذر ، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة وحكمه للزوم عملاً بالبدن ، لاعلماً على اليقين ، حتى لا يكفر جاحده ، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الأحاد ، وأما متاولاً فلا . أهـ .

(٦) وضم الياء .

(٧) أي من أكرهه إذا دعاه كافراً .

(٨) اعلم أن حكم الفرض، أي الأثر الثابت به: هو للزوم علماً وتصديقاً بالقلب كما قال في المتن ومعناه: أنه يحصل العلم القطعي بثبوته، ويجب اعتقاد حقيقته ، لثبوته بدليل مقطوع به، وهذا الاعتقاد هو الإيمان، حتى لو تبدل بضده يكون كافراً، لأنه إنكار وجود الدليل القطعي ، كما أن من حكمه أيضاً : وجوب إقامته بالبدن حتى لو ترك العمل به غير مستخف به يكون فاسقاً إذا كان بغير عذر، ولكنه لا يكون كافراً لأنه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من أصول الدين ، لبقاء الاعتقاد على حاله . كذا في التحقيق .

قوله: ويفسق تاركه: من التفسيق، أي ينسب إلى الفسق تارك عمله بالبدن بلاعذر^(١) لأن العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق، فلما ترك العمل بلا عذر يكون عاصياً وفاسقاً فيفسق^(٢)، وإنما قلنا: إن ضد الطاعة فسق: لأن الفسق عبارة عن الخروج من طاعة الرب يقال: فسقت الفأرة: إذا خرجت من جحرها، وفسق العبد: إذا خرج من حكم أمر ربه^(٣).

قوله: بدليل فيه (شبهة)^(٤): أي شبهة العدم، والواجب إما مأخوذ من وجب الشيء وجوباً أي لزم، أو من وجب الحائط أو البيت إذا سقط، أو من وجب القلب وجباً أي اضطراب^(٥) فسمي به لسقوطه (على)^(٦) الإنسان ولزومه به، حتى لا يخرج عن العهد إلا بأدائه^(٧)، أو سمي به لتردد في ثبوته، لأنه هو الثابت بدليل فيه شبهة كالقياس وخبر الواحد، نحو الوتر^(٨)، وصدقة الفطر

(١) انتهى ما سقط من ك.

(٢) في ك: بضم السين، وفي ط: بفتحها وتشديدها، وهو الصحيح لقوله فيما تقدم «من التفسيق».

(٣) كذا في كتب اللغة. انظر: التحقيق ص ١٣٤، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٨، ومختار الصحاح ص ٥٢٨.

(٤) سقط من ك، قلت: قد ذكرت له عبارة المتن في الهامش (٥) من الصحيفة السابقة.

(٥) انظر: القاموس المحيط ١/ ١١٦.

(٦) في ط: عن، وما أثبتته من ك هو الأولى لمناسبته للسياق.

(٧) وإن لم يثبت العلم به، ويحتمل أن تكون تسميته بذلك لأنه ساقط في إثبات العلم اليقيني، فيلحق بالمعدوم وإن كان في إيجاب العمل ثابتاً موجوداً.

(٨) أعلم أن الوتر سنة عند الشافعي رحمه الله وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وصدقة الفطر واجبة عنده، أي فرض، وذلك على اصطلاحه في عدم التفرقة بين الفرض والواجب كما ذهبنا إليه، وقد أشار الشارح بذلك إلى أن الوتر واجب عندنا وكذا صدقة الفطر والأضحية - وفي إحدى الروايتين عن أبي يوسف أن الأضحية سنة - لثبوتها بأخبار الآحاد، أما خبر الواحد في صدقة الفطر فقوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد..» الحديث، وقد سبق تخريجه، وأما خبر الواحد الدال على وجوب الأضحية فقد أوردته قريباً، وأما خبر الواحد الدال على وجوب الوتر فهو ما رواه أبو داود والنسائي وأحمد عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أهل القرآن أوتروا، فإن الله وتر يحب الوتر» قال أحمد شاكر: إسناده صحيح. أهـ، وأخرج الترمذي والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري عنه ﷺ قال: «أوتروا قبل أن تصبحوا» وأخرج أحمد من حديث ابن عمر عنه عليه السلام قال: «صلاة المغرب وتر النهار فأوتروا صلاة الليل» وصح أحمد شاكر إسناده، وروى أحمد أيضاً من حديث أبي هريرة قال: قال ﷺ: «من لم يوتر فليس منا»، وبهذا اللفظ لكن بزيادة: «الوتر حق» في أوله رواه الحاكم وأبو داود والبيهقي، من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعاً، =

والأضحية^(١) (ونحوها)^(٢)، وإن ما وجب العمل به لنسبته إلى صاحب الشرع، ولم يجب (العلم^(٣) لشبهة^(٤) فيه)^(٥) وإنما (لا)^(٦) يكفر جاحده لعدم ترك التصديق، لأنه لم يكن يوجب التصديق، وإنما يفسق^(٧) تاركه: لوجود الفسق بترك العمل إذا استخف بأخبار الأحاد، أي يفسق إذا تركه تهاوناً بخبر الواحد، فأما إذا تركه متأولاً فلا، إذا ترك العمل متأولاً فلا يفسق بأن قال: هذا الخبر غريب، أو ضعيف، أو مستنكر أو مخالف للكتاب (أو)^(٨) السنة المشهورة، أو القياس، أو راويه مجهول، أو مستور الحال، أو مجروح^(٩). اعلم أن أصحاب الشافعي قالوا: لا فرق

= وفي إسناده: أبو المنيب عبد الله بن عبد الله العتكي، أسند البيهقي إلى البخاري أنه قال: عنده مناكير. أهـ، وقال الحاكم: حديث صحيح، وأبو المنيب العتكي مرزوي ثقة يجمع حديثه. أهـ. واعترضه الذهبي في تلخيصه بمقالة البخاري السابقة، قال صاحب الجوهر النقي: قال أبو حاتم: هو صالح، وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء وقال: يحول. أهـ، وروى الحاكم والبيهقي من حديث خارجة ابن حذافة العدوي أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل قد أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي لكم ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر الوتر الوتر» مرتين. أهـ، ثم أسند البيهقي إلى البخاري أنه قال: لا يعرف لاسناد هذا الحديث سماع بعضهم من بعض. أهـ وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي. أهـ انظر سنن أبي داود ٢ / ٦١-٦٢، وسنن النسائي ١ / ٢٤٦، وجامع الترمذي ٢ / ٢٥٣، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢ / ١٦٤، و٦ / ٣٢١ و٧ / ٤٠، و٨ / ١٣٦، ومسند أحمد ط الميمنية ٢ / ٤٤٣، والمستدرک ١ / ٣٠٥-٣٠٦، وسنن البيهقي ٢ / ٧٨-٨٠، والإقناع ١ / ١٨٨ و٣٤٥، والهداية ١ / ٤٤ و٨٢ و٤ / ٥٢.

(١) وعند الشافعية: الأضحية سنة مؤكدة على الكفاية إن تعدد أهل البيت، فإذا فعلها واحد من أهل البيت كفى عن الجميع، وإلا فسنة عين. انظر: الإقناع ٢ / ٣٦٥.

(٢) سقط من ك.

(٣) في ط: العمل، وهو خطأ من الناسخ كما هو واضح.

(٤) في ك: بشبهة.

(٥) في ط: لم.

(٦) بتشديد السين المفتوحة.

(٧) في ك: بدون الهزة «و».

(٨) إذا ترك العمل بالواجب فهو على ثلاثة أوجه: إما أن يتركه مستخفاً بأخبار الأحاد بأن لا يرى العمل بها واجباً، أو يتركه متأولاً لها - كما ذكر الشارح - أو يتركه غير مستخف ولا متأول، ففي القسم الأول يجب تضليله وإن لم يكفر، لأنه يعتبر راداً لخبر الواحد، وذلك بدعة، وفي القسم الثاني: لا يجب التضليل ولا التفسير لأن التأويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض، وفي القسم الأخير: يفسق ولا يضل، لأن العمل به لما وجب كان الأداء طاعة، والترك من غير تأويل معصية وفسقاً، هذا هو المذكور في عامة الكتب، وعليه يدل كلام شمس الأئمة، وهو الصحيح، وما ذكره الاخسيكتي في مثنه هنا - مسار عليه الشارح - يشير إلى أن تركه لا يوجب التضليل أصلاً، ويوجب التفسير بشرط أن يكون مستخفاً، ولا يوجب إذا كان متأولاً، وليس فيه دلالة على التفسير في القسم الثالث، بل هو ساكت عنه وعبرة =

بين الواجب والفرض، وهما سواء ^(١)، ولا معنى لقولهم لأن الذي ثبت بلا شبهة غير الذي ثبت بشبهة ^(٢) حتى يكفر (جاحد) ^(٣) القسم الأول ^(٤) دون الثاني، ولهذا ^(٥): لم يكونوا كافرين حيث أنكروا وجوب الوتر والأضحية ووجوب الطهارة من القهقهة في الصلاة ^(٦).

ثم معنى قولهم: لا فرق بينهما: لا يخلو، إما أن يكون باعتبار أن معناهما واحد أو باعتبار أن المعنيين متغايران، لكن كل واحد من اللفظين مستعمل في المعنيين ففي الأول: يلزم الترادف ^(٧)، وفي الثاني: الاشتراك، وكلاهما عدم الأصل ^(٨).

= التقويم تدل على أنه لا تضليل فيه ولا تنسيق إلا في القسم الأول، ولكن الصحيح ما ذكر أولاً، لأن العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل قطعية، فتاركه على وجه الاستخفاف يكون ضالاً مبتدعاً، وبدون الاستخفاف والتأويل يكون فاسقاً. كذا في التحقيق.

(١) أي أنهما يطلقان على معنى واحد، وهو الذي يذم تاركه ويلام شرعاً، سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني، قالوا: واختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلافه في نفسه فإن اختلاف طريق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها، وكذا اختلاف طريق الحرام بالقطع والظن لا يوجب اختلافه في نفسه من حيث هو الحرام، فتخصيص اسم الفرض بالمقطوع، والواجب بالظنون تحكم، لأن الفرض لغة هو التقدير سواء كان مقطوعاً به أو مظلوناً، وكذا الواجب هو اللازم والساقط سواء كان مقطوعاً به أو مظلوناً فكان تخصيص كل واحد بقسم تحكما.

(٢) والفرقة بينهما ظاهرة، لأن ثبوت المدلول على حسب ثبوت الدليل، فمتى كان التفاوت ثابتاً بين الدليلين لا بد من ثبوته بين المدلولين، ثم أعلم أن هذا الرد على الشافعية بناء على ما إذا كان إنكارهم التفرقة بين الفرض والواجب من حيث الحكم بأن يقال: لا تفاوت بينهما في لزوم العمل.

(٣) في ك: جاحده.

(٤) لأنه أنكر الثابت قطعاً.

(٥) قوله «ولهذا الخ، معناه: أنه بناء على أن جاحد ما ثبت بشبهة لا يكفر لأنه لم ينكر الثابت قطعاً لم يكن الشافعية كافرين حيث أنكروا وجوب هذه الأمور - الوتر وما بعده - لأن دليلها لم يثبت قطعاً وقيئاً، فلا يوجب اليقين، إذ لزوم الاعتقاد مبني على الدليل اليقيني.

(٦) قدمت لك مذهب الشافعية في حكم الوتر والأضحية قريباً، أما القهقهة في الصلاة فقد ذهبنا إلى أنها تنقض الوضوء إذا كانت في صلاة ذات ركوع وسجود، ومذهب الشافعي إلى أنها لا تنقضه، لأنها ليست بخارج نجس، ولهذا لم تكن حدثاً في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وخارج الصلاة، ولنا قوله عليه السلام: «من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة» - وسيأتي تخريجه في محله - وبمثلته يترك القياس ثم أنه ورد في صلاة مطلقة، فيقتصر عليها، ثم القهقهة: ما يكون مسموعاً له ولجيرانه، والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه، وهو على ما قيل: يفسد الصلاة دون الوضوء. كذا في الهداية.

(٧) أعلم أن القول بأن الفرض والواجب مترادفان، وإنكار كونهما متباينين لغة لا معنى له، لما سبق بيانه في معنى كل واحد منهما، ومباينة أحد المعنيين الآخر، وذلك لا يخفى على الشارح.

(٨) انظر: التحقيق ص ١٣٤-١٣٥، وشرح العضد ٢٢٧/١ وما بعدها، والهداية ص ٦، والاقناع ٩٠/١.

قوله: (والسنة) ^(١) الطريقة المسلوكة في الدين : اعلم أن السنة في اللغة هي الطريقة المطلقة حسنة كانت أو سيئة ، يدل عليه قوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ^(٢) . وفي عرف الشرع يراد بها طريقة الدين ، إما الرسول أو الصحابة ^(٣) حتى يقال : سنة الرسول ، وسنة الخلفاء الراشدين ، ولا يختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافاً للشافعي ^(٤) قال القاضي

(١) في ك : السنة .

(٢) ورد من حديث جرير ، ومن حديث أبي هريرة عنه ﷺ مرفوعاً ، فحديث جرير : أخرجه مسلم ١٠٢/٧ - ١٠٤، ١٦/٢٢٥ - ٢٢٧ ، وابن ماجه ١/٧٤ ، والترمذي ١٠/١٤٢ ، والنسائي ١/٣٥٥ - ٣٥٦ ، والبيهقي ٤/١٧٥ - ١٧٦ ، وحديث أبي هريرة : أخرجه ابن ماجه ١/٧٤ .

(٣) وقال في التحقيق : السنة في الشريعة : اسم للطريقة الحسنة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب كما أشار إليه الشيخ - أي صاحب المتن - في بيان الحكم سواء سلكها الرسول عليه السلام ، أو غيره ممن هو علم في الدين . اهـ .

(٤) اعلم أنه وقع الخلاف في أن إطلاق لفظ السنة هل يقع على سنة الرسول ﷺ ، أو يحتمل سنته وسنة غيره ، فإذا قال الراوي : من السنة كذا : فعند عامة أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي ، وجمهور أصحاب الحديث : يحمل على سنة الرسول عليه السلام واليه ذهب علاء الدين السمرقندي صاحب الميزان من المتأخرين ، وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا ، وأبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي : لا يجب حمله على سنة الرسول ﷺ إلا بدليل واليه ذهب القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، ومن تابعهم من المتأخرين ، وكذا الخلاف في قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، تمسك الفريق الثاني بأن لفظ السنة يطلق على طريقة غير الرسول من الصحابة ، فإن الصحابة قد سنوا أحكاماً كما قال علي رضي الله عنه : جلد الرسول ﷺ في الخمر أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ، وقال عليه السلام : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» ، فقد أطلق اسم السنة على طريقتهم ، وقد عني بذلك سنة غيره ، وإيضاً : كان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقد حكى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : إذا قال مالك : السنة عندنا ، أو السنة ببلدنا كذا ، فإنما يريد به سنة سليمان بن بلال ، وكان عريف السوق ، وإذا كان كذلك لم يدل إطلاق لفظ السنة على أن المراد طريقة الرسول أو غيره ، فلا يجوز تقييده بطريقته عليه السلام إلا بدليل ، واحتج الفريق الأول بأن الرسول ﷺ هو المقتدى به ، والمتبع على الإطلاق ، فلفظ السنة على الإطلاق لا يحمل إلا على سنته ، كما لو قيل : هذا الفعل طاعة لا يحمل إلا على طاعة الله ، وطاعة رسوله ، وأما إضافتها إلى غير الرسول فمجاز لاقتدائه فيها بسنة الرسول ، فوجب أن يحمل عند الإطلاق على حقيقته دون مجازه وما ذكروا من الحديث والإطلاق لا يلزم ، لأننا لا ننكر جواز إطلاق هذا اللفظ على طريقة غير الرسول مع التقييد ، وإنما نمنع أن يفهم من إطلاق اسم السنة غير سنة الرسول ، كذا في الميزان ، والمعتمد هو القول الأول ، وأما قول الفريق الثاني : اللفظ مطلق ، فلا يجوز تقييده من غير دليل : فنقول : لا بد من تقييده إما بطريقة الرسول عليه السلام أو بطريقة غيره ، فتقييده بالأولى أولى لما ذكرنا ، كذا في الكشف . قلت : وهذا الاختلاف مبني على اتفاق الفريقين على تعريف =

أبو زيد ^(١) : ويحتمل أنه لم يبلغه استعمال السلف إطلاق السنة على (طرائق) ^(٢) العمرين ^(٣) والصحابة ، لأنه كان بعد أبي حنيفة بقرنين أو بقرن ^(٤) .

قوله : وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها ^(٥) : ويعاقب على تركها ^(٦) (لأنها) ^(٧) لا تخلو : إما أن (تكون) ^(٨) طريقة لرسول أو الصحابة ، وكل واحد من الطريقين أمرنا بإحيائها ، ونهينا عن إماتتها ^(٩) ، إلا أن يكون الترك بطريق التهاون

= السنة بما ذكر ، لكن ذهب أبو اليسر رحمه الله إلى أن تعريف السنة بذلك هو مذهبنا ، أما أصحاب الشافعي رحمهم الله فقالوا : السنة نفل واطلب عليه النبي ﷺ ، فأما النفل الذي واطب عليه الصحابة رضي الله عنهم فليس بسنة ، ثم قال : وهو على أصلهم مستقيم ، فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حجة فلا يرون أفعالهم أيضاً سنة ، وعندنا : أقوالهم حجة ، فتكون أفعالهم سنة . كذا في التحقيق . انظر : كشف الأسرار وأصول البزدوي ٢ / ٣٠٨ ، والتحقيق ص ١٣٥ - ١٣٦ وشرح العضد ٢ / ٢٢ و ٦٩ و ٧٢ ، والأحكام للآمدي ٢ / ١٣٧ وما بعدها .

(١) القاضي أبو زيد : هو الدبوسي رحمه الله .

(٢) في ك : طريق .

(٣) العمران : هما أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

(٤) راجع فيما سبق ترجمة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما .

(٥) قال الاخسيكني : والسنة الطريقة المسلوكة في الدين ، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، لأنها طريقة أمرنا بإحيائها ، فنستحق اللائمة بتركها . أهـ .

(٦) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : حكم السنة هو الاتباع ، فقد ثبت بالدليل أن رسول الله ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين ، وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب إلا أن تكون من أعلام الدين نحو صلاة العيد والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة ، فإن ذلك بمعنى الواجب في حكم العمل . أهـ ، وقال أبو اليسر رحمه الله : وأما حكم السنة فهو أن كل نفل واطب عليه رسول الله ﷺ مثل التشهد في الصلاة والسنن الرواتب يندب إلى تحصيله ، ويلام على تركه مع لحوق أثم يسير ، وكل نفل لم يواظب عليه رسول الله ﷺ بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة ، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء : فإنه يندب إلى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ، ولا يلحق بتركه وزر ، وأما التراويح في رمضان فإنه سنة الصحابة ، فإنه لم يواظب عليها رسول الله ﷺ ، بل واطب عليها الصحابة ، وهذا مما يندب إلى تحصيله ويلام على تركه ، ولكنه دون ما واطب عليه رسول الله عليه السلام ، فإن سنة النبي أقوى من سنة الصحابة .

(٧) في ك : لأنه .

(٨) في ك : بكن .

(٩) قال تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وقال عز وجل : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ وقال ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وسيأتي تخريجه في مكانه ، ثم إن الإحياء في الفعل ، والإماتة في الترك .

والاستخفاف فحينئذ يكفر ، أو يفسق برجوع التهاون إلى صاحبها . قوله فيستحق اللائمة : أي الملامة ^(١) .

قوله : سنة الهدى ^(٢) : أي أخذها هدى ، وتركها ضلالة ، كذا قال الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله ^(٣) ، وهي كصلاة العيدين ^(٤) ، والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة ، وتاركها يستوجب إساءة ، حتى قيل : لو أن أهل بلدة امتنعوا عن الأذان قوتلوا ^(٥) ، (لأنهم أماتوا سنة يجب إحيائها) ^(٦) وتارك الجماعة يستوجب إساءة ولا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً بذلك ومجانة ، أما إذا تركها سهواً ، أو تركها بتأويل بأن يكون الإمام من أهل الأهواء ، أو مخالفاً لمذهب المقتدى لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الإساءة ، وتقبل شهادته ^(٧) .

(١) في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبي .

(٢) فقال الاخسيكي : والسنة نوعان : سنة الهدى ، وتاركها يستحق إساءة وكراهة ولزوائد وتاركها لا يستوجب إساءة وكراهة . أهـ ، وسنة الهدى : سنة أخذها من تكميل الهدى أي الدين : كذا في الكشف ، وهي التي نتعلق بتركها كراهية أو إساءة . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١١٤ ، وكشف الأسرار ٢ / ٣٠٨ .

(٣) وكذا قال مكحول فيما نقله السرخسي عنه .

(٤) وكون صلاة العيدين سنة مبني على رواية الجامع الصغير ، ورجح صاحب الهداية كونها واجبة وقال : وهو رواية عن أبي حنيفة .

(٥) كما يقاتلون عند الإصرار على ترك الفرائض والواجبات ، وهو قول محمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله : المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات ، فأما السنن فإنما يؤدبون على تركها ولا يقاتلون على ذلك ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ، ومحمد وجهه : أن ما كان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك لهذا . كذا في الكشف .

(٦) ما بين القوسين سقط من ط .

(٧) قال الكاساني : ومن ترك الصلاة بالجماعات استخفافاً بها ، وهواناً بتركها فلا عدالة له ، لأن الجماعة واجبة ، وإن كان تركها عن تأويل بأن كان الإمام غير مرضي عنده لا تسقط عدالته . أهـ ، وقال في الهداية : الجماعة سنة مؤكدة . أهـ ، انظر كشف الأسرار ٢ / ٣١٠ ، وأصول السرخسي ١ / ١١٤ ، والتوضيح ٣ / ٧٦ ، والهداية ١ / ٢٦ و ٣٧ و ٦٠ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٠٣ .

قوله: **والزوائد** ^(١): أي الثاني من نوعي السنن: السنن الزوائد، والمعني بها: ما يكون أخذه حسناً، وتركه مما لا بأس به ^(٢).

قوله: **كَسِيرِ النبي عليه السلام**: هي جمع سيرة، وفي بعض النسخ: كسَن النبي عليه السلام، هي جمع سنة، وكلاهما صحيح ^(٣).

قوله: **في باب الأذان من قوله**: أي من قول محمد ^(٤) وما قال يكره أو إساء فهو من حكم سنة الهدى، كقوله: يكره الأذان قاعداً ^(٥) وقوله: يكره الأذان مع الجنب ^(٦)، وقوله: **وإن صلى (أهل مصر بجماعة)** ^(٧) بغير أذان ولا إقامة فقد (إساءوا) ^(٨)، وما قال: لا بأس، من حكم السنن الزوائد كقوله: ولا بأس. فذاك بأن يؤذن واحد ويقيم آخر ^(٩)، وما قال: أعاد: فذلك من حكم الوجوب كقوله: وإن أذن

(١) قال الأخسيكي: والزوائد، وناكرها لا يستوجب إساءة وكراهة كسير النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه، وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكورة في باب الأذان من قوله: يكره، أو قد إساء، أو لا بأس به، وحيث قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب. أهـ.

(٢) وقال في التحقيق: السنن الزوائد هي التي أخذها حسن ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة. أهـ.
(٣) لأن السنة تستعمل بمعنى السيرة التي هي العادة والطبيعة، والسيرة تستعمل بمعنى الطريقة، وكل ذلك يصلح مراداً هنا.

(٤) قال في التحقيق: وعلى هذا، أي على أن السنن نوعان وأن ترك ما هو من سنن الهدى يوجب الكراهة والإساءة، وترك ما هو من سنن الزوائد لا يوجب شيئاً منها اختلفت أجوبة مسائل باب الأذان من المبسوط، فقليل مرة يكره، ومرة إساء ومرة لا بأس، ثم ذكر لذلك أمثلة من قول محمد رحمه الله، ثم قال: فما ذكرنا وأمثاله يخرج على هذا الأصل. أهـ.

(٥) لأن النازل من السماء أذن قائماً على أصل حائط، وكذا الناس توارثوا ذلك فعلاً فكان تاركه مسيئاً لمخالفته ذلك، وهذا إذا أذن للجماعة، أما إذا أذن لنفسه قاعداً فلا بأس به، لأن المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الإعلام، كذا في البدائع.

(٦) كذا في الهداية والبدائع.

(٧) في النسختين: أهل جماعة، والتصحيح من التحقيق والبدائع.

(٨) في النسختين: إساء. والتصحيح من التحقيق والبدائع أيضاً، والإساءة لمخالفة السنة المشهورة.

(٩) وذلك لأن كلا من الأذان والإقامة ذكر مقصود، فلا بأس بأن يأتي بكل واحد منهما رجل آخر، ولأنه ورد أن ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم، وربما أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم، ثم إن ذلك فيما إذا لم يكن المؤذن يتأذى بإقامة غيره، وإلا كره، لأن اكتساب أذى المسلم مكروه، وقال الشافعي رحمه الله يكره ذلك تأذى به أو لم يتأذى. كذا في البدائع.

قبل دخول الوقت أعاد في قول أبي حنيفة ومحمد^(١) رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف في الفجر^(٢).

قوله: والنفل اسمٌ للزيادة: أي لغة، ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة، كالغنيمة سميت نفلاً لكونها زيادة على أصل المال، أو لكونها زيادة على ما شرع لأجله الجهاد وهو إعلاء كلمة الله تعالى، وحصول الثواب، وسمي ولد الولد نافلة لكونه زيادة على الولد الصليبي، وفي الشرع^(٣) يراد به عبادة شرعت زيادة على الفرائض والسنن المشهورة، وإن شئت قلت في حده: ما في فعله ثواب وليس في تركه ذم^(٤)، أو قلت: زوائد مشروعة^(٥) لنا لا علينا، أي يثاب لنا بفعلها، ولا يذم علينا بتركها.

قوله: ولا يعاقب^(٦): صح بالقاف سماعاً في هذه النسخة، وفي أصول فخر الإسلام^(٧) ولو قيل بالتاء لكان أولى ليفترق حكم السنة والنفل، لأنه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم والعتاب كما في السنة، ولهذا قال صاحب التقويم: ولا يذم^(٨)، في موضع: ولا يعاقب فلعله شيء وقع من الكاتب.

(١) لأن الأذان للإعلام وقبل الوقت تجهيل.

(٢) قال أبو يوسف - وهو قول الشافعي رحمه الله - يجوز الأذان للفجر في النصف الأخير من الليل لتقاربت أهل الحرمين، والحجة عليهما قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضاً». كذا في الهداية انظر: التحقيق ص ١٣٦، والهداية ١/ ٢٧، وبدائع الصنائع ١/ ١٣ و ٤١٤، وص ٤١٧، والقاموس المحيط ١/ ٣٨٤ و ٢/ ٥٣٦.

(٣) هذا التعريف للقاضي أبي زيد الدبوسي.

(٤) هذا تعريف للنفل ببيان حكمه، كما فعل فخر الإسلام البزدوي، فقد عرفه بحكمه.

(٥) هذا تعريف شمس الأئمة السرخسي وصاحب المتن.

(٦) قال الإخسيكتي: والنفل اسم للزيادة، فنوافل العبادات: زوائد مشروعة لنا لا علينا، وحكمه: أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه. أهـ.

(٧) قال فخر الإسلام البزدوي: وأما النفل: فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه. أهـ قلت: وكذا قال شمس الأئمة السرخسي في حكم النفل.

(٨) قال صاحب التقويم (القاضي أبو زيد الدبوسي): نوافل العبادات هي التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة، وحكمها: أن يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها، لأنها جعلت زيادةً له لا عليه، بخلاف السنة فإنها طريقة رسول الله ﷺ، فمن حيث سبيلها الإحياء كان حقاً علينا فعوتبنا على تركها. أهـ أورده صاحب الكشف. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٠، وأصول السرخسي ١/ ١١٥، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٣١١، والتقويم، ص ١٢٥.

قوله: ويضمن بالشروع عندنا: أي يضمن النفل صلاة كان أو صوماً بالشروع فيه عندنا، حتى إذا شرع فيه ثم أفسد يجب عليه القضاء خلافاً للشافعي رحمه الله، له: أنه نفل، والنفل ماليس في تركه ابتداء^(١) عقاب، فكذا في تركه بعد الشروع، فلا يقضي ولنا: أن المؤدى صار مسلماً إلى الله تعالى، فيلزمه الباقي صيانة عن إبطال العمل وإبطاله حرام بالنص^(٢)، ولا ذلك^(٣) إلا بالقضاء، وإنما قلنا: أن المؤدى صار مسلماً إليه تعالى: لأنه لو مات بعد هذا القدر المؤدى يصير مثاباً بالاتفاق^(٤)، ولأنه^(٥) إذا نذر بالصلاة أو (بالصوم)^(٦) يلزمه بالاتفاق لصيرورتهما لله تعالى تسمية، مع أن ابتداء الفعل (معدوم)^(٧) حالة النذر^(٨)، وفي الشروع: ابتداء^(٩) الفعل وجد وصار لله تعالى، فلأن يلزم بقاءه صيانة عن إحباط العمل، واحتراماً لحق الشرع أولى وأحرى، لأن البقاء أسهل من الابتداء^(١٠)، على أنه قال عليه السلام لعائشة وحفصة^(١١)

(١) ابتداء: يفتح الهمزة وتنوينها.

(٢) قال تعالى في سورة محمد الآية ٣٢: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم».

(٣) اسم الإشارة يعود إلى: الصيانة بمعنى الحفظ، أي: ولا سبيل إلى حفظ القدر المؤدى بعد الإفساد، وصيانتته عن الإبطال إلا بالقضاء.

(٤) أي باتفاق الأمة.

(٥) قوله: «ولأنه إذا نذر بالصلاة....» الخ معناه: أن الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث أن كل واحد منهما صار حقاً لله تعالى، أما المؤدى: فلما ذكر من أنه واقع لله تعالى مسلماً إليه، وأما المنذور: فلأنه جعل لله تعالى تسمية. ولا شك أن ما وقع لله تعالى فعلاً أقوى مما صار له تسمية، لأنه بمنزلة الوعد، وأن إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقاءه، لما عرف أن البقاء أسهل من الابتداء، ثم وجب لصيانة أدنى الأمرين وهو التسمية ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل، فلأن يجب لصيانة ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل أدنى الأمرين وهو إبقاء الفعل ولتمامه من باب أولى، ثم إن صاحب الكشف استوفى الكلام في هذا الفرع واستوعبه لكلا الطرفين.

(٦) في ط: الصوم.

(٧) في ك: مقدم.

(٨) بعد لفظ «النذر» هذا، وقبل لفظ «وفي الشروع» يوجد بالنسختين عبارة: «وفي الشروع ابتداء الفعل معدوم حالة النذر» وخطاها واضح، لذا أسقطتها ونبهت إلى ذلك.

(٩) ابتداء: يضم الهمزة: مضاف إلى ما بعده.

(١٠) انظر: كشف الأسرار ٣١٢/٢، والتوضيح مع التلويح ٧٩/٣، والإقناع ٣٧١/١، والهداية ٩١/١.

(١١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، من أزواج النبي ﷺ، ولدت بمكة سنة ١٨ ق. هـ، وتزوجها خنيس بن عبد الله ابن حذافة السهمي، فكانت عنده إلى أن ظهر الإسلام فأسلمها، ومات عنها فتزوجها ﷺ سنة اثنتين أو ثلاث للهجرة، واستمرت بالمدينة بعد وفاته إلى أن توفيت بها سنة ٤٥ هـ، وقيل سنة ٤١ هـ.

رضي الله عنهما حين أفطرتا ، وكانتا صائمتين تطوعاً : « أقضيا يوماً مكانه »^(١) .

قوله وهو كالنذر^(٢) : أي الشروع . وجب لصيانتته : أي لصيانة النذر .

قوله : أما الرخصة : فأنواع أربعة^(٣) : وجه الانحصار أن إطلاق اسم الرخصة

= انظر : الإصابة ٥١/٨ وصفوة الصفوة ٢/١٩ ، وذيل المذيل ص ٧١ ، والمعارف ص ٥٩ ، وطبقات ابن سعد ٥٦/٨ ، وحلية الأولياء ٢/٥٠ .

(١) روي بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها ، وروي أيضاً من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، لكن بدون لفظ « متطوعتين » . فحديث عائشة : رواه أبو داود من طريق عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عروة عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : أهدي لي ولحفصة طعام ، وكنا صائمتين فافطرتنا عليه ، فدخل علينا رسول الله ﷺ ، فسالناه فقال : « لا عليكما ، صوما مكانه يوماً آخر » . أه مختصراً ، ومن هذا الطريق رواه البيهقي ، وقال : أقام إسناده جماعة عن ابن وهب ، وقال بعضهم : عن أبي زميل ولم يذكر بعضهم عروة في إسناده ، ثم أسند إلى ابن عدي أنه قال : لا يعرف لزميل سماع من عروة ، ولا لابن الهاد من زميل ، ولا تقوم به الحجة . أه ، ورواه الترمذي وأحمد والبيهقي من طريق جعفر بن برقان عن الزهري عن عروة به ، ولفظه : « أقضيا يوماً آخر مكانه » ثم ذكر الترمذي أن صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن أبي حفصة رواه عن الزهري به موصولاً ، قلت : ورواه البيهقي من طريق صالح هذا كذلك ، ورواه أحمد والبيهقي : من طريق سفيان بن حسين عن الزهري به موصولاً ثم قال البيهقي : قد وهموا فيه عن الزهري . أه ، ورواه الطحاوي عن الزهري به من طريق ربيع الجيزي ، وزاد لفظ « متطوعتين » ، كما رواه هو والبيهقي بهذا اللفظ من حديث جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ، قال البيهقي : وجري بن حازم وإن كان من الثقات فهو وأهم فيه ، وقد خطاه في ذلك أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني ، والمحفوظ عن يحيى بن سعيد عن الزهري عن عائشة مرسلاً . أه ، ورواه مالك بهذه اللفظة عن الزهري عن عائشة مرسلاً ، ومن طريق مالك به أخرجه الطحاوي والبيهقي ، وقال الترمذي فيه : هذا أصح . أه ، وحديث أبي هريرة : رواه الطبراني في الأوسط عنه قال : أهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان ، فاكلتا منها ، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « أقضيا يوماً مكانه ولا تعودا » وفي إسناده محمد بن أبي سلمة المكي وقد ضعف بهذا الحديث ، قاله الهيثمي . وحديث ابن عمر : رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحو حديث أبي هريرة ، وليس فيه « ولا تعودا » وفي إسناده حماد بن الوليد ضعفه الأئمة ، وقال أبو حاتم : شيخ . أه ، كذا قال الهيثمي . انظر سنن أبي داود ٢/٣٣٠ ، وجامع الترمذي ٣/٢٧٠-٢٧١ ، ومسند أحمد ٦/٢٣٧ و٢٦٣ ، والموطأ ٢/١٦٩ ، وشرح معاني الآثار ١/٣٥٤-٣٥٥ ، وسنن البيهقي ٤/٢٧٩-٢٨١ ، ومجمع الزوائد ٣/٢٠٢ ، ونصب الرأية ٢/٤٦٧ ، ونيل الأوطار ٤/٢٢١ و٢٨٩ ، وفتح القدير لابن الهمام ٢/٣٦١ .

(٢) قال الإخسيكي : ويضمن - أي النقل - بتركه بالشروع عندنا لأن المؤدي صار لله تعالى مسلماً إليه وهو كالنذر صار لله تسميه لا فعلاً ، ثم وجب لصيانتته ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى . أه . انظر : الحسامي ص ٦٠ .

(٣) قال الإخسيكي : وأما الرخص فأنواع أربعة ، نوعان من الحقيقة أحدهما حق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر ، فأما أحق نوعي الحقيقة فما استبج مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً مثل إجراء المكره بما فيه إلقاء كلمة الشرك على لسانه ، وأفطاره في نهار رمضان وإتلافه مال الغير ، وجنابته على الإحرام وتناول المضطر مال الغير ، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف ، وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى . أه .

بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز ، فكل واحد منهما لا يخلو ، إما أن يكون له صفة الكمال أم لا ، فتنقسم على أربعة بالضرورة ، وهذا ما بدا في خاطري ، وقد قيل غير هذا ^(١) .

قوله : **نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر** : اعلم أن حقيقة الرخصة : ما تغير من عسر إلى يسر مع أن السبب المحرم وحكم السبب وهو الحرمة قائمان ، وفي قيام السبب المحرم القسمان الأولان (متساويان) ^(٢) فيكون إطلاق إسم الرخصة عليهما حقيقة إلا أن حكم القسم الأول غير مترآخ ^(٣) ، بخلاف القسم الثاني ، فإن حكمه مترآخ ، فيكون إطلاق اسم الرخصة على القسم الأول أحق ، لأن الرخصة بمقابلة العزيمة ، فمهما كانت العزيمة أقوى كانت الرخصة أقوى .

قوله : **ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر** : وجه كون الرخصة مجازاً في هذين النوعين الآخرين : من حيث أن الحكم لم يبق مشروط أصلاً ، فلم يكن (متغيراً) ^(٤) من عسر إلى يسر ، بل تمحض يسراً ، وفي الرخصة معنى اليسر والتخفيف ، فأطلق اسم الرخصة مجازاً لهذا (إلا أن) ^(٥) السبب في القسم الآخر باقٍ في الجملة دون الثالث فكان الثالث أتم في معنى المجاز ^(٦) .

قوله : **فما استبيح للمكلف فعله** : أراد به (مايعامل بمعامله مايعامل بمعامل) ^(٧)

(١) وقال صاحب التحقيق : عرف ذلك - أي انقسام الرخص الى أنواع أربعة - بالاستقراء وهو تقسيم لما يطلق عليه اسم الرخصة ، لا لحقيقة الرخصة . أنه ، قال النظامي بعد إيراد ذلك : فلا يرد أن التقسيم إما تقسيم الكلي إلى جزئياته ، أو الكل إلى أجزائه ، والظاهر أن هذا التقسيم ليس من القسم الثاني أيضاً ، لأن شرط الكلي صدقه على جزئياته بالحقيقة ، والرخصة ليست كذلك ، لأنها صادقة على القسمين الآخرين مجازاً . أنه .

(٢) في النسختين : مساويان . والتصحيح من السياق .

(٣) كما سيظهر لك من خلال ما سيأتي . (٤) في ك : معتبرا .

(٥) في النسختين : لأن ، والتصحيح من السياق وهو ما قاله في القسمين الأولين ، ومن السياق أيضاً .

(٦) سيتضح ذلك كله عند الكلام على كل قسم . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦١ والتحقيق ص ١٤٠ .

(٧) في ك : ما يعمل بمعامله ما يعمل بمعامل ، وفي ط : ما يعامل بمعامله ما يعامل بمعامل ، والتصحيح من التحقيق فمعنى ما دونته فيه .

المباح ، وهو أن لا يكون المباشر مؤاخذاً (لا أن) ^(١) يجعل الحرام مباحاً، لأن الحرام مع كونه حراماً لا يكون مباحاً للتنافي بينهما، وهذا كإجراء (المكره) ^(٢) كلمة الكفر على لسانه، حيث يرخص له مع أن العزيمة تركها لقيام المحرم والحرمة جميعاً، لأن الكفر حرام أبداً لا يحل بحال، لقيام سبب وجوب الايمان، وهو حدث العالم، لأن ^(٣) في الامتناع عن الكلمة الخبيثة فوات حقه صورة ^(٤) ومعنى ^(٥)، وفي الإقدام عليها فوات حق الله تعالى صورة ^(٦) لا معنى، لقيام التصديق ^(٧)، فلم يكن حقه تعالى فائتاً من كل وجه بخلاف حقه فإن يفوت من كل وجه فرخص له للضرورة، إلا أنه إذا أقدم عليها يكون ساعياً في بقاء حياته، مؤثراً حقه على مولاه، وإذا امتنع يكون باذلاً حياته مؤثراً حق مولاه على نفسه وهواه، فيكون الامتناع هو العزيمة ^(٨)، فلما ثبت أن الرخصة ثابتة بطريق الضرورة، والضرورة في رفع الإثم لا في الحرمة قلنا : إنه يعامل (المكره) ^(٩) ما يعامل (بعامل) ^(١٠) المباح . وكذا إفتار المكره في رمضان حرامٌ لقيام السبب المحرم، وهو شهود الشهر، والحرمة وإن كانت تحتل السقوط لكن دليله غير ثابت فقلنا بقيام الحرمة ورفع الإثم إذا أفطر للضرورة رخصة، لأنه

(١) في النسختين : لأن . والتصحيح من التحقيق لأن العبارة فيه .

(٢) سقط من ك .

(٣) قوله : « لأن في الامتناع .. الخ ، دليل القول بثبوت الترخيص بإجراء كلمة الكفر على اللسان بعذر الاكراه التام مع اطمئنان القلب ، ثم انظر هامش (٧) من ص ٥٣٢ . في التعليق على التعبير بلفظ (حدث) .

(٤) بتخريب البنية . (٥) بزهوق الروح .

(٦) لأنه يلزم من إجراء كلمة الكفر بطلان الإقرار السابق في حال البقاء .

(٧) والتصديق هو الركن الأصلي، وهذا دليل عدم فوات حقه تعالى معنى .

(٨) والأصل فيه ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال لأحدهما: أنتشهد أن محمداً رسول الله ؟ فقال : نعم، فقال : أنتشهد أني رسول الله ؟ فقال : لا أدري ماتقول ، فقتله، وقال للآخر : أنتشهد أن محمداً رسول الله ؟ فقال : نعم ، فقال: أنتشهد أني رسول الله ؟ فقال : نعم ، فحلى سبيله . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : أماالاول : فقد آتاه الله أجره مرتين ، وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه . فدل ذلك على أن الامتناع هو العزيمة ، وأن الممتنع مطيع ربه مظهر للصلاة في الدين ، وما ينقطع عنه طمع المشركين ، وهو جهاد فيكون أفضل .

(٩) في ط : بالمكره . (١٠) في ط : بمعامل .

إذا امتنع عن الإفطار يفوت حقه صورةً ومعنىً، فإذا أقدم عليه يفوت حق الله صورةً، وهو هتك حرمة رمضان، لا معنى لكونه مضموناً بالمثل^(١)، وكذا إتلاف المكروه مال الغير حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الغير، وعدم الضرورة في رفع الحرمة، والحرمة وإن كانت تحتل السقوط لكن دليل السقوط (غير)^(٢) ثابت، فقلنا بقيام الحرمة لعدم الضرورة في رفعها، وارتفع الإثم للضرورة إذا أقدم على الاتلاف، لأنه إذا امتنع يفوت حقه صورةً ومعنىً، وإذا أقدم يفوت حق الغير صورةً لا معنى لكونه مضموناً بالمثل أو بالقيمة^(٣).

وكذا جناية المكروه على إحرامه، وتناول المضطر مال الغير حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الله تعالى، أو حق الغير، والحرمة قائمة لعدم دليل السقوط، إلا أنه رخص له لما قلنا.

وكذا ترك الأمر بالمعروف^(٤) من الخائف على نفسه حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الله تعالى، غير أن في الإقدام يفوت حقه صورةً ومعنىً، وفي الترك يفوت حق الله صورةً لا معنى، لأن أصل الاحتساب^(٥) باق، وقال عليه السلام: «من رأى

(١) وإن صبر ولم يفطر حتى قتل وهو صحيح مقيم كان مجبوراً، لأن حقه تعالى في الوجوب لم يسقط، فكان له بذل نفسه لإقامة حقه تعالى، وفيه إظهار الصلابة في الدين وإعزازه، أما إذا كان مسافراً أو مريضاً فلم يفطر حتى قتل كان أثماً لأن الله أباح له الفطر.

(٢) سقط من ك.

(٣) أما إذا أبى أن يفعل حتى قتل كان مجبوراً إن شاء الله. كذا قال محمد رحمه الله. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣١٨-٣١٥، وأصول السرخسي ١ / ١١٨، والهداية ٣ / ٢٠٢.

(٤) قلت: وكذا ترك النهي عن المنكر إذا خاف التلف على نفسه، إلا أن الشيخ لم يذكره لأن الأمر بالمعروف يتضمن النهي عن المنكر، وكذا العكس، وفي استدلاله بالحديث الآتي إشارة إلى ذلك، وأيضاً في قوله الآتي لأن أصل الاحتساب باق.

(٥) الاحتساب: الإنكار، يقال: احتسب عليه، أي: أنكر، ومعنى الكلام على ذلك أن في ترك الأمر بالمعروف عند خوف التلف على نفسه فوات حق الله تعالى صورةً مباشرة المحظور وترك المنع عنه، لا معنى لأن أصل الإنكار بالقلب، واعتقاد الحرمة باق، ثم استدل على أن أصل الإنكار بالقلب بالحديث، وقد نبه بهذا المثال على أن المراد بقيام المحرم أعم من أن ترجع الحرمة إلى الفعل كإجراء كلمة الكفر، أو إلى الترك كما في الأمر بالمعروف فإنه فرض بالدلائل الدالة عليه، قال تعالى: ﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر .. ﴾ الآية، فيكون تركه حراماً، واستتبع تركه والحالة هذه لما ذكر. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣١٧، والتوضيح مع التلويح ٣ / ٨٥، والقاموس المحيط ١ / ٤٨.

منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه»^(١)، ففي هذه الصور كلها إذا صبر حتى قُتل أو مات يكون مجاهداً مأجوراً، وهذا معنى: وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى .

فإن قلت : يلزم على هذا تخصيص العلة ، وهو لا يجوز عند بعض مشايخنا^(٢) ، لأن مباشرة الحرمة علة الإثم (ولا إثم)^(٣) على المباشر ههنا ، فيلزم التخصيص ، قلت : لا نسلم أن مباشرة الحرمة علة الإثم إذا كانت عن ضرورة ، والإثم إنما ثبت (لمباشرة)^(٤) الحرام جزاءً عليه بوعيد الله تعالى ، وما أوعد الله (تعالى)^(٥) جزاء لمباشرة الحرام عن ضرورة فلا تكون مباشرته علة الإثم ، فلا يلزم تخصيص العلة ، لأن تخصيصها عبارة عن وجود علة بتمامها ولا حكم لها^(٦) ، وفي هذا جواب عن تشنيع الخانقاهي فافهم .

قوله : مع قيام السبب^(٧) : أي السبب المحرم . قوله ولهذا : إلى آخره ، إيضاح

(١) رواه مسلم ٢/ ٢٦٢١ ، وابن ماجه ١/ ٤٠٦ ، والنسائي ٢/ ٢٧٠ ، وأبو داود ٢/ ٢٩٦ و ٤/ ١٢٣ ، ١٨/ ٩ من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً .

(٢) سيأتي الكلام على تخصيص العلة في القياس من إن شاء الله تعالى . (٣) في ط : والاثم .

(٤) في ك : بمباشرة . (٥) زيادة من ط .

(٦) صورة تخصيص العلة : أن تكون العلة ثابتة في كثير من المواضع ، وحكمها ثابت في البعض دون البعض ، وهذا لفظ شيخي أو معنى لفظه . كذا على هامش ك .

(٧) قال الاخسيكتي : وأما النوع الثاني : فما يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر ، يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه فيهما ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل ادراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالقضية ، وحكمه : أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين ، إلا أن يخاف الهلاك على نفسه ، فليس له أن يبذل نفسه لأقامة الصوم لأن الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول . أهـ . قلت : هذا هو القسم الثاني من أقسام الرخصة ، وهو ما يعامل به معاملة المباح لعذر اعترض مع قيام السبب المحرم موجباً لحكمه ، وتراخي حكمه إلى زمان زوال العذر وهو دون القسم الأول في كونه رخصة ، إذ من حيث أن السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقة ، ومن حيث أن الحكم متراخ غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون الأول لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة ، فإذا كان الحكم ثابتاً مع السبب فهو أقوى مما تراخي عنه البيع بشرط الخيار مع البيع البات والبيع بثمن مؤجل مع البيع بثمن حال . فإن الحكم وهو الملك في المبيع والمطالبة بالثمن ثابت في البات ، متراخ عن السبب المقرون بشرط الخيار والأجل . كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله .

بطريق اللف والنشر ، أي صح أدأؤهما ^(١) لقيام السبب ^(٢) ولو ماتا قبل الإدراك لم يلزم الفدية لتراخي حكم السبب إلى زمان إدراك عدة من أيام أخر . قوله : وتردد في الرخصة : لكونها مشتملة على العسر واليسر : أما اليسر فظاهر ، لأن في الإفطار راحة النفس ، وأما العسر : فتفرده بالصوم بعد إدراك عدة (من أيام ^(٣) أخر) فكذا العزيمة فيها معنى العسر واليسر ، أما العسر : فظاهر ، لأن في الصوم إتعاب النفس ، وأما اليسر : فموافقة المسلمين ، غير أن الرخصة لا تؤدي معنى العزيمة ، لكونه غير عامل لله تعالى ، والعزيمة تؤدي معنى الرخصة لحصول اليسر في الصوم ، فيكون الصوم أفضل عندنا ^(٤) إلا إذا أضعفه الصوم ، فيكون الفطر حينئذ أفضل ، فليس له أن يبذل نفسه للصوم حتى يموت ، لأن وجوب الأداء عنه ساقط ، فإذا مات يكون قاتلاً نفسه ، مضيعاً دمه ، بخلاف النوع الأول ، فإنه لا يكون أثماً إذا صبر المكروه على الإفطار حتى قتل ، لأن وجوب الأداء هناك ثابت ، فيكون مأجوراً ، عاملاً عمل المجاهدين ، ولا يكون قاتلاً نفسه ، لأن القتل مضاف إلى الظالم ^(٥) .

(١) أي أداء المريض والمسافر الصوم . (٢) الوجوب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر .

(٣) ما بين القوسين سقط من ط .

(٤) وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه : أن العمل بالرخصة أولى حتى كان الإفطار في السفر أفضل ، وهو قول الشعبي وسعيد بن المسيب والأوزاعي وأحمد رحمهم الله اعتبار الظاهر تراخي حكم العزيمة ، فإن وجوب أداء الصوم لما تأخر إلى إدراك عدة من أيام أخر ، اقتضى أن لا يجوز الأداء قبله ، كما ذهب إليه أصحاب الظواهر ، ولأحاديث الواردة في ذلك كذا في التحقيق ، وقال في الإقناع : وأما المسافر سفرأ طويلاً مباحاً فيجوز له الفطر وإن لم يتضرر به ولكن الصوم أفضل لما فيه من براءة الذمة ، وعدم إخلاء الوقت عن العبادة ، ولأنه الأكثر من فعله ﷺ ، أما إذا تضرر به فالفطر أفضل لقوله عليه السلام : ليس من البر الصوم في السفر ، نعم إن خاف من الصوم تلف نفس أو عضو أو منفعة حرم عليه الصوم ، كما قاله الغزالي في المستصفى ، ولو لم يتضرر بالصيام في الحال ولكن يخاف الضعف لو صام وكان سفر حج أو غزو فالفطر أفضل ، والمريض يفطر ويقضي ، ولا بد في فطره من مشقة تبيح له التيمم ، فإن خاف على نفسه الهلاك أو ذهاب منفعة عضو وجب عليه الفطر لقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ . أمه .

(٥) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٢ والتحقيق ص ١٤٠ ، ١٤١ وأصول السرخسي ١١٩/ ١ والقوضح مع التلويح ٣/ ٨٥ والهداية ١/ ٩٠ والإقناع ١/ ٣٧٠ .

قوله: لأن الوجوب^(١): وجوب الأداء.

قوله: وأما أتم نوعي المجاز^(٢): إلى آخره، الإصر، الثقل، والأغلال: جمع غل^(٣)، وهما عبارتان عن التكاليف الصعبة التي كانت على من قبلنا، كقتل النفس لصحة التوبة، قال تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم^(٤) فاقتلوا أنفسكم﴾^(٥) وكقطع موضع النجاسة^(٦) وجواز الصلاة في المسجد خاصة^(٧)، وغير ذلك، وهذه التكاليف موضوعة عنا، على ما قال تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم﴾^(٨)، والفرق بين القسم الثالث والرابع: أن القسم الثالث لم يشرع في حقنا أصلاً، لكن سمي رخصة مجازاً لوجود اليسر في حقنا بالنسبة إلى من قبلنا، أما تعيين المبيع: فمشروع في الجملة في غير هذه الصورة^(٩)، فمن حيث أن السبب المحرم وهو البيع انعقد مثبتاً حرمة عدم (التعيين)^(١٠) في غير السلم، صارت رخصة عدم تعيين المبيع في السلم شبيهاً بحقيقة الرخصة، ومن حيث أنه لم ينعقد مثبتاً حرمة عدم التعيين أصلاً في السلم صارت الرخصة مجازاً (صرفاً)^(١١) شبيهاً بالقسم الثالث، فكانت الرخصة في

(١) انظر عبارة الاخسيكني فقد أوردتها بالهامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) قال الاخسيكني: وأما أتم نوعي المجاز: فما وضعنا من الإصر والأغلال، فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً، لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً، فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمخض تخفيفاً.

(٣) بضم الغين وهو السلسلة من الحديد تحيط بالشيء، وأريد به هنا ما ذكره الشارح على سبيل الاستعارة تشبيهاً لحدود الشرائع التي لا يجوز تخطيها إلى المحظورات بالسلاسل المحيطة بالرقاب وغيرها.

(٤) في النسختين: ربكم، وهو خطأ مخالف لنص الآية.

(٥) سورة البقرة الآية ٥٤، وانظر في تفسيرها القرطبي ١ / ٤٠٠.

(٦) روى ابن ماجه وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: «أتم تعلموا ما لقي صاحب بني إسرائيل، كانوا إذا أصابهم البول قطعوا ما أصابه البول منهم، فنهاهم، فعذب في قبره» أمه مختصراً بلفظ أبي داود.

(٧) ورد من حديث جابر مرفوعاً: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحدا قبلي ...» الحديث وفيه «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً». انظر: صحيح البخاري ١ / ٧٤، وصحيح مسلم ٥ / ٣٠٣، وسنن ابن ماجه ١ / ١٢٤، وسنن أبي داود ٦ / ١ وسنن النسائي ١ / ١١.

(٨) سورة الأعراف الآية ١٥٧، وانظر في تفسيرها: القرطبي ٧ / ٣٠٠.

(٩) وهي السلم.

(١٠) في ط: التعيين.

(١١) في ك: صرنا.

القسم الرابع دونها في القسم الثالث في معنى المجاز^(١).

قوله: كالعينية المشروطة^(٢): أراد بها تعين المبيع، والأصل هنا ما روي أن النبي عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم^(٣)، وإنما رخص فيه ليتوصل الفقير المحتاج إلى حصول الثمن قبل إدراك الغلة، والغنى إلى الربح بعد الإدراك.

قوله: سقط (اشتراطها)^(٤) في نوع منه أصلاً: أي سقط اشتراط عينية المبيع في نوع من البيع أصلاً، وذلك النوع هو السلم، وأراد به سقوط حرمة عدم التعيين

(١) قال في التحقيق: والقسم الرابع وهو الأخير من أنواع الرخص: ما سقط عن العباد بإخراج السبب من أن يكون موجباً للحكم في محل الرخصة مع كون ذلك الساقط مشروعاً في الجملة، فمن حيث أنه سقط في محل الرخصة أصلاً كان نظير القسم الثالث فكان مجازاً، إذ ليس في مقابلة عزيمة، ومن حيث أنه بقي السبب والحكم مشروعاً في الجملة أخذ شبهة بالحقيقة، فضعف وجه المجاز، فكان دون القسم الثالث، ولكن جهة المجاز غالبية على شبه الحقيقة، لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة، وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محلها، فكانت جهة المجاز أقوى، ويسمى هذا النوع رخصة إسقاط، على معنى أن حكم العزيمة فيها ساقط أصلاً. اهـ، انظر: التحقيق ص ١٤٢-١٤٣، وأصول السرخسي ١ / ١٢٠.

(٢) قال الإخسيكتي: وأما النوع الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة كالعينية المشروطة في البيع، سقط اشتراطها في نوع منه أصلاً وهو السلم، حتى كانت العينية في السلم فيه مقسدة للعقد. اهـ، انظر: الحسامي ص ٦٣.

(٣) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ، ولكن رأيت في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقال: ومما يدل على اشتراط الأجل في السلم الحديث الذي قال فيه: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندك، ورخص في السلم، ثم قال الزيلعي: والذي ظهر أن هذا حديث مركب. اهـ قلت أنا أخرجه بطريقته، فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان: أخرجه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً بلفظ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك» اهـ بلفظ أبي داود وأخرجه البيهقي ولفظه: «نهى عن سلف وبيع... وعن بيع ما ليس عندك»، وأخرجوه من حديث حكيم بن حزام مرفوعاً، وقال الترمذي في الأول: حديث حسن صحيح، وقال في الثاني: حديث حسن وقد روي من غير وجه. اهـ، وأما الرخصة في السلم: فقوله عليه السلام: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» رواه الشيخان من حديث ابن عباس مرفوعاً، والسلف السلم، ويكون السلف أيضاً قرضاً قاله النووي. انظر صحيح البخاري ٣ / ٨٥، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١١ / ٤١، وسنن أبي داود ٣ / ٢٨٣، وسنن ابن ماجه ٢ / ٧٣٧، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٥-٢٢٦، وجامع الترمذي ٥ / ٢٤١-٢٤٢، وسنن البيهقي ٥ / ٢٣٦-٢٣٧.

(٤) في ك: اشتراطها.

في السلم أصلاً ، فلسقوط الاشتراط صارت العينية مفسدة ، بأن أسلم في ثمار حائط بعينه ، لكونه شرطاً مخالفاً لمقتضى هذا العقد ^(١) .

قوله : وكذلك الخمر والميتة ^(٢) : أي حرمتها سقطت رخصة في حق المكره والمضطر مع كون الحرمة ثابتة في حق غيرهما ^(٣) ، وإنما قلنا : إن حرمتها سقطت للإستثناء من الحرمة ، والمستثنى يكون حكمه أبداً على خلاف حكم المستثنى منه ، فيحل المستثنى ضرورة ، قال تعالى : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ ^(٤) ، فلما سقطت الحرمة في حقهما لا يسعهما الصبر ^(٥) عن

(١) انظر أصول السرخسي ١ / ١٢١ ، والهداية ٢ / ٥٤ .

(٢) قال الاخسيكي : وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتها في حق المكره والمضطر أصلاً للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما ، أهد . ثم اعلم أن ما ذكر من سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره - بما يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه - والمضطر بحيث لم تبق مشروعة أصلاً في حقهما وتبدلت بالإباحة هو مذهبنا وأحد قولي الشافعي رحمه الله ، وروي عن أبي يوسف رحمه الله أن الحرمة لا ترتفع ، ولكن يرخص الفعل في هذه الحالة وهي حالة اضطرار ابقاء للمهجة كما في الإكراه على الكفر وأكل مال الغير ، واليه ذهب الشافعي رضي الله عنه في قوله الآخر ، وكثير من العلماء ، وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ أي فمن دعت الضرورة إلى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة في مجاعة غير مائل إلى ما يؤثمه وهو أن يأكل فوق سد الرمق فإن الله غفور يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر إليه رحيم بأوليائه في شرع الرخصة لهم في ذلك . كذا قال ابن عباس رضي الله عنه ، فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة ، لأنه تعالى رفع المؤاخذه رحمة بعباده ، كما في الإكراه على الكفر ، ولأن حرمة هذه الأشياء بناء على صفات فيها من الخبث والضرر ، وهذه الصفات لا تنعدم في حالة الضرورة ، فبقيت محرمة كما كانت ، ورخص الفعل للضرورة ، وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا صبر حتى مات لا يكون ألماً عندهم ، ويكون ألماً عندنا ، وفيما إذا حلف لا يأكل حراماً يحث بأكل هذه المحرمات في حالة المخمصة عندهم ، ولا يحث عندنا .

(٣) فمن حيث أن هذه الأشياء مشروعة وثابتة في حق غير المكره والمضطر لم تكن هذه الرخصة مثل سقوط الاصر والأغلال ، بل كانت دونه في المجازية ، كما تقدم في العينية في السلم .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١١٩ وبيان جهة دلالتها لما ذكر : أن قوله تعالى : ﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾ استثناء وإخراج عن الحكم الذي هو الحرمة ، لأن المستثنى منه هو الضمير المستتر في « حرم » أي فصل لكم الأشياء التي حرم أكلها ﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾ فإنه لم يحرم ، ويحتمل أن يكون مفرغاً على أن « ما » في ﴿ ما اضطررتم ﴾ مصدرية وضمير « إليه » عائد إلى « ما حرم » أي فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الأحوال إلا في حال اضطراركم إليه ، ولا يجوز أن يكون المستثنى منه هو « ما » في « ما حرم » ليكون الاستثناء إخراجاً عن حكم التفصيل ، لا عن حكم التحريم ، لأن المقصود بيان الأحكام ، لا الاخبار عن عدم البيان .

شرب الخمر ، أو أكل الميتة ، وإذا صبر حتى قتل المكره ، أو مات المضطر إليهما جوعاً أو عطشاً أثماً .

ولا يقال : الاستثناء في صورة الإكراه على الكفر أيضاً موجود ، ومع ذلك لم تسقط حرمة الكفر ، حتى إذا صبر فقتل يكون مثاباً ، قال تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ ^(١) لأن الاستثناء هناك من الغضب ^(٢) ، فمن انتفائه لا يلزم ثبوت الحل كما عرفت في النوع الأول من أنواع الرخص ^(٣) .

قوله : وكذلك الرجل ^(٤) : إلى آخره ، أي سقط غسل الرجل في مدة المسح ^(٥) أصلاً من المتخفف رخصة لعذر اللبس ، كما سقطت عينية المبيع في السلم أصلاً ، مع كون الغسل مشروعاً في الجملة بأن نزع خفية كما بقيت عينية المبيع مشروعة في الجملة في غير السلم ^(٦) .

(١) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

(٢) قال الزمخشري : وقد جوزوا أن يكون (من كفر بالله) شرطاً مبتدأ ، ويحذف جوابه ، لأن جواب ﴿ من ﴾ شرح ﴿ دال عليه ، كانه قيل : من كفر بالله فعليهم غضب إلا من أكره ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله . أمه .

(٣) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٣ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٨٧ ، والهداية ٣ / ٢٠٢ والإقناع ٢ / ٣٦٢ والكشاف ١ / ٤٤٤ وأحكام القرآن للجصاص ١ / ١٤٧ .

(٤) قال الإخسيكي : وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح أصلاً لعدم سريّة الحدث إليه ، وكذلك قصر الصلاة في حق المسافر رخصة إسقاط عندنا ولهذا قلنا : أن ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه . أمه .

(٥) أي المسح على الخفين .

(٦) بيان ذلك بعبارة أكثر وضوحاً : أن غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط أصلاً في حال شرعية رخصة المسح ، وهي حال التخفف ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سريّة الحدث إلى القدم ، ولا يجب غسل شيء من البدن بدون الحدث أصلاً في الطهارة الحكيمة ، فيثبت أن الغسل ساقط ، وأن المسح شرع للتيسير ابتداءً ، لا أن الواجب من غسل الرجل يتأدى به ، بليل أنه يشترط أن تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ، وأن يكون أول الحدث بعد اللبس طارئاً على طهارة كاملة ، ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك ، لأن المسح حينئذ يصلح رافعاً للحدث - كالغسل - الساري إلى القدم ، فعرفنا أن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستترة بالخف ، وقدم الخف على الرجل في قبول حكم الحدث ما لم يخلعهما مع بقاء أصل السبب في الجملة موجبا كما كان في حالة عدم التخفف ، فكانت رخصة المسح رخصة إسقاط نظير رخصة السلم .

قوله : لعدم سرية الحدث إليه : يعني أن الخف يمنع سرية الحدث إلى الرجل في مدة المسح ، عرفت ما نعيته (بالحديث) ^(١) .

قوله : (وكذلك ^(٢)) قصر الصلاة : أي قصر الصلاة في حق المسافر من النوع الرابع بيانه : أن السبب وهو الوقت لم ينعقد موجبا (للأربع) ^(٣) في حقه ، بل سقط شطر الصلاة حتى لم يبق مشروعا أصلاً مع كونه مشروعا في الجملة في حق (غيره) ^(٤) ، قال صاحب الميزان ^(٥) : قصر الصلاة في حق المسافر ليس برخصة عندنا ، بل هو عزيمة ، وعند الشافعي : رخصة ، لأن المشروع الأصلي في الصلاة من حيث القدر ركعتان على ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر ^(٦) ، وقال عمر رضي الله عنه : صلاة المسافر ركعتان تام من غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام ^(٧) ، ثم (في حق

(١) في ك : بالحدث ، قلت : يريد به قوله عليه السلام « يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » وسيذكره الشارح قريباً ويأتي تخريجه. انظر الحسامي مع شرح النظمي ص ٦٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢١ والهداية ١ / ١٦ .

(٢) في ك : وكذا ، وقد أوردت عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) في النسختين : للربع ، وخطؤه ظاهر . (٤) في ك : غيرهما .

(٥) هو علاء الدين السمرقندي محمد بن أحمد بن أبي أحمد وقد سبق ترجمته .

(٦) قلت لم أجده مرفوعاً ، وإنما وجدته موقوفاً على عائشة رضي الله عنها ، رواه الشيخان ، قال الخطابي وغيره ممن قالوا بأن القصر رخصة : أنه قول عائشة غير مرفوع ، وعائشة لم تشهد زمان فرض الصلاة . أهـ ، وقال الحافظ رداً عليه : وفي هذا نظر ، لأنه مما لا مجال للرأي فيه ، فله حكم المرفوع ، وعلى تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابي وهو حجة ، لأنه يحتمل أن يكون أخذه عن النبي ﷺ ، أو عن صحابي آخر أدرك ذلك . أهـ ، ولعل ما ذكر الحافظ هو السبب في ذكر الشارح له هنا ، وفي أماكن أخرى - ستأتي - من هذا الشرح مرفوعاً ، لكن بالرغم من ذلك لا يخلو عن مجازفة ، وروى مسلم والنسائي وأحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . أهـ . انظر : صحيح البخاري ١ / ٧٩ و ٢ / ٤٤ و ٥ / ٦٨ وصحيح مسلم ٥ / ١٩٤-١٩٧ ، وسنن النسائي ١ / ٧٩ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣ / ٣٦٣ و ٤ / ٣١ و ٥ / ٨٥ و ١١٥ وفتح الباري ٢ / ٩-١٠ ونصب الراية ٢ / ١٨٨ ونيل الأوطار ١ / ٣٣٤ و ٣ / ٣٣١ و ٣٢٨ .

(٧) أخرجه ابن ماجه والنسائي وأحمد من حديث زبيد الأمامي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه ، وأعله النسائي بأن ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر ، ورواه ابن ماجه والبيهقي من حديث يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر . قال أحمد شاكر : =

المقيم^(١) تغيرت عن الأصل وصارت أربعة لكنه تغير إلى الغلط والشدة ، لا اليسر والسهولة ، فلا يسمى رخصة .

قوله : رخصة إسقاط عندنا^(٢) : وعند الشافعي : رخصة ترفيه^(٣) قياساً على رخصة الفطر للمسافر^(٤) ، هذا اختيار المصنف وغيره^(٥) ، أما عند صاحب الميزان فعزيمة لا رخصة ، وقد مر ، وإنما قلنا : أنها رخصة إسقاط : استدلالاً بدليل الرخصة^(٦) أي بدليل ثبت به الرخصة ، واستدلالاً بمعنى الرخصة ، أما الأول : فما قال عليه السلام : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »^(٧) ، أي القصر^(٨)

= هذا الإسناد بزيادة كعب إسناد صحيح متصل ، يصح به هذا المنقطع ، لأن يزيد بن زياد بن أبي الجعد ثقة ، وثقه أحمد وابن معين والعجلي ، وذكره ابن حبان في الثقات . أهـ . انظر : سنن ابن ماجه ١ / ٣٣٨ وسنن النسائي ١ / ٢٠٩ و ٢١١ و ٣٣٢ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١ / ٢٦٦-٢٦٧ وسنن البيهقي ٣ / ١٩٩-٢٠٠ .

(١) في ط : حق المقيم .

(٢) تقدمت عبارة الاخسيكتي في هامش (٤) من الصحيفة رقم قبل السابقة .

(٣) ترفيه : أي تخفيف وتوسعة .

(٤) استدل الشافعي رحمه الله على ما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ... ﴾ الآية ، فقد شرع القصر بلفظ (لا جناح) وهو للإباحة دون الإيجاب ، وبأن الوقت سبب للأربع والسفر سبب للقصر لا على رفع الأول وتغييره ، فإنه لو اقتدى بمقيم صح ويلزمه الأربع ، ولو ارتفع لما لزمه كمصلي الفجر إذا اقتدى بمصلي الظهر ، فيعمل بايهما شاء ، والقصر عارض ، فما لم يعمل به لا يتغير حكم الأصل فصار كالمسافر في حق الصوم ، فكما أنه في الصوم بالخيار إن شاء عجل وإن شاء أخر ، ولا يسقط بذلك أصل الفرضية المتعلقة بالوقت ، فكذا هذا .

(٥) كشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي ، واسم الإشارة السابق عائد على ما ذكر الاخسيكتي من كون القصر رخصة إسقاط . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٢٤ وأصول السرخسي ١ / ١٢٢ والاقناع ١ / ٢٦٨ والهداية ١ / ٥٦ .

(٦) في ك : بدليل الرخصة أي بدليل الرخصة أي بدليل ثبت .. الخ .

(٧) أخرجه من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً مسلم ٥ / ١٩٥ وابن ماجه ١ / ٣٣٩ وأبو داود ٣ / ٢ والنسائي ١ / ٢١١ والترمذي ١١ / ١٦٣ .

(٨) في ك : الصـــــر .

صدقة فاعتقدوه ، واعلموا ^(١) به ، وإنما قال بلفظ التأنيث نظراً إلى الخبر ^(٢) ، سماه صدقة ^(٣) ، والصدقة بما لا يحتمل التملك ، أي بالواجب في الذمة إسقاط ، فيتم بغير قبول ، كصدقة الدين على الغريم ^(٤) ، وهبة الدين له وكذا سائر الاسقاطات ، إلا أن ما فيه تملك مال من وجه قَبْلَ ^(٥) الارتداد بالرد كالدين ^(٦) ، وما ليس فيه تملك مال لم يقبل كالطلاق ^(٧) ، وما نحن فيه ليس بمال ، فلا يقبل الرد ^(٨) ، فيسقط أصلاً ، كولي القصاص إذا عفا ^(٩) .

وأما الثاني : فهو أن الرخصة ليسر ، وهو في القصر ، لا يقال : ان في الاكمال زيادة ثواب وهي يسر ، لأن ظهر المسافر بقصر ، وظهر المقيم من غير قصر سواء ، لأن نقصان العدد مع مؤونة السفر مثل الاكمال بلا مؤونة السفر ، فاعتبر

(١) هكذا ورد بالنسختين ، وأرى أن صحتها : واعلموا به ، كذا في الكشف ، ثم أن الشارح يبين بذلك معنى قوله عليه السلام : « فاقبلوا صدقته » ، ففسر القبول بالاعتقاد كما يقال : فلان قبل الشرائع : أي اعتقدها .
(٢) أي : إنما قال النبي ﷺ « هذه صدقة ... » الحديث بتأنيث اسم الإشارة رغم عودته إلى القصر الذي أشكل على عمر رضي الله عنه مما دفعه إلى السؤال نظراً إلى الخبر وهو مؤنث ، أو لتأويله بالرخصة ، أو أنه عائد إلى الصلاة المقصورة . كذا في الكشف .

(٣) اعلم أن الشافعي رضي الله عنه قد استدلل بهذا الحديث - « هذه صدقة » الحديث - على ما ذهب إليه وقال : أخبر النبي ﷺ أن القصر صدقة ، والصدقة لا تثبت ولا تتم الا بقبول المتصدق عليه ، ولهذا قال « فاقبلوا » فقبل القبول بقي على ما كان ، فالشيخ الشارح تابع صاحب المتن في رد هذا الكلام أثناء تقريره لمذهبنا وقال : سماه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التملك ... الخ .

(٤) بأن يقول الدائن لمدينه : تصدقت بالدين عليك .

(٥) قبل : بفتح القاف وكسر الياء .

(٦) حتى إذا قال لمدينه تصدقت بالدين عليك أو ملكتكه ، فقال : لا أقبل ، يرتد أما إذا سكت ، أو قبل : يسقط الدين ، لما فيه من معنى التملك ، إذ الدين يحتمل التملك من المدين ، وإن كان لا يحتمله من غيره ، ولهذا لم يصح تعليقه بالخطر كتملك العين .

(٧) صورته أن يقول لامراته : وهبت ملك الطلاق منك أو تصدقت به عليك ، فإنها تطلق من غير قبول ولا يرتد بالرد ، لأن معناه الاسقاط ، والساقط لا يحتمل الرد .

(٨) ولا يتوقف على قبول العبد .

(٩) أي عن القاتل حيث يسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد ، لأنه إسقاط محض .

بالجمعة والظهر^(١) . ولأن الاختيار إذا ثبت للعبد بين القصر والاكمال (ولا رفق)^(٢) به في الاكمال أصلا لا يليق بحال العبد^(٣) ، لأنه أبدا يختار مافيه جلب نفع، أو دفع ضرر، وليس في الاكمال نفع سوى المؤونة لعدم فضل ثواب، ولا دفع ضرر لعدم المطالبة إذا لم يكمل، ولهذا إذا قصر يسقط الشطر الثاني بلا بدل ولا اثم، بخلاف الصوم فإن الرخصة فيه للترفيه والتيسير، لا للاسقاط بدليل دليل الرخصة ومعناها أيضا أما الدليل: فهو قوله تعالى ﴿فعدة من أيام أخر﴾^(٤) ورد بالتأخير، ولم يرد بلفظ الصدقة كما في القصر، فلم يقتض التأخير الاسقاط كما اقتضى لفظ التصديق، وأما المعنى فهو أن الرخصة عبارة عن اليسر، واليسر في التأخير متردد، فخير العبد طلبا لما هو الأرفق بحاله، وإنما قلنا: أن اليسر متردد: لأن الفطر فيه يسر راحة البدن، لكن الصوم بطريق الانفراد أشق على البدن من الصوم في الشهر مع الناس، وفي الصوم في الشهر يسر موافقة المسلمين مع عسر أتعاب النفس .

قوله : **ولا يلزم العبد المأذون**^(٥) . هذا جواب سؤال يرد على أن الاختيار إذا لم يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية، وهو أن يقال : يلزم عليكم خيار العبد بين الجمعة والظهر إذا أذن له موله في الجمعة، وهذا لأن الجمعة أقل عدداً من الظهر، والأقل أيسر، والأكثر أعسر، ومع هذا لم تعين الجمعة، بل خير بينهما، فقال في جوابه: لا يلزم ، لأن الجمعة والظهر غيران ، لتوقفها على الشروط دونه^(٦) ، ولعدم جواز

(١) أي أن المسافر قد أتى بجميع ما عليه كالمقيم ، فكان كالجمعة مع الظهر ، فإنه لا فضل لظهر العبد على جمعة الحر ، وإذا كان كذلك وجب القول بالسقوط . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٢٤ وما بعدها والهداية ١ / ١٨٠ و ٣ / ١٦٨-١٦٩ و ٤ / ١١٧ و ١٢٤ .

(٢) في ك : والأرفق . (٣) لأن الاختيار الخافي عن الرفق ليس إلا لله عز وجل ، فإنه تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود إليه ، أو مضرة تندفع عنه ، ولأن إثبات مثل هذا التأخير لا يليق أيضا بالعبد لأنه ينزع إلى الشركة فيما هو من خصائص الربوبية ، فيكون فاسداً . كذا في التحقيق .

(٤) سورة البقرة : الآيتان ١٨٤ و ١٨٥ .

(٥) قال الإخسيكني : ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة ، لأن الجمعة غير الظهر ولهذا لا يجوز بناء أحدهما على الآخر ، وعند المغيرة لا يتعين الرفق في الأقل عددا ، وأما ظهر المسافر والمقيم واحد ، فبالتأخير بين القليل والكثير لا يتحقق شيء من معنى الرفق . أهـ .

(٦) أي أنه يشترط للجمعة ما لا يشترط للظهر .

إحداهما بنية الأخرى ، فلما ثبتت الغيرية لا يتعين اليسر في الأقل فيتخير (١) إلى (نص) (٢) كفارة اليمين (٣) ؟ أما هنا : فالظهر واحد قصر أو أكمل ، فلا يفيد التخيير فائدته ، لأنه للرفق ، واليسر والرفق في القصر ، فتكون الرخصة للاسقاط لا للتخيير بين القليل والكثير للترفيه والتيسير (٤) .

قوله : وعلى هذا يخرج (٥) : أي على ما قلنا إن الرفق لا يتعين في الأقل عند المغايرة تخرج مسألة النذر بأن قال مثلاً : إن نظرت إلى الحرم فعلي صوم سنة فنظر وهو معسر (٦) يتخير بين صوم ثلاثة أيام نظرا إلى جانب اليمين ، وبين صوم سنة نظرا إلى جانب النذر ، لأن الصومين متغايران (٧) ، لأن صوم النذر قرينة مقصودة واجب لعينه ، وصوم اليمين (قرينة) (٨) غير مقصودة ، لأن فيه معنى الزجر فلما ثبتت المغايرة ، لم يتعين الرفق في الأقل (٩) ، بخلاف مسألتنا ، أعني

(١) في ك : إلى .

(٢) في ك : نفس .

(٣) نص كفارة اليمين هو قوله تعالى في سورة المائدة: الآية ٨٩ ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ الآية وقد خير الله تعالى فيه بين الاعتاق والإطعام والكسوة للتفاوت .

(٤) انظر : التحقيق ص ١٤٦ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٩٠ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٤ والهداية ١ / ٥٨ .

(٥) قال الأخسيكي : وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة ان فعل كذا ، ففعل وهو معسر يتخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة في قول محمد رحمه الله ، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام لأنهما مختلفان حكما ، أحدهما قرينة مقصودة ، والثاني كفارة ، وفي مسألتنا : هما سواء فصار كالمدير إذا جنى لزم مولا الأقل من الأرض ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا . أهـ .

(٦) قوله « وهو معسر » إنما قيد به لأنه لو كان موسرا لا يجوز له التكفير بالصوم فلا يتخير بين صوم ثلاثة أيام وبين صوم سنة ، فلا ينافي التخريج ، وهذا إذا كان التعليق بشرط لا يريد وقوعه ، أما إذا قال : إن شفى الله مريضى فعلي كذا ، فلا يتخير ، بل الواجب عليه الوفاء بالنذر لا غير ، هو الصحيح .

(٧) متغايران : أي معنى وإن اتحدا صورة .

(٨) سقط من ن .

(٩) فصح التخيير طلبا للرفق عند محمد رحمه الله ، وروى عن أبي حنيفة أنه رجع إليه كما ذكر الأخسيكي في المتن : قال فخر الإسلام البرزوي : وهو مروي في النواصر عن أبي حنيفة رضي الله عنه ، فأما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة . أهـ .

مسألة الظهر ، فإن القصر والإكمال فيه سواء في الحكم ، وهذا معنى قوله : هما سواء ^(١) .

قوله : رجوع إليه : أي رجوع أبو حنيفة رضي الله عنه إلى التخيير ، رواه عبد العزيز بن خالد الترمذي ^(٢) ، وكان يقول أولاً : يجوز صوم اليمين ، بل يجب عليه المنذور .

قوله : فصار كالمدير : أي صار ما قلنا ^(٣) كالمدير الجاني حيث يلزم على المولى الأقل من أرش الجناية والقيمة ، وهذا لأن المدير لما كان لا يقبل الدفع لأنه غير قابل للانتقال تعين على المولى الأقل من الأرش والقيمة ، ولم يتخير بين الأقل والأكثر منهما لأنهما مثلاً من حيث أنهما بدل ^(٤) ، بخلاف العبد الجاني ، فإن المولى يتخير بين الدفع والفداء بالأرش ، وإن كان الأرش أكثر لعدم تعين اليسر في الأقل لاختلافهما ^(٥) . قوله : لما قلنا ^(٦) : أي للمغايرة .

* * *

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٢٧-٣٢٨ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٥ .
(٢) هو عبد العزيز بن خالد بن زيادة الترمذي ، كان على القضاء بمرور ، وهو وأبوه من القدماء ، من أهل ترمذ وهي مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون ، روى أبوه عن نافع صحيفة مستقيمة ، هكذا قال أبو حاتم ابن حبان ، وروى عن أبيه أيضاً : قتيبة بن سعد وحبش بن حرب البيهقي وأهل بلده ، ومات أبوه وهو ابن مائة سنة ، وكان - أي خالد - على القضاء بترمذ . انظر : أنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٠٥ و ١٠٦ .

(٣) مراده بما قلنا : ما ذكرنا من تعيين القصر في حق المسافر .
(٤) قال صاحب الهداية في هذه المسألة : وإنما يجب الأقل من قيمته ومن الأرش : لأنه لا حق لولي الجناية في أكثر من الأرش ، ولا منع من المولى في أكثر من القيمة ، ولا تخيير بين الأقل والأكثر لأنه لا يفيد في جنس واحد ، لاختياره الأقل لا محالة . أهـ .

(٥) إذ الدفع والفداء مختلفان صورة ومعنى ، فكان التخيير مستقيماً مفيداً ، لأن الرغبات صادقة في الأعيان ، وصار كتخيير العبد المأذون في الجمعة بينها وبين الظهر . انظر : التحقيق ص ١٤٧ والهداية ٤ / ١٥٧ .

(٦) انظر عبارة الاخسيكني فقد أوردتها في الهامش (٥) من الصحيفة السابقة .

باب في بيان أقسام السنة (١)

لما فرغ من بيان الثمانين قسماً من قسم الكتاب ويأتى كل تلك الأقسام في السنة (٢) شرع الآن (في بيان (٣) ما تختص به السنة (٤) ، ثم اعلم أن السنة على ما قال في الميزان ثلاثة أنواع من حيث القول ، ومن حيث الفعل ، ومن حيث السكوت ، فلهذا قال المصنف : أقسام السنة ، ولم يقل : أقسام الحديث لكونها أعم منه (٥) .

قوله : فالمرسل من الصحابي (٦) : إلى آخره ، الإرسال لغة هو الإطلاق ، والمرسل في اصطلاح المحدثين : ما ليس فيه إسناد بأن أطلق الحديث ، وقال : قال عليه السلام (٧) ، والصحابي : من رأى النبي (ﷺ) (٨) من المسلمين ، أو صحبه ، والتابعي : من رأى الصحابي أو صحبه من المسلمين .

ثم المرسل على أنواع : مرسل الصحابي وهو مقبول بالاجماع (٩) ، ومرسل

(١) تقدم تعريف السنة لغة في فصل العزيمة والرخصة .

(٢) إذا كانت السنة بمعنى القول الصادر عن النبي ﷺ فإنها تشارك الكتاب في الأقسام المذكورة آنفاً من الخاص إلى المقتضي وذلك لأن قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب ، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجربى فيه هذه الأقسام أيضاً ، ويكون بيانها في الكتاب بياناً فيها لأنها فرع الكتاب في كونها حجة ، إذ هي قد صارت حجة بالكتاب .

(٣) سقط من ك .

(٤) اعلم أن السنة تفارق الكتاب في طريق الاتصال إلينا ، فإن الكتاب ليس له إلا طريق واحد وهو التواتر ، وللجنة طرق مختلفة كما ستقف عليها ، وهذا الباب لبيان تلك الطرق وما يتصل بها كما قال الشارح .

(٥) إذ الحديث خاص بالقول .

(٦) ساو أفك بعبارة المتن فيما يأتي .

(٧) وبعبارة أخرى : المرسل في اصطلاح المحدثين : أن يترك التابعي الوسطة التي بينه وبين الرسول عليه السلام ، فيقول : قال رسول الله ﷺ كذا ، فإن ترك الراوي واسطة بين الراويين مثل أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة : قال أبو هريرة : فهذا يسمى منقطعاً عندهم ، هذا إذا كان المتروك واسطة واحدة ، فإن كان أكثر من واحدة فهو المسمى بالمعضل عندهم ، ثم اعلم أن الكل يسمى إرسالاً عند الفقهاء والأصوليين .

(٨) في ك : عليه السلام .

(٩) وذلك حملاً لروايتهم على السماع بأنفسهم ، إذ الأصل فيهم السماع لتحقق الصحبة في حقهم ، إلا إذا صرحوا بالرواية عن الغير .

القرن الثاني والثالث ، أعني مرسل التابعي وتبع التابعي ، وهو مقبول عندنا ^(١) خلافاً للشافعي ^(٢) ، ومرسل من بعد القرن الثالث في كل عصر ، وفيه اختلاف بين مشايخنا فعند الكرخي مقبول خلافاً لعيسى بن أبان ^(٣) ، والرابع ما فيه إسناد من وجه وإرسال من وجه وهو مقبول بالاجماع .

حجة الشافعي : أن الجهل بالراوي جهل بصفته ، فيحتمل أن يكون المخبر عنه غير عدل ، فلا يكون الإرسال حجة ، معنى هذا أن السامع لا يعرف المخبر عنه ، فلا يعرف صفته ^(٤) ، إلا إذا ثبت إسناد من وجه آخر ، فحينئذ يقبل إرساله ، كإرسال سعيد بن المسيب ^(٥) فإنني ^(٦) تتبعتها فوجدتها مسانيد ^(٧) .

(١) وكذا عند مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وأكثر المتكلمين .

(٢) اعلم أن أهل الظاهر وجماعة من أئمة الحديث لم يقبلوا مرسل الصحابي أصلاً ، وقال الشافعي : لا يقبل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به ، فحينئذ يقبل ، وذلك بأن يتأيد بأية أو ستة مشهورة أو موافقة قياس أو قول صحابي أو تلقته الأمة بالقبول ، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عن فيه علة ، أو اشترك في إرساله عدلان ثقتان بشرط أن تكون شيوخهما مختلفين ، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله ، أو أسنده مرسل مرة أخرى . انظر : التحقيق ص ١٤٧-١٤٨ واللمع ص ٤٩ والأحكام للآسدي ٢ / ١٧٧ وشرح العضد ٢ / ٦٧ .

(٣) هو عيسى بن أبان بنص دقة (أبو موسى) ، قاض من كبار فقهاء الحنفية ، صاحب محمد بن الحسن الشيباني وتفقه عليه ، خدم المنصور العباسي ، وولي قضاء البصرة عشر سنين ، وكان سريعاً بانفاذ الحكم عقيماً سخياً جداً ، وله كتب كثيرة منها : « إثبات القياس » و « اجتهد الرأي » و « الجامع » في الفقه و « الحجة الصغيرة » في الحديث ، توفي بالبصرة سنة ٢٢١ هـ . انظر : تاريخ بغداد ١١ / ١٥٧ والفوائد البهية ص ١٥١ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٥ وطبقات الحنفية لابن الحناني : الورقة ٩ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣٥ .

(٤) اعلم أن ما ذكر هو دليل كل من أبوا قبول المرسل ، ويوضحه أنه لو ذكر المروي عنه ولم يعد له وبقي مجهولاً لم يقبل ، فإذا لم يذكره فالجهل أتم لأن من لا تعرف عينه لا تعرف عدالته ، ثم انهم قالوا : لا معنى لقول من قال : رواية العدل عنه تعديل له وإن لم يذكر اسمه ، لأن طريق معرفة الجرح والعدالة هو الاجتهاد ، وقد يكون الواحد عدلاً عند إنسان مجروحاً عند غيره ، بأن يقف منه على ما كان الآخر ليقف عليه ، والمعتبر عدالته عند المروي له ، فلو قبلنا الرواية من غير كشف لكنا قبلناها تقليداً لأعلام ، ثم إن الناس تكلفوا لحفظ أسانيد في باب الأخبار ، فلو كانت الحجة تقوم بالمرسل لكان تكلفهم اشتغالاً بما لا يفيد ، فيبعد أن يقال : اجتمع الناس على ما لا يفيد .

(٥) سأوافيك بترجمته قريباً .

(٦) المتكلم هو الشافعي رحمه الله .

(٧) انظر : كشف الأسرار ٣ / ٣ وشرح العضد ٢ / ٧٤ .

ولنا المنقول والمعقول ، أما الأول: فكما قال البراء بن عازب ^(١) رضي الله عنه ،
ما كل مانحدثه سمعناه من رسول الله ﷺ ^(٢) وإنما حَدَّثَنَا عنه لكننا لا نكذب ^(٣) .

وأما المعقول فهو : إرسال العدل لا يخلو ، إما إن كان عن عدل أو غير عدل ، فإن
كان عن عدل يقبل بالاتفاق ، وإن كان عن غير عدل فلا يخلو إما أن يكون غير عدل في
الواقع وهو عدل عنده ، أو غير عدل عنده أيضاً ، فإن كان غير عدل عنده أيضاً فلا
يبقى المرسل عدلاً ^(٤) ، وكلامنا في إرسال العدل ، فإن كان عدلاً عنده لكنه غير عدل
في الواقع فيقبل إرساله بناء على غالب الظن، لأن احتمال عدم العدالة موهوم
لا يعارض العدالة المحققة، غير أن عيسى بن أبان (رضي الله عنه ^(٥)) يقول : لا يقبل
إرسال من بعد القرن الثالث لانتشار الفسق والكذب فيهم، بخلاف القرون الثلاثة
فإنهم مزكاة بتزكية الرسول عليه السلام ^(٦) ، إلا إذا كان المرسل مشهوراً بنشر

(١) هو البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي (أبو عمار) قائد صحابي من أصحاب الفتوح ، أسلم صغيراً
وغزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة أولها غزوة الخندق ، وجعله عثمان رضي الله عنه في خلافته أميراً
على الري بفارس ثم في أيام مصعب بن الزبير سكن الكوفة واعتزل الأعمال ، وتوفي بها سنة ٧٢ هـ انظر :
طبقات ابن سعد : القسم الثاني من ج ٤ / ٨٠ والاصابة ١ / ١٤٧ ، وشذرات الذهب ١ / ٧٧ والاستيعاب
١ / ٥٨ وتاريخ بغداد ١ / ١٧٧ ، وتهذيب التهذيب ١ / ٤٢٥ والمعارف ص ١٤٢ .
(٢) في ك : عليه السلام .

(٣) بهذا اللفظ ومن حديثه رضي الله عنه رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ، قاله الهيثمي ، وبنحوه من
حديثه أيضاً رواه الحاكم وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . أهـ ، ورواه
الطبراني في الكبير من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، ورجاله رجال الصحيح . قاله الهيثمي . انظر :
المستدرک ١ / ١٢٧ ومجمع الزوائد ١ / ١٥٣-١٥٤ ثم اعلم أن هذا الأثر وأمثاله يدل على أن الصحابة قد
أرسلوا ، وقبل الباقون منهم ذلك ، ولم يرو عن أحد منهم إنكار ذلك ، أو أنه تفحص عما إذا كانوا رَوَوْه
عن رسول الله ﷺ بواسطة أو بغيرها ، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز ذلك ووجوب قبوله ، فإن قيل :
نحن نسلم ذلك في الصحابة ونقبل مراسيلهم لثبوت عدالتهم قطعاً بالنصوص وإنما الكلام فيمن
بعدهم ، قلنا : إنا أجمعنا على أن مراسيل الصحابة إنما قبلت لعد التهم لا لكونهم صحابة ، كما قبلت
شهادتهم وصار إجماعهم حجة لذلك ، ثم شهادة غيرهم من العدول مقبولة ، وإجماع كل عصر حجة
لوجود العدالة ، فوجب قبول إرسالهم أيضاً لوجود العلة .

(٤) وحينئذ لا يقبل ما رواه مرسلًا كان أو مسنداً .

(٥) في ك : رحمه الله .

(٦) يشير الشارح إلى قوله ﷺ : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ... » الحديث ، وسيأتي
تخريجه عند ذكر الشارح له صريحاً .

العلم عدلاً ثقة فحينئذ يقبل مرسله كمسنده ، كمحمد بن الحسن رحمه الله ^(١) .

قوله: **على السماع** ^(٢): أي سماع الصحابي من الرسول عليه السلام. قوله: **واستبان له الإسناد**: أي إرسال التابعي ومن تبعه محمول على (أنه) ^(٣) وضح له الحق وتبين الصدق، فلما صار كذلك طوى ذكر المروي عنه وقال: قال عليه السلام، وإنما حُمل على هذا لكونهم مزكاة مبرأة عن الكذب بتزكية الرسول عليه السلام ^(٤). قوله: **فإن** ^(٥): للتعليل لكون المرسل فوق المسند ^(٦). **ليحمله** ^(٧): أي

(١) فإن لم يكن المرسل من أئمة النقل ولا مشهوراً بأخذ الناس العلم منه وكان عدلاً لا يقبل مسنده، ويوقف مرسله إلى أن يعرض على أهل العلم هذا مع ما ذكره الشارح مذهب عيسى بن أبان رحمه الله ، هذا : ودليل الكرخي رحمه الله على قبول إرسال كل عدل في كل عصر : أن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون ، ثم أن الشيخ أبابكر الرازي قال : لا يقبل إرسال من بعد القرون الثلاثة إلا إذا اشتهر بأنه لا يروي إلا عن هو عدل ثقة لشهادة النبي عليه السلام على من بعد القرون الثلاثة بالكذب . انظر : كشف الأسرار ٣ / ٤ - ٧ وحاشية البنان مع تقرير الشريبي ١٧٦ / ٢ .

(٢) قال الاخسيكني : السنة نوعان ، مرسل ومسند ، فالمرسل من الصحابي محمول على السماع ، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضح له الأمر واستبان له الإسناد . أهـ .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٦ .

(٥) قال الاخسيكني : وهو - أي المرسل - فوق المسند ، فإن من لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه منه ليحمله ما تحمل عنه، لكن هذا ضرب مزية يثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله ، وأما مراسيل من دون هؤلاء - أي القرون الثلاثة - فقد اختلف فيه ، إلا أن يروي الثقات مرسله كما روى مسنده مثل إرسال محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله ، وقال الشافعي رحمه الله : لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب رضي الله عنه إنني تتبعتها فوجدتها مسانيد . أهـ .

(٦) قوله : « لكون المرسل فوق المسند » أي عند التعارض حتى يرجح المرسل عليه في هذه الحالة على ماتشير إليه عبارة المتن ، وقد نص فخر الإسلام البزدوي في بعض تصانيفه عليه فقال : المرسل عندنا مثل المسند المشهور ، وفوق المسند الواحد ، إلا أنه لا تجوز الزيادة به على الكتاب ، هذا : ثم أعلم أن الذين جعلوا المراسيل حجة اختلفوا عند تعارض المرسل والمسند على ثلاثة مذاهب فذهب عيسى بن أبان إلى ترجيح المرسل ، وهو اختيار فخر الإسلام على مايفهم من عبارته في أصوله وهو الذي ذهب إليه صاحب المتن (الاخسيكني) وذهب عبد الجبار إلى أنهما يستويان ، وذهب الباقر إلى ترجيح المسند على المرسل لتحقيق المعرفة برواة المسند وعدالتهم دون رواة المرسل ، ولا شك أن رواية من عرفت عدالته أولى ممن لا تعرف عدالته ولا نفسه ، وتمسك من سوى بينهما بأن الإرسال لا يمكن إجراؤه على ظاهره ، لانه يقتضي الجزم بصحة خبر الواحد وهو غير جائز ، فيحمل قوله : قال رسول الله ﷺ كذا على أن المراد منه: أني أظن أنه قال كذا ، وإذا كان كذلك كان مثل الإسناد ، لأن معنى الإسناد هذا أيضاً .

(٧) بتشديد الميم المكسورة .

ليحمل الراوي ^(١) على المروي عنه. ما تحمل عنه : أي الذي تحمل الراوي عن المروي عنه ، وهذا لتكون العهدة والوبال على المروي عنه لا على الراوي .

قوله : لكن هذا ضرب مزية : هذا جواب إشكال ، وهو أن يقال : (سلمنا^(٢)) أن المرسل فوق المسند كما قلتم ، فينبغي على هذا أن يكون النسخ جائزاً بالمرسل كما يجوز بالمسند المتواتر المشهور ، فقال في جوابه : هذه المزية للمرسل إنما ثبتت بالاجتهاد (والرأي^(٣)) والنسخ لا يجوز (بالرأي^(٤)) فلم يجز النسخ به لهذا المعنى .
قوله : من دون هؤلاء : أي من بعد القرون الثلاثة .

قوله : فقد اختلف فيه : والاختلاف مامر (بين^(٥)) الكرخي وعيسى رحمهما الله .
قوله : إلا أن يروي الثقات : استثناء من قوله : اختلف . أي حينئذ يقبل بلا خلاف بين علمائنا ^(٦) ، وسعيد بن المسيب ^(٧) من التابعين رضي الله عنهم ، ثم اعلم أن قياس جمع المرسل والمسند ^(٨) : مراسل ومساند بلا ياء على وزن مصاحف ومساجد ، لكن زيدت الياء للإشباع توسعاً ، وهو جائز في الشعر شاذ في النثر ^(٩) .

(١) المراد بالراوي : الراوي الثاني ، والمراد بالمروي عنه : الراوي الأول ، وكذا فيما بعده .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : لا بالرأي .

(٤) في ك : بالراوي .

(٥) في ط : أن .

(٦) قلت : بل اختار شمس الأئمة السرخسي قول أبي بكر الرازي الذي أورده فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٣ / ٧٥-٥ وأصول السرخسي ١ / ٣٦٣ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٧ .

(٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن - بفتح فسكون - بن أبي وهب المخزومي القرشي (أبو محمد) سيد التابعين ، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع ، كان يعيش من التجارة بالزيت لا يأخذ عطاء ، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته حتى سمي راوية عمر ، كان مولده سنة ١٣ هـ وتوفي بالمدينة سنة ٩٤ هـ وقيل غير ذلك . انظر : طبقات ابن سعد ٥ / ٨٨ وحلية الأولياء ٢ / ١٦١ ووفيات الأعيان ١ / ٢٥٨ وشذرات الذهب ١ / ١٠٢ وتهذيب التهذيب ٤ / ٨٤ والمعارف ص ١٩٣ .

(٨) المسند من السنة هو : ما اتصل بك من رسول الله ﷺ من غير انقطاع واسطة من البين ، وهو ماخوذ من السند وهو ما استند إليه من حائط أو غيره ، فكان الراوي يرفع المروي إلى من سمع منه ، يستند إليه ويعتمد عليه ، وهو ثلاثة أقسام : متواتر ومشهور وخبر واحد ، وسيتكلم صاحب المتن عليها تباعاً .

(٩) انظر : القاموس ٢ / ٣٢٣ .

قوله : المتواتر ^(١) : قال في الميزان : هو الخبر المتصل (بنا) ^(٢) عن رسول الله ﷺ [قطعاً] ^(٣) و يقيناً بحيث لم يتوهم فيه شبهة الانقطاع ^(٤) .

قوله : ويدوم هذا الحد : أي يكون آخره كأوله (وأوسطه) ^(٥) كطرفيه ^(٦) .

قوله : وإنه يوجب علم اليقين ^(٧) : أي أن المتواتر يوجب علم اليقين

(١) قال الاخسيكني : والمسند أقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعد التهم وتباين أماكنهم ، ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ، ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك . أهـ .

(٢) في النسختين : بناء . (٣) زيادة من ط . (٤) في ك : عليكم قطعاً .

(٥) أعلم أنه إنما قيد بقوله : « المتصل بنا عن رسول الله ﷺ » لأنه في بيان المتواتر من السنة ، فاما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن البلدان القاصية والملوك الماضية ، ويقول « قطعاً و يقيناً » احترازاً عن المشهور وخبر الواحد ، ويقول « بحيث لم يتوهم فيه شبهة الانقطاع » احترازاً عن المرسل ثم إن المتواتر مأخوذ من التواتر وهو في اللغة : تتابع أمور واحداً بعد واحد ، يقال : تواترت الكتب ، أي جاءت بعضها في أثر بعض من غير أن تنقطع ، ومنه جاء وا تترى ، أي متتابعين واحداً بعد واحد .

(٦) في ك : وواسطة .

(٧) أعلم أنهم اتفقوا على أن من شروط المتواتر : تكثر المخبرين كثرة تمنع صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق ، وعلى سبيل المواضعة ، وهو معنى قول صاحب المتن : « لا يتوهم تواطؤهم » أي توافقهم « على الكذب » وأن يكونوا عالمين بما أخبروا علماً يستند إلى الحس ، لا إلى غيره كدليل العقل مثلاً ، فإن أهل بغداد لو أخبروا عن حدوث العالم لا يحصل لنا العلم بخبرهم ، وأن يكون المخبرون في الطرفين والوسط مستويين في هذه الشروط ، أعني في الكثرة والاستناد ، وإليه الإشارة بقول صاحب المتن ، ويدوم هذا الحد « واختلفوا في أقل عدد يحصل معه العلم ، فقيل : هو خمسة ، وقيل : اثنا عشر ، وقيل أربعون ، وقيل سبعون ، والصحيح أنه غير منحصر في عدد مخصوص ، وضابطه ما حصل العلم عنده ، فبحصول العلم الضروري يستدل على أن العدد الذي هو كامل عند الله تعالى قد توافقوا على الاخبار ، لا أننا نستدل بكمال العدد على حصول العلم ، وقد أشار صاحب المتن بقوله « ما يرويه قوم لا يحصى عددهم » إلى اشتراط خروج عدد المخبرين عن حد الإحصاء والحصر ، وقد ذهب إليه قوم ، وذهب الجمهور إلى أنه ليس بشرط ، كما أشار بقوله « وعد التهم » إلى اشتراط العدالة في المخبرين ، وقد ذهب قوم إلى اشتراطها وإلى اشتراط الإسلام أيضاً ، وذهب العامة إلى عدم اشتراط ذلك ، وأشار بقوله « وتباين أماكنهم » إلى اشتراط اختلاف بلدانهم وأوطانهم ومحلاتهم ، وهو مختار البعض ، وعند الجمهور لا يشترط ذلك أيضاً . راجع في ذلك : كشف الأسرار ٢ / ٣٦٠ والأحكام للأمدى ٢ / ٣٧ ، ٢٠ / ٣٧ والحسامي مع شرح النظمي ص ٦٧ .

(٨) قال الاخسيكني : وإنه - أي المتواتر - يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً . أهـ . قلت : ذهب جمهور العقلاء إلى أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة العيان ، وذهبت السمنية - وهم قوم من عبدة الأصنام - والبراهمة - وهم قوم من منكري الرسالة بأرض الهند - إلى أن الخبر لا يكون حجة أصلاً ، ولا يقع العلم به بوجه ، لا علم يقين ولا علم طمأنينة ، بل يوجب ظناً ، وذهب قوم إلى أن المتواتر يوجب علم طمأنينة ، لا علم يقين ، ويريدون به أن جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن إليه القلوب ، مثل ما ثبت بالدليل الظاهر ، ولكن لا ينتفي عنه توهم الكذب والغلط ، ولا فرق بين القولين إلا من جهة أن الطمأنينة أقرب إلى اليقين من الظن ، ولهذا كان متمسك الفريقين واحداً ، ثم إن القائلين بأنه يوجب =

عند عامة الفقهاء والمتكلمين حتى يكفر جاحده ، خلافاً للنظام ^(١) من المعتزلة ، وجه قوله : أن التواتر ^(٢) عبارة عن اجتماع آراء الآحاد ، وكل واحد منها محتمل ^(٣) ، فلا يوجب اليقين ، ولأن اليهود ^(٤) نقلوا صلب عيسى بالتواتر فلم يفد إلا الكذب ، فكذا نقل المجوس ^(٥) خبر زرادشت ^(٦) اللعين ^(٧) أنه أظهر معجزات ، وهو كذب محض ^(٨) .

= اليقين اختلفوا فذهب عامتهم الى أنه يوجب علماً ضرورياً ، وذهب أبو القاسم الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي إلى أنه يوجب علماً استدلالياً . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٦٢ ومختصر المنتهى ص ٧٠ والحسامي ص ٦٨ .

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هاني البصري (أبو اسحاق النظام) من أئمة المعتزلة ، ورد بغداد وتبحر في علوم الفلسفة ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت « النظامية » نسبة إليه ، واتهم بالزندقة ، وكان شاعراً أديباً بليغاً ، وله كتب في الاعتزال والفلسفة ، توفي سنة ٢٣١ هـ وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ٦ / ٩٧ والنجوم الزاهرة ٢ / ٢٣٤ والفتح المبين ١ / ١٤١ .

(٢) في ك : المتواتر .

(٣) أي للكذب ، ثم بانضمام المحتمل الى المحتمل يزداد هذا الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال ، ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لانقلب الجائز ممتنعاً ، وهو ممتنع ، فثبت أن الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب . (٤) اليهود : هم أمة موسى عليه السلام ، وكتابه التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ، واليهود : من هاد الرجل ، أي رجوع وتاب ، وإنما لزمهم هذا لقول موسى عليه السلام ﴿ إنا هدنا إليك ﴾ أي رجعنا وتضرعنا ، وقد افرق اليهود على خمس فرق وهي السامرية ، والصدوقية ، والعنانية والريانية ، والعيسوية ، ولكل منها عقائد خاصة بها . انظر : الملل والنحل ٢ / ١٥٠ والفصل في الملل والنحل ١ / ٩٨ والمعارف ص ٢٧٠ .

(٥) المجوس : يقال لهم الدين الأكبر والملة العظمى ، أثبتوا أصليين اثنين ، مدبرين قديمين ، يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضرر ، يسمون أحدهما النور ، والثاني : الظلمة ، ومسائلهم كلها تدور على قاعدتين : إحداهما : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية : سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معاداً ، وزعموا أن النور أزلي ، وأن الظلمة محدثة ، ومن فرقهم : الكيومرثية ، والزروانية ، والمسخية ، والخرمدية ، والزرادشتية أصحاب زرادشت الآتية ترجمته . انظر : الملل والنحل ٢ / ٧٠ .

(٦) هو زرادشت بن أستيتمان ، وقيل ابن يوسيسف بن فردواسف ، ولد بأذربيجان سنة ٦٦٠ ق.م ، وأمه من الري ، واسمها « دغد » ، وقد ظهر في زمان بشتا سبت بن لهراسب ، فادعى النبوة ، وطلب من بشتاسب قبول دينه ، فامتنع ثم قبل مادعاه إليه وأتاه به من كتاب ادعاه وحياً ، وحمل الناس على اتباعه ، ومن المجوس فرقة تسمى (الزرادشتية) نسبة إليه ، ويدعون له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس بشتاسب في بطنه ، وكان زرادشت في الحبس ، فاطلق ، فانطلقت قوائم الفرس ، ومات سنة ٥٨٣ ق.م . انظر : تاريخ الطبري ٢ / ٢٤٨ و ٦٧٥ و ٦٨١ والكامل لابن الأثير ١ / ١٠٠ والمعارف ص ٢٨٥ ومروج الذهب ١ / ١١٠ وزرادشت الحكيم ، والملل والنحل ٢ / ٧٠ .

(٧) في ك بعد لفظ « زرادشت » وقبل لفظ « اللعين » : نقلوا صلب عيسى .

(٨) ومن ثم يثبت أن احتمال الكذب لا ينقطع بالتواتر ، ومع بقائه لا يثبت علم اليقين .

ولنا : أن المتواتر لا يخلو إما أن يكون صدقاً أو كذباً ، والكذب منتف ، فتعين الصدق ، لاستحالة ارتفاع النقيضين ، وإنما قلنا : ان الكذب منتف لاستحالة اجتماع جمع عظيم لا يحصى عددهم (وتختلف ^(١)) أماكنهم ، وتتفرق همهم ، وتخالف طباعهم ، وتتشتت آراؤهم على الكذب عادة ، فلما كان الكذب من مثلهم خارجاً عن معتاد البشر قلنا بالصدق لا محالة ، كما قلنا بصدق المعجزة لما كانت خارجة عن معتاد البشر ، فيا عجباً كيف عرف قائل هذا الهراء ^(٢) ، صاحب المراء ^(٣) ، ذو القول الفاسد الكاسد ، والكلام الباطل العاطل ، أباه وأمه وخاله وعمه ونفسه ودينه وعقباه قطعاً ويقيناً ؟ !! بالخبر (وحده) ^(٤) وهو لا يفيد اليقين عنده ^(٥) .

أما قوله : كل واحد محتمل : فمنقوض بقوى الحبل ^(٦) ، وأما خبر الصلب : فلم يكن إلا بطريق الآحاد ، لأن الداخلين عليه كانوا سبعة نفر ^(٧) ، وقيل : أنهم كانوا لا يعرفون عيسى حقيقة ، وإنما دلهم عليه رجل يقال له يهوذا ^(٨) وبمثله لا يثبت

(١) في ك : ولا تختلف . (٢) الهراء كغراب : المنطق الفاسد .

(٣) المراء : الشك والجدل ، وكل منهما محتمل هنا . (٤) في ك : وجوده .

(٥) بيان ذلك : أن معرفة الأب والأم والخال والعم تحصل بالخبر ، لأن التربية والقيام بأموره يحصل من الملتقطة والظئر كما يحصل من الأبوين والخال والعم ، ثم كل واحد يجد نفسه ساكنة بمعرفة هذه الأشياء ، ويحصل له العلم بها قطعاً بالخبر ، بمنزلة العلم الحاصل له بالعيان والمشاهدة ، وكذا معرفة الانسان نفسه ، لأن معرفة كونه مخلوقاً من ماء مهيئ لا تثبت له إلا بالخبر ، فإذا أنكر كون الخبر موجبا للعلم لا تحصل له معرفة نفسه ، وكذا معرفة دينه ، لأن طريق معرفته الخير والسمع خصوصاً فيما يرجع إلى الأحكام ، وكذا ديناه لأن معرفة الأغذية والأدوية تحصل بالخبر ، لأن فيها ما هو مهلك ، ومنها ما هو نافع ، والتجربة لاتصلح طريقاً لذلك لاحتمال الهلاك .

(٦) قوله « فمنقوض بقوى الحبل » معناه : أنه قد يثبت باجتماع الافراد مالا يثبت بالافراد بدون الاجتماع فإن باجتماع الطاقات في الحبل يحدث من القوة مالا يوجد في طاقة أو طاقتين ، فكان اعتبار الاجتماع بحالة الانفراد غير صحيح ، وأنه يحدث للخبر عند الاجتماع من القوة مالا يكون له في غير هذه الحالة .

(٧) وقيل ستة وهم الذين زعموا أنهم قتلوه ، وعلى كل فاحتمال التواطؤ على الكذب فيهم ثابت ، وهذا ما عناه الشارح بقوله « فلم يكن إلا بطريق الآحاد » .

(٨) هو : يهوذا الاشكريوطا، كان واحداً من اثني عشر رجلاً جمعهم المسيح من تلاميذه ، واعطاهم سلطاناً على الأرواح النجسة أن ينفوها ، وأن يبرئوا من كل مرض ، وهو الذي دل عليه اليهود برشوة ثلاثين درهماً أخذها منهم حتى أخذوه وصلبوه كما زعم النصارى ، وضربوه بالسياط ولطموه ، واستهزؤوا به ، وقال يوحنا في انجيله : أن يهوذا المذكور كان سارقاً ، وكان يخطف كل ما يهدى إلى المسيح . انظر : الفصل في الملل والنحل ٢ / ٢٦ و ٣٧ وتاريخ الطبري ٢ / ٧٣٥ والكامل لابن الأثير ١ / ١٢٥ والقمرطبي ٤ / ٩٩-١٠٠ و ٩ / ٦٠ .

التواتر ، وكذا معجزة زرادشت لأنه فعل ما فعل ، وزور ما زور (عند^(١)) الملك وخصته على ما رووا فلا جرم لم يفد اليقين ممخرق^(٢) اللعين^(٣) ، فنعوذ بالله المعين ، وإياه نستعين عن العمى في الدين .

قوله : أنه أحد قسمي المتواتر^(٤) : يعني أن المشهور يوجب علم اليقين عند أبي بكر الجصاص الرازي^(٥) . قوله : عيسى بن أبان : بنصب النون بلا تنوين ، لأنه غير منصرف لاجتماع السببين العلمية ووزن الفعل .

(١) في ط : من عند .

(٢) المخرق - بضم أوله وفتح ثانيه وسكون ثالثه وفتح رابعه - ما افتعل كذبا . قال المطرزي : المخرقة : افتعال الكذب . انظر الايضاح للمطرزي : الورقة ٢١٠ ولسان العرب ١١ / ٣٦١ وما بعدها .

(٣) وإنما لم يفد اليقين بوجهين : أحدهما أن ما فعله من جنس أفعال المشعوذين فليس له حقيقة وإليه أشار الشارح بقوله « وزور ما زور » وثانيهما : أن هذا الخبر عن زرادشت لم يوجد فيه شرط التواتر ، وهو استواء الطرفين والوسط في الشروط السابق ذكرها ، لأنهم لم يرووا عنه أنه فعل ذلك في الأسواق أو مجامع الناس ، وإنما فعله أمام الملك وخصته كما ذكر الشارح ومثلهم يتصور تواطؤهم على الكذب ، فلا يثبت به التواتر ، ولا حقيقة دعواه . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٦٢ والأحكام للأمدي ٢ / ٢٢ والفصل في الملل والنحل ١ / ٨٥٧ والقاموس ١ / ٣٠ و ٢ / ٦٦٣ .

(٤) قال الإخسيكتي : والمشهور وهو ما كان من الأحاد في الأصل ثم انتشر ، فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهم القرن الثاني ومن بعدهم ، وأولئك قوم ثقلت أثمة لا يتهمون ، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر ، حتى قال الجصاص : أنه أحد قسمي المتواتر ، وقال عيسى بن أبان : يضل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح عندنا ، لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر ، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى ، وهو نسخ عندنا . اهـ ثم أعلم أن المشهور هو القسم الثاني من أقسام الاتصال وأنه يسمى مستفيضاً أيضاً ، وهو في اللغة من شهر يشهر أو شهره فاشتهر أي وضح ، ومنه : شهر سيفه إذا سله ، واستفاض الخبر أي شاع ، وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس .

(٥) أعلم أن العلماء قد اختلفوا في حكم المشهور فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه ملحق بخبر الواحد ، فلا يفيد إلا الظن ، وذهب أبو بكر الجصاص وجماعة من أصحابنا إلى أنه مثل المتواتر ، فيثبت به علم اليقين ، لكن بطريق الاستدلال ، لا بطريق الضرورة ، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي على ما ذكر في القواطع ، وذهب عيسى بن أبان من أصحابنا إلى أنه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين ، فكان دون المتواتر ، وفوق خبر الواحد ، حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى التي هي تعدل النسخ ، وإن لم يجز النسخ به مطلقاً ، وهو اختيار القاضي أبي زيد الدبوسي وعامة المتأخرين رحمهم الله ، قال أبو اليسر : وحاصل الاختلاف راجع إلى الإكفار ، فعند الفريق الأول من أصحابنا يكفر جاحده ، وعند الثاني لا ، ونص شمس الأئمة السرخسي على أن جاحده لا يكفر بالاتفاق ، وإليه أشير في الميزان ، وعلى هذا لا يظهر أثر الاختلاف في الأحكام ، وجه الفريق الأول من أصحابنا : أن التابعين رحمهم الله لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه ، لأنه لا يتوهم اتفاقهم على القبول إلا بجامع جمعهم عليه ، وليس ذلك إلا تعيين جانب الصدق في الرواة ، ولهذا أسمينا العلم الثابت به استدلالاً لا ضرورياً ، إلا أنه لا يكفر جاحده لأن إنكاره وجوده لا يؤدي إلى تكذيب الرسول عليه السلام ، لأنه لم يسمع من الرسول عدد لا يتصور تواطؤهم على الكذب ، بل هو خبر واحد قبلته العلماء في العصر الثاني ، وإنما يؤدي =

قوله: وهو نسخ عندنا^(١): أي الزيادة على النص نسخ، وإنما قال: هو. ولم يقل هي نظراً إلى الخبر، والمراد منه: نسخ فيه معنى البيان، لا نسخ محض، بيان هذا: أن المشهور له جهتان، جهة التواتر، وجهة الأحاد، فلو كان من قبيل المتواتر^(٢) من كل وجه لجاز النسخ به كما جاز النسخ بالمتواتر، ولو كان من قبيل الأحاد من كل وجه لم يجز النسخ به أصلاً، كما لم يجز النسخ بخبر الواحد فقلنا بالنسخ من وجه دون وجه نظراً إلى الجهتين وهو الزيادة، لأنها نسخ من وجه دون وجه، بيان هذا: أن المزيد عليه قبل الزيادة عليه كان كل المشروع، وبعد الزيادة صار بعض المشروع، فصارت الزيادة إبطالاً من هذا الوجه، وهو معنى النسخ، وبيان أنها ليست بنسخ من وجه بل هي بيان: أن الزيادة تقرر^(٣) المزيد عليه ولا تبطله أصلاً.

قوله: مثل زيادة حديث الرجم^(٤): وهو ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن مما يتلى في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم^(٥)، وإنما المراد من الشيخ والشيخة والله أعلم المحسن والمحسنة مجازاً.

= إلى تخطئة العلماء في القبول، واتهامهم بعدم التأمل في كونه عن الرسول غاية التأمل، وتخطئتهم ليست بكفر، بل هي بدعة وضلال، ووجه الفريق الثاني: أن الرواة في الأصل لم يبلغوا حد التواتر، فتمكن فيه شبهة لا محالة، ولهذا لم يكفر جاحده، لأن الكفر لا يثبت بإنكار ما فيه شبهة، ولا يمكن اعتبار هذه الشبهة في سقوط العمل به، لأن الشبهة الثابتة في خبر الواحد والقياس فوق هذه الشبهة ولا تؤثر في إسقاط العمل بهما، فهذه أولى فاعتبرناها في العلم، فاثرت في سقوط اليقين، ولكن يثبت به علم طمانينة تقرب من اليقين وفوق الظن الذي يحصل بخبر الواحد لاتفاق العلماء من الصدر الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به فصار مثل المتواتر من هذا الوجه.

(١) قوله: «عندنا» احتراز عن قول الشافعي وأصحاب الحديث رحمهم الله، فإن الزيادة بيان محض عندهم، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٩ والتحقيق ص ١٥٣ وأصول السرخسي ١ / ٢٩١.

(٢) في ك: التواتر.

(٣) في ك: تقرير.

(٤) عبارة المتن بدون لفظ «حديث» ومعناها: الزيادة على النص بالخبر المشهور مثل زيادة الرجم في حق المحسن بما ذكره الشارح. فقد تحقق النسخ معنى في هذه الصورة بهذه الزيادة، فإن عموم قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ يتناول المحسن كما يتناول غيره، فزيادة الرجم نسخت حكم الجلد في حقه.

(٥) ذكره هبة الله بن سلامة في كتابه عن عمر ثم قال: فهو منسوخ الخط ثابت الحكم، وينصه عن عمر =

قوله: **والمسح على الخف** ^(١): لا يقال: المسح ثبت بقراءة الجر في (وأرجلكم) ^(٢) لا بالزيادة على النص بالحديث ، لأننا نقول : قراءة الجر تقتضي المسح إلى الكعبين ، فذاك غير مراد بالاجماع ، فعلم أن المسح على الخف ثبت بالحديث المشهور ، وهو قوله عليه السلام : «يمسح المقيم يوماً وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» ^(٣) ، والجر في الآية للمجاورة ^(٤) .

قوله: **والتتابع** ^(٥) : إنما زيد التتابع على مطلق الصوم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءته مشهورة في السلف .

-
- = أيضاً الستة إلا النسائي ، وأخرجه الحاكم والبيهقي عن أبي بن كعب ، كما أخرجه الحاكم من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن خالته . انظر : صحيح البخاري ١٦٨ / ٨ وصحيح مسلم ١١ / ١٩١ وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٥٣ وسنن أبي داود ٤ / ١٤٤ وجامع الترمذي ٦ / ٢٠٤ والمستدرک ٤ / ٣٥٩ وسنن البيهقي ٨ / ٢١١ ومسند الشافعي ص ٥٦ ونصب الراية ٣ / ٣١٨ ونيل الأوطار ٧ / ١٠٢ والقرطبي ١٤ / ١١٣ وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٣١٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٦ .
- (١) عبارة المتن بلفظ « الخفين » ، ثم في هذه الصورة أيضاً زيادة بالخبر المشهور الذي سيذكره الشارح على النص ، وقد تحقق النسخ فيها معنى بهذه الزيادة ، فإن قوله تعالى : ﴿ وأرجلكم ﴾ يتناول حالة التخفف في إيجاب الغسل ، فزيادة المسح انتسخ الحكم في هذه الحالة .
- (٢) سورة المائدة : الآية ٦ وأولها : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ... ﴾ الآية وقراءة الجري (وأرجلكم) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحزمة . انظر القرطبي ٦ / ٩١ .
- (٣) ورد من حديث علي ، وحديث صفوان بن عسال ، وحديث خزيمه بن ثابت ، وحديث أبي بكره ، وحديث أبي هريرة ، وحديث عوف بن مالك رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث علي : أخرجه مسلم وابن ماجه والنسائي وأحمد ، ولفظ الشارح : رواه أبو حنيفة ، وبقية ألفاظه متقاربة ، وحديث صفوان بن عسال : أخرجه ابن ماجه والنسائي والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وقال محمد بن إسماعيل : أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال . أهـ ، وحديث خزيمه بن ثابت : أخرجه ابن ماجه وأبو داود وأحمد والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وذكر عن يحيى بن معين أنه صححه . أهـ ورواه أبو حنيفة ، وحديث أبي بكره : أخرجه ابن ماجه ، كما أخرج حديث أبي هريرة وحديث عوف بن مالك : رواه البيهقي كما روى كل هذه الأحاديث عدا حديث أبي هريرة . انظر صحيح مسلم ٣ / ١٧٥ وسنن ابن ماجه ١ / ١٦١ و١٨٣-١٨٤ وسنن النسائي ١ / ٣٢ ومسند أحمد بشرح أحمد شاکر ٢ / ١٠٧ و١٧٥ و٣٠١ ومسند أحمد ٥ / ٢١٣-٢١٥ وجامع الترمذي ١ / ١٤١-١٤٢ وسنن أبي داود ١ / ٤٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٨٠-٢٨٢ و٢٨٦ و٢٩٢ وسنن البيهقي ١ / ٢٧٥ ونصب الراية ١ / ١٦٣ ونيل الأوطار ١ / ٢١٥ .
- (٤) انظر سنن البيهقي ١ / ٧٠-٧٢ واتحاف فضلاء البشر ص ١٩٨ .
- (٥) أي في صيام كفارة اليمين .

قوله : لكنه لما كان من الأحاد : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال ينبغي أن يكون المشهور موجبا علم اليقين لأنه حجة بمنزلة المتواتر حتى صحت الزيادة به مع أنها نسخ من وجهه ، فقال في جوابه : لكن المشهور لما كان من الأحاد في الأصل ثبت به شبهة ، فلم يوجب علم اليقين ، بل أوجب علم طمأنينة ، لتلقي الثقات بالقبول ونعني بالطمأنينة أن تطمئن النفوس إلى قبوله من غير (اعتراء^(١)) شك ، ولا اعتراض وهم^(٢) .

قوله : وحكمه إذا ورد^(٣) : إلى آخره ، اعلم أن في (انتقاء^(٤)) خبر الواحد^(٥) أربع شرائط في الخبر ، أحدهما : أن لا يكون مخالفاً للكتاب^(٦) ، والثاني :

(١) في ك : امتراء .

(٢) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٠ والتحقيق ص ١٥٤ .

(٣) ساوافيك بعبارة المتن في المكان المناسب .

(٤) في ط : انتقاد .

(٥) اعلم أن خبر الواحد هو القسم الثالث والآخر من أقسام المسند ، وهو الخبر الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه - يعني لا يخرج عن كونه خبر واحد حكماً وإن كان المخبر متعدداً - بعد أن لم يبلغ درجة التواتر والاشتهار ، كذا عرفه فخر الإسلام البزدوي وصاحب المتن (الاخسيكني) وقيد «الواحد أو الاثنان» إشارة إلى رد قول من فرق بين خبر الاثنان والواحد مثل الجبائي ممن المعزلة ، فقبل خبر الاثنان دون الواحد مستدلاً بأن أمر الدين لما كان أعظم وأهم من المعاملات كان أولى باشتراط العدد فيه ، وإشارة أيضاً إلى رد قول من شرط عدد الأربعة متمسكاً بأن أمر الدين لما كان أهم يعتبر فيه أقصى عدد اعتبره الشرع في باب الشهادة وهو الأربع ، إلا أننا نقول : أن قول الثاني لما لم يوجب زيادة علم لم يكن ثابتاً بالاول ، لم يكن في اشتراطه فائدة ، واشتراطه في المعاملات على خلاف القياس كاشتراط لفظ الشهادة ، وقيل في الفرق بينهما : أن جانب المدعى عليه قد يقوى في الصدق بتمسكه بالأصل وهو براءة الذمة ، والمدعي ساواه لمعارضته بالشاهد الواحد ، فلا بد من شاهد آخر لترجح جانبه في ظهور الصدق فاما في أمور الديانات فلا معارض من جانب السامع ، وقد ترجح جانب الصدق في الخبر بالعدالة فلا حاجة إلى اشتراط العدد فيه انظر : أصول البزدوي ٢ / ٣٧٠ والتحقيق ص ١٥٤ والحسامي ص ٧٠ .

(٥) اعلم أن خبر الواحد إن ورد مخالفاً لنص الكتاب : فإن أمكن تأويله من غير تعسف يقبل على التأويل الصحيح ، وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف لم يقبل بلا خلاف لأنه لا يمكن قبوله من غير تأويل ، لأن نص الكتاب قطعي ، وخبر الواحد ظني ، ولا تعارض بينهما ، فيسقط الظني بمقابلة القطعي ، ولا يجوز تأويله ، لأنه لو جاز تأويله مع التعسف بطل التناقض بين الكلام كله ، كذا قيل ، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فكذلك عندنا ، حتى لا يجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز به ، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به ، وعند الشافعي وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به ، ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب ، بناء على أن ظواهر الكتاب وعموماته لا توجب اليقين عندهم ، وإنما تغلب غلبة الظن كخبر الواحد ، فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم ، وعند العراقيين من مشايخ والقاضي أبي زيد ومن تابعه من المتأخرين : لما أفادت عمومات الكتاب وظواهرها اليقين ، كالنصوص والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها به ، فاما عند من =

(١) أن لا يكون مخالفا للسنة المشهورة ، والثالث : أن يرد في حادثة لا تعم بها البلوى (٢) ، والرابع : أن يحتج به الصحابة بعدما اختلفوا في حكم الحادثة (٣) .

أما الأول : فلما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « إذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فما وافق فاقبلوه ، وما خالف فردوه » (٤) ، ولأن كتاب الله ثابت يقيناً بلاشبهة ، وفي خبر الواحد شبهة ، فلا يُترك ما ليس فيه شبهة بما فيه شبهة .

= جعلها ظنية من مشايخنا كالشيخ أبي منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل أن يجوز تخصيصها به كما ذهب إليه الفريق الأول ، والأصح أنه لا يجوز عندهم أيضا ، لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر ، لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى ، وهو احتمال إرادة البعض من العموم ، وإرادة المجاز من الظاهر دون النظم والعبارة ، والشبهة في خبر الواحد في النظم والمعنى جميعا ، لأن المعنى مودع في اللفظ ، وتابع له في الثبوت ، فلا بد من أن تؤثر الظنية المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ضرورة ، ولهذا لا يكفر منكر نظمه ولا منكر معناه بخلاف منكر العام والظاهر من الكتاب فإنه يكفر ، وإذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عموميه به ، لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه وذلك لا يجوز .

(١) في ك : لا ، أي بدون « أن » .

(٢) وهذا مختار الشيخ أبي الحسن الكرخي وجميع المتأخرين من أصحابنا ، وعند عامة الأصوليين : إذا ورد فيما تعم به البلوى يقبل إذا صح سنده وهو مذهب الشافعي وأصحاب الحديث رحمهم الله .

(٣) وهذا عند بعض أصحابنا المتقدمين وعامة المتأخرين ، وخالفهم في ذلك غيرهم من الأصوليين وأهل الحديث قائلين بأن الحديث إذا ثبت سنده وصح فخلاص الصحابي إياه وترك العمل والحاجة لا يوجب رده ، لأن الجنس حجة على كافة الأمة ، والصحابي محجوج به كغيره ممن رده ، انظر : التحقيق ص ١٥٦ وما بعدها والأحكام للأمدى ٢ / ١٦٠ .

(٤) روى مرفوعاً متصلاً من حديث ثوبان وأبي هريرة ، وعلي ، وعبد الله بن عمر كما روي مرسلأ . فحديث ثوبان : رواه الطبراني في الكبير ، وفي إسناده يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث ، قاله الهيثمي ، وحديث أبي هريرة : رواه الدارقطني ثم قال : في إسناده صالح بن موسى وهو ضعيف لا يحتج بحديثه . أهـ ، وحديث علي بن أبي طالب : رواه الدارقطني أيضا ثم قال : هذا وهم : والصواب مرسل أهـ . قلت : وفي إسناده أيضاً جبارة بن المغلس ضعفه بن معين وغيره ، وقال البخاري : مضطرب الحديث . أهـ ورواه ابن حزم ثم قال : وفي إسناده الحسين بن عبد الله ساقط متهم بالزندقة . أهـ ، وحديث ابن عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو حنيفة بن عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ، قاله الهيثمي ، وسئل الحافظ بن حجر عن هذا الحديث فقال : أنه جاء من طريق لا تخلو من مقال . أهـ وأما المراسيل : فمنها رواية الأصمغ بن محمد بن أبي منصور ، ورواية الحسن وقد أعلمهما ابن حزم بالارسال ، وبأن الأصمغ مجهول ، وفي الثاني عمرو بن أبي عمرو ، وهو ضعيف . انظر : سنن الدارقطني ٢ / ١٣٠ ومجمع الزوائد ١ / ١٧٠ والأحكام لابن حزم ٢ / ٧٦ ، وأصول السرخسي ٢ / ٦٧ .

أما الثاني: فلأن المشهور فوق خبر الواحد فلا ينسخه، نظيرهما^(١) ماتمسك الخصم بخبر مس الذكر^(٢) فإنه مخالف للكتاب والسنة المشهورة، وهذا لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالماء^(٣)، والتطهر بالماء لا يحصل إلا بمس الذكر، فلو كان مس الذكر حدثاً لكان حصول الطهارة بالحدث^(٤) المنافي لها، وحصول الشيء بضده ومنافيه محال، على أنه قال عليه السلام لمن سأله: أنتوضأ منه؟ «لا، ما هو إلا بضعة منك»^(٥).

(١) أي نظير ما يكون مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة .

(٢) يعني به قوله عليه السلام : « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ » ، وقد روي مرفوعاً من حديث بسرة ، وجابر بن عبد الله ، وأم حبيبة ، وأبي أيوب ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، فحديث بسرة : رواه أصحاب السنن ومالك والبيهقي وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، ثم حكى عن البخاري قوله : أصبح شيء في هذا الباب حديث بسرة . أهـ ، وحديث جابر : رواه ابن ماجه وقال في الزوائد : في إسناده مقال ، عقبة بن عبد الرحمن ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن المديني : شيخ مجهول ، وباقي رجاله ثقات . أهـ وحديث أم حبيبة رواه الترمذي وابن ماجه من طريق مكحول عن عنبسة ، قال الترمذي : قال أبو زرعة : حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح ، وقال البخاري : لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان ، وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث ، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً . أهـ ، وحديث أبي أيوب : رواه ابن ماجه ، وفي إسناده إسحاق بن أبي فروة ، اتفقوا على ضعفه . وحديث أبي هريرة رواه البيهقي ، وفي إسناده يزيد بن عبد الملك ، ونافع بن أبي نعيم القاري ، فالأول : ضعيف من السادسة والثاني ضعفه البعض ووثقه بعض آخر . انظر : جامع الترمذي ١ / ١١٤ / ١ وسنن ابن ماجه ١ / ١٦١ - ١٦٢ / ١ والموطأ ١ / ٢٢ / ١ وسنن أبي داود ١ / ٤٦ / ١ وسنن النسائي ١ / ٣٧ / ١ وسنن البيهقي ١ / ١٢٨ - ١٣١ / ١ ونصب الرأية ١ / ٥٤ / ١ ونيل الأوطار ١ / ٢٣٣ .

(٣) أي في قوله تعالى : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ فقد روي من غير طريق أن هذه الآية نزلت في الأنصار ، ومن طرق أخرى أنها نزلت في أهل قباء وهو الأصح بسبب أنهم كانوا يستنجون بالماء . انظر : سنن ابن ماجه ١ / ١٢٧ - ١٢٨ / ١ وسنن أبي داود ١ / ١١ / ١ وجامع الترمذي ١ / ٢٤٧ / ١ وسنن البيهقي ١ / ١٠٥ .

(٤) في ط : بالحديث .

(٥) روى من حديث طلق بن علي ، ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنهما ، فحديث طلق بن علي : رواه أبو داود والنسائي والترمذي من طريق ملازم بن عمرو حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه ، قال الترمذي : هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب . أهـ ، وأخرجه أبو داود وابن ماجه والطحاوي والترمذي من حديث محمد بن جابر عن قيس بن طلق به ، قال الترمذي : وقد تكلم بعض أهل الحديث في محمد بن جابر أهـ ، ورواه الترمذي وأبو حنيفة والطحاوي من طريق أيوب بن عتبة عن قيس ابن طلق به ، قال الترمذي : قد تكلم بعض أهل الحديث في أيوب بن عتبة ، وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصبح وأحسن . أهـ ، وحديث أبي أمامة : رواه ابن ماجه . وفي إسناده جعفر بن الزبير ، وقد اتفقوا على ترك حديثه واتهموه . انظر : سنن أبي داود ١ / ٤٦ / ١ وسنن النسائي ١ / ٣٨ / ١ وجامع الترمذي ١ / ١١٦ / ١ وسنن ابن ماجه ١ / ١٦٣ / ١ وشرح معاني الآثار ١ / ٤٦ / ١ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٤٩ / ١ ونصب الرأية ١ / ٦٠ / ١ ونيل الأوطار ١ / ٢٣٤ .

ومن نظيرهما أيضاً : القضاء بشاهد ويمين ^(١) ، فإنه خلافاً للكتاب والسنة (المشهورة ^(٢)) وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ ^(٣) بين الأصل والخلف في الشهادة ، فلو كان القضاء بشاهد ويمين صحيحاً لكان زيادة على النص ، وهو نسخ لا يجوز بخبر الواحد ، وقال عليه السلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » ^(٤) ، وهو مشهور تلقته العلماء بالقبول .

وأما الثالث : فلأنه إذا ورد في حادثة فيها عموم البلوى ، ومع ذلك لم (يشتهر) ^(٥)

(١) يشير بذلك إلى ما ورد أنه عليه السلام قضى بشاهد ويمين ، وسيذكره فيما بعد صراحة وحينئذ تجد تخرجه .

(٢) سقط من ك :

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ١ / ٦١١ .

(٤) روى بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وحديث أبي هريرة ، ومن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث ابن عباس : رواه البيهقي وسكت عنه قلت : ومعناه صحيح ، فقد رواه الشيخان وغيرهما من حديثه مرفوعاً بلفظ « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » أهـ بلفظ مسلم ، وأيضاً : روى من حديث الأشعث بن قيس أنه رضي الله عنه قال : « شاهدك أو يمينه » وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبيد الله العرزمي ، ثم قال : هذا حديث في إسناده مقال ، ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من جهة حفظه ، ضعفه ابن المبارك وغيره . أهـ ورواه البيهقي والدارقطني من طريق مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف كما يأتي في حديث أبي هريرة ، ثم رواه الدارقطني من طريق محمد بن الحسن وسكت عنه ، وحديث أبي هريرة : رواه الدارقطني من طريق مسلم بن خالد الزنجي ، ثم رواه من طريق عبد الرزاق وبإسناده عن عمرو مرسلاً ، وقال : مسلم بن خالد ضعيف تكلم فيه غير واحد من الأئمة . أهـ ، وحديث عمر بن الخطاب رواه أبو حنيفة ، ورواه الدارقطني من طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن عن أبي حنيفة ، وعبد العزيز - هذا - قال النسائي وغيره : ليس بثقة ، وقال ابن حبان : لا يخل الاحتجاج به وضرب أحمد على حديثه . أهـ . انظر : صحيح البخاري ٣ / ١٤٣ و ١٧٨ و ٦ / ٣٥ و ٨ / ١٣٧ وصحيح مسلم ٢ / ١٥٨ و ١٢ / ٢ وسنن النسائي ٢ / ٣١١ وسنن أبي داود ٣ / ٣١١ وجامع الترمذي ٨٧ / ٥ وسنن البيهقي ٥ / ٣٣١ و ٨ / ١٢٣ و ١٠ / ٢٥٢ وسنن الدارقطني ٢ / ١٧٧ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٢٧٠ ومسند الشافعي ص ٦٦ ونصب الراية ٤ / ٩٥ ونيل الأوطار ٨ / ٣٤٤ .

(٥) في ط : يشتهر .

كان ذلك دليل زيافته وانقطاعه ^(١) ، كحديث مس الذكر ، وحديث الجهر بالتسمية .
وأما الرابع : فلأن الصحابة إذا اختلفوا في حكم الحادثة ، ولم يحتج واحد منهم
بالحديث كأن ذلك دليلاً على زيافته ، أو انتساخه ، وهذا لأنه لو لم يكن كذلك ثبت
الاحتجاج به عملاً بدليل الحديث الذي هو أقوى من (الرأي ^(٢)) وقطعاً للخلاف ،
ورفعاً للشبهة ^(٣) ، نظيره: اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في عدد الطلاق أنه
بالرجال ، أو بالنساء ^(٤) ، ولم يحتج أحد بقوله عليه السلام : الطلاق بالرجال
والعدة بالنساء ^(٥) ، فدل أنه زيف أو منسوخ ، أو تأويله : مباشرة الطلاق ^(٦) .
ويشترط في الراوي أربع شرائط أخرى ، وهي الإسلام ^(٧) ، والعدالة ^(٨) .

(١) لأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما عم به البلوى ، لأن النبي عليه السلام فيما عمت به البلوى لم
يقتصر على مخاطبة الأحاد ، بل كان يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة في إشاعته لحاجة
الخلق إليه ، ولهذا تواتر نقل القرآن ، واشتهرت أخبار البيع والنكاح وغيرهما ، فإذا لم يشتهر رغم ذلك
نعلم أنه سهو أو منسوخ .

(٢) في ك : الراوي .

(٣) ثم إن الصحابة رضي الله عنهم هم الأصول في نقل الدين ، ولم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة ،
والاشتغال بما ليس بحجة ، مع أن عنايتهم بالحجج أقوى من عنايتهم غيرهم بها ، فترك الحاجة والعمل
به عند ظهور الاختلاف بينهم في حكم الحادثة دليل على ما قال الشارح .

(٤) فذهب عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت ، وابن عباس فيما صح من الرواية عنه رضي
الله عنهم إلى أن الطلاق يعتبر بحال الرجال والعدة بحال النساء ، وذهب علي - فيما صح عنه - وابن
مسعود ، وابن عباس - في رواية - إلى أن الطلاق والعدة يعتبران بحال النساء وذهب ابن عمر رضي الله
عنهما إلى أن أيهما رُق نقص طلاقه .

(٥) قال الزيلعي : غريب مرفوعاً ، وقال ابن الجوزي في التحقيق : وقد روى بعضهم عن ابن عباس عن
النبي ﷺ أنه قال : الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ، وإنما هذا من كلام ابن عباس ، ثم أخرجه الزيلعي
موقوفاً على ابن عباس وابن مسعود وعثمان وزيد بن ثابت ، قلت : أخرج البيهقي هذه الآثار كلها
موقوفة ، وبمعنى حديث الباب ما أخرجه ابن حزم بسنده ، عن أم سلمة أن غلاماً لها طلق امرأة له حرة
تطليقتين ، فاستفتت أم سلمة النبي عليه السلام ، فقال : حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك . أهدأ نظر :
سنن الدارقطني ٢ / ٤٤١ ومسند الشافعي ص ١٠٠ والموطأ ٢ / ٥٠ وسنن البيهقي ٧ / ٣٦٨-٣٧١
وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٤٥ وشرح ابن العربي المالكي على جامع الترمذي ٥ / ١٥٢ ونصب
الراية ٣ / ٢٢٥ والمحلى لابن حزم ١٠ / ٢٣٤ ونيل الأوطار ٦ / ٣٦٩ .

(٦) انظر : التوضيح مع التلويح ٢ / ٢٥٩ وما بعدها والتحقيق ص ١٥٦ وما بعدها .

(٧) الإسلام : قبول الدين الحق والتصديق بما جاء به محمد عليه السلام .

(٨) العدالة : الاستقامة على الطريق الحق .

والعقل ^(١) الكامل والضبط. أما الأول : فلأن الكلام في أمور الدين ، والكافر يسعى أبداً في هدم أساسه ، وخرم قاعدته ، فلا يكون خبره حجة .

وأما الثاني : فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب وهو ليس بحجة ، وبالعادلة يترجح جانب الصدق على جانب الكذب ، لأن العدل هو الذي يتقي محذور دينه ، والكذب أحد محظوراته فيتيقيه .

وأما الثالث : فلأن الكلام لا يوجد إلا بصورته ومعناه ^(٢) ، ولا يتصور معناه إلا بالعقل والتمييز .

وأما الرابع : فلأن الخبر إنما يصير حجةً إذا ترجح جانب صدقه على جانب كذبه ، ولا ذلك ^(٣) إلا بالضبط ، لأنه إذا لم يضبط يكون خبره كذباً لا محالة ، والضبط : سماع الكلام حق سماعه ثم فهم معناه ، ثم حفظه ، ثم أدائه كما سمع ، فإذا تمت هذه الشروط كان خبر الواحد موجباً للعمل وإلا فلا ^(٤) .

قوله : **ولم يظهر** ^(٥) : أي إذا لم يظهر اختلاف الصحابة في الحادثة ، ولم يظهر ترك الحاجة بالحديث يوجب العمل يعني إذا ظهر الاختلاف وظهر ترك الحاجة بأن لم يحتج أحد به لا يوجب العمل .

قوله : **أنه** : بفتح الهمزة خبر قوله ، وحكمه ، أي وحكم خبر الواحد أنه يوجب العمل بهذه الشروط المذكورة ، ولا يوجب العلم يقيناً ، وهذا عندنا ^(٦) ،

(١) العقل : نور في الباطن تدرك به حقائق المعلومات ، كما تدرك بالنور الحسي المبصرات .

(٢) إذ الكلام في الشاهد وضع لظهور المعنى الذي في القلب ، ولا يحصل ذلك بدون العقل ، ثم أن الخبر كلام لامحالة .

(٣) لعلها (ولا يكون ذلك) .

(٤) انظر أصول السرخسي ١ / ٣٤٥ .

(٥) قال الاخسيكتي : وخبر الواحد هو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر ، وحكمه إذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك الحاجة به أنه يوجب العمل . اهـ . انظر : الحسامي ص ٧٠ .

(٦) وهو مذهب جملة الفقهاء وأكثر أهل العلم ، وقوله : « ولا يوجب العلم يقيناً » قلت : بل ولا طمانينة ، =

وعند بعض الناس ^(١): لا يوجب العلم أيضاً ^(٢)، لأن العمل بلا علم حرام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ^(٣)، وعند بعض أهل الحديث ^(٤): يوجب علم اليقين لاستلزام وجود العمل العلم ^(٥)، وقد أجمعنا على العمل.

ولنا: أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، ولا يقين مع الاحتمال، فلا يوجب علم اليقين، غير أنه يوجب العمل لترجح جانب الصدق على جانب الكذب (بوجود) ^(٦) العدالة وغيرها من (الشروط) ^(٧)، والعمل بالدليل الراجح واجب بدليل الكتاب والسنة والاجماع والمعقول، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا نَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ^(٨) وعدالة الشاهد تعرف بغالب الرأي والاجتهاد، وأما السنة: فما روي أنه

= بل يوجب الظن، ومن الناس من أبي جواز العمل بخبر الواحد عقلاً في أمور الدين مثل الجبائي وجماعة من المتكلمين، متمسكين فيه بأن صاحب الشرع قادر على إثبات ما شرعه بأوضح دليل، فاي ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي إلى ما لا يقيد إلا الظن، بخلاف المعاملات حيث قبل فيها خبر الواحد إذا وجدت شرائطه بل خلاف، لأن قبوله فيها من باب الضرورة، فإننا نعجز عن إظهار كل حق لنا بطريق لا تبقى فيه شبهة، فلهذا جوزنا الاعتماد فيها على خبر الواحد.

(١) مثل القاشاني وأبي داود والرافضة.

(٢) والفرق بين ما ذهب إليه الجبائي وبعض المتكلمين، وبين ما ذهب إليه القاشاني ومن معه: أن هؤلاء منعوا جواز العمل به سمعاً كما هو واضح من دليلهم والأولون منعهوا عقلاً كما أوردته منذ سطور.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦ ووجه دلالتها على أن العمل بلا علم حرام: أن المعنى: لا تتبع ما لا علم لك به، وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يجوز اتباعه والعمل به لظاهر النهي في هذا النص.

(٤) ومنهم أحمد بن حنبل رحمه الله، وداود الظاهري.

(٥) إذ أن خبر الواحد لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه لنهي تعالى عن اتباع الظن بقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وذمه على اتباعه في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ وقد انعقد الاجماع على وجوب العمل به - كما قال الشارح - فيستلزم إفادة العلم لا محالة. انظر التحقيق ص ١٥٥.

(٦) في ط: لوجود.

(٧) في ط: الشرط.

(٨) سورة الطلاق: الآية ٢. وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٥٦٠.

عليه السلام أمر معاذاً ^(١) وغيره بالاجتهاد ^(٢) ، وهو عملٌ يغالب الرأي ، وكذا أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى كافة الخلق ، وما بلغ الرسالة إلى جميع الخلق بنفسه ، بل بعث واحداً إلى جانب فواحداً إلى جانب آخر ^(٣) ، فلو لم يكن العمل بالدليل الراجح واجباً لما كان خبر (رسوله) ^(٤) حجة ^(٥) .

وأما الاجماع : فمقبول قول الوكلاء ^(٦) ، (وقول) ^(٧) الناس في البيع والاجارة والرهن وغير ذلك .

ألا يرى ^(٨) أن شهادة الشاهدين تقبل في الحدود وغيرها مع احتمال الكذب نظراً إلى الدليل الراجح ؟

(١) هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي ، أبو عبد الرحمن صحابي جليل ، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام ، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ وهو فقي ، وشهد العقبة ، ويدرأ وأحدأ والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وبعثه النبي عليه السلام بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً لأهل اليمن ، وكان مولده سنة ٢٠ ق هـ ، وتوفي سنة ١٨ هـ . انظر : طبقات ابن سعد : القسم الثاني من ٣ / ١٢٠ . وحلية الأولياء ١ / ٢٢٨ وتهذيب التهذيب ١٠ / ١٨٦ والإصابة ٦ / ١٠٦ وشذرات الذهب ١ / ٢٩ والمعارف ص ١١١ .

(٢) أما أمره عليه السلام معاذاً بالاجتهاد : فقد روى أنه عليه السلام لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا ألو . فضرب رسول الله ﷺ صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي رسوله . أهـ . وسأوفيك بالكلام عليه عند تصريح الشارح به . وأما أمره لغيره بالاجتهاد ففيما رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » . انظر : صحيح البخاري ٩ / ١٠٨ وصحيح مسلم ١٢ / ١٣ .

(٣) كما بعث معاذاً إلى اليمن : وعتاب بن أسيد إلى مكة ، وأبا عبيدة ابن الجراح إلى أهل نجران ، والعلاء ابن الحضرمي إلى البحرين ، وعبد الله بن حذافة إلى كسرى ، وحجبة الكلبي إلى هرقل عظيم الروم . وغيرهم وإنما بعثهم ليدعوا إلى دينه ، وليقيموا الحجة ، ولم يذكر في موضع أنه بعث في وجه واحد عدداً يبلغون حد التواتر .

(٤) في ط : رسول الله .

(٥) وهذا دليل قطعي يفيد وجوب العمل بخبر الواحد مثل المتواتر ، فلا يبقى معه عذر في المخالفة ، كذا قال الغزالي رحمه الله .

(٦) قوله : « وأما الاجماع فمقبول قول الوكلاء » يشير به إلى أن الاجماع منعقد من الأمة على قبول خبر الواحد في المعاملات مثل الأخبار بأن فلاناً وكله ببيع هذه الجارية .

(٧) في ك : وقو .

(٨) قوله ألا يرى ... الخ معناه : ألا يرى أن الاجماع منعقد على قبول شهادة من لا يقع العلم بقوله مع أنها قد تكون في إباحة دم ، وإقامة حد واستباحة فرج . قلت : وهو انكار على من فرق بين المعاملات وأخبار الدين وعلى من ذهب إلى أن خبر الواحد يفيد العلم .

وأما المعقول : فهو أن العمل بخبر الواحد في العقليات واجب لمعنى معقول وهو جلب النفع ، أو دفع الضرر ، كطبيب يخبر الواحد بأن ذلك الشيء يضر عليك وهذا ينفعك، يجب العمل بقوله، وكذا إذا قال واحد : إن هذه الطريق آمنة فاسلكها ، وتلك فيها لصوص فلا تسلكها ، يجب العمل بقوله عملاً بغالب الرأي ، فكذا هذا المعنى موجود في الشرعيات ، ونفع الشرعي وضرره أكبر ، فيكون العمل بخبر المخبر في الشرعي أولى . أما معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ^(١) والله أعلم : أي : ليس لك به علم أصلاً لوقوع النكرة في موضع النفي ، وهنا : خبر الواحد يوجب علم غالب الرأي ، وأكبر الظن ، فيجب العمل لوجود العلم لما قلنا ^(٢) .

فإن قلت : لم قدم المصنف الإسلام على سائر الشروط مع أن الإسلام وغيره موقوف على العقل ؟ قلت : نظراً إلى المقصود .

قوله : فلا يوجب ^(٣) العمل خبر الكافر : لانعدام الإسلام، وخبر الفاسق لانعدام العدالة، وخبر الصبي والمعتوه لانعدام العقل الكامل، وخبر المغفل ^(٤) لانعدام الضبط .

فإن قلت : لا نسلم أن الصبي ليس له عقل كامل، فكم من صبي يستخرج شيئاً بفطنته لا يدركه بالغ عاقل، قلت : نعم لكنه شيء نادر، وأمر باطن لا يوقف عليه، فأقيم السبب الظاهر وهو البلوغ مقام المسبب الباطن وهو اعتدال العقل تيسيراً، كما أقيم السفر والتقاء الختانين مقام المشقة والإنزال، ثم أعلم أنه ذكر المعتوه وهو

(١) سورة الإسراء : الآية ٣٦ .

(٢) هذا رد على من ذهب إلى منع العمل بخبر الواحد سمعاً ، وهو بعبارة أوضح العلم نكرة في موضع النفي ، فيقتضي انتفاءه أصلاً ، وخبر الواحد يوجب نوع علم ، وهو علم غالب الظن الذي سماه الله تعالى علماً في قوله : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ فلا يتناوله النهي . انظر : التحقيق ص ١٥٥ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٧٠ والأحكام للآمدي ٢ / ٦٨ وما بعدها .

(٣) ساوفايك بعبارة المتن قريباً .

(٤) المغفل هو الناسي والساهي .

الذي اختلط عقله ولم يزل ^(١) ، ولم يذكر المجنون لما أن خبر المعتوه لما لم يقبل وعقله ناقص ، فلأن لا يقبل خبر المجنون وهو مسلوب العقل أولى .

قوله : **خلقة** ^(٢) : نصب على التمييز ، وكذا ما بعده ^(٣) ، الغافل والمغفل بمعنى وهو الذي لافطنة له ، والمجازفة عبارة عن قول لاعن بصيرة .

قوله : **والمستور** : أي الذي لم يعرف أنه عدل أو فاسق .

قوله : **في باب الحديث** : احتراز عن جواز القضاء بشهادة المستور عند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم يطعن الخصم ^(٤) .

قوله : **إلا في الصدر الأول** : أي في عصر الصحابة والتابعي وتبعه ، وهو استثناء من قوله : لا يكون خبره حجة ، أي لا يكون خبر المستور حجة في باب الحديث ^(٥) إلا في القرون الثلاثة ، فإنه يكون حجة لتعديل الرسول إياهم ^(٦) .

قوله : **وروى الحسن** : أي الحسن بن زياد ^(٧) تلميذ أبي حنيفة رضي الله عنه .

(١) المعتوه : هو الذي اختلط كلامه وأفعاله ، وكانت بين أفعال المجانين وأفعال العقلاء ، وهو مرادف لما ذكره الشارح .

(٢) قال الإسيكني : فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة ، والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم يظهر عدالته إلا في الصدر الأول على ما تبين ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيما يخبر عن نجاسة الماء ، وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح . اهـ . انظر الحسامي ص ٧١ .

(٣) قوله : « وكذا ما بعده » أي من قول الإسيكني « أو مسامحة أو مجازفة ، بالعطف على « خلقة » ، واعلم أن المسامحة هي المساهلة ، والمساهلة عدم المبالاة بالسهو الخطأ ، والمتساهل هو الذي لا يأخذ في الأمور بالحزم .

(٤) انظر : الهداية ٣ / ٨٦ .

(٥) اعلم أن خبر المستور في باب الحديث ليس بحجة باتفاق الروايات كخبر الفاسق لفوات العدالة الباطنة ، إذ العدالة الكاملة (الظاهرة والباطنة) شرط القبول .

(٦) بقوله عليه السلام : « خير الناس قرني » الحديث ، وسيأتي تخريجه ولا تعديل أقوى من تعديل صاحب الشرع . انظر : التحقيق ص ١٥٩ .

(٧) هو الحسن بن زياد النؤلوي الكوفي (أبو علي) قاض فقيه من أصحاب أبي حنيفة ، أخذ عنه وسمع منه ، وكان يقظاً فطناً ، وفي قضاء الكوفة سنة ١٩٤ هـ وكان محباً للسنة واتباعها ، وكان علماء الحديث يطعنون في روايته ، توفي سنة ٢٠٤ هـ ومن كتبه « أدب القاضي » و « الفرائض » و « المجرد » وغيرها . انظر تاريخ بغداد ٧ / ٣٤ والفوائد البهية ص ٦٠ وطبقات الحنفية لابن الحناشي : الورقة ٦ وميزان الاعتدال ٢٢٨ / ١ وتاج التراجم ص ٢٢ .

قوله : أنه مثل ^(١) العدل : لقوله عليه السلام : «المسلمون عدول بعضهم على بعض» ^(٢)

قوله : أنه مثل الفاسق : أي المستور إذا أخبر بنجاسة الماء بعد القرون الثلاثة حكمه حكم الفاسق حتى يعتبر التحري ، وهو الصحيح ، لانتشار الفسق . بحكم السامع رأيه ^(٣) : أي يجعله حكماً ، فإن وقع في قلبه صدقه عمل بخبره ، وإلا فلا . فهو أحوط ^(٤) : لاحتمال أن الفاسق كاذب في اخباره بالنجاسة ^(٥) .

قوله : يتوضأ ولا يتيمم ^(٦) : لأن الكافر والصبي والمعتوه لا يعتبر خبرهم في أمور الدين أصلاً ، والاخبار بنجاسة الماء من أمور الدين ، فلا يعتبر ^(٧) ، إلا أن

(١) الضمير في « أنه » يعود الى المستور ، ثم اعلم أن المستور اذا أخبر بنجاسة الماء فقد اختلفت الروايات في خبره ، فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعدل في هذا الخبر ، وهو ظاهر على مذهبه في جواز القضاء بشهادة المستورين إذا لم يطعن الخصم للثبوت عدا التهم ظاهراً بالحديث الذي سيذكره الشارح ، وهو تعديل من صاحب الشرع لكل مسلم ، وتعديل الشرع أولى من تعديل المزكي وذكر محمد في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق كما سيأتي وهو الصحيح . انظر : التحقيق ص ١٦٠ وأصول السرخسي ١ / ٣٧٠ .

(٢) رواه ابن أبي شيبة بهذا اللفظ مرفوعاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كما قال الزيلعي . قلت : وبهذا اللفظ أيضاً : جاء في كتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري موقوفاً على عمر ، أخرجه الدارقطني من طريقين : أحدهما منقطع ، والآخر متصل ، وفي اسناد المتصل عبيد الله بن أبي حميد وهو ضعيف وأخرجه البيهقي من طريق جعفر بن برقان وسكت عنه وذكر الإمام ابن العربي المالكي منقطع الدارقطني وأجاب عن انقطاعه بجوابين أحدهما ، أن جماعة أسندوه ، وثانيهما : أنه روى من أسانيد كثيرة أغنت شهرتها عن أساندها . انظر : سنن الدارقطني : ٢ / ٥١٢ وسنن البيهقي ١٠ / ١٥٠ ، وشرح الإمام ابن العربي على جامع الترمذي ٩ / ١٧٠-١٧٢ ونصب الراية ٤ / ٨١ .

(٣) قال الإخسيكتي : وقال محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء ، أنه يحكم السامع رأيه ، فإن وقع في قلبه أنه صادق يتيمم من غير إراقة الماء ، فإن أراق وتيمم فهو أحوط للتيمم ، وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه : إذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم ، فإن أراق الماء ثم تيمم فهو أفضل أنه انظر الحسامي ص ٧٢ .

(٤) انظر عبارة الإخسيكتي السابقة مباشرة .

(٥) وعلى هذا التقدير لا يجوز له التيمم ، فكان الاحتياط في الإراقة ليصير عادماً للماء فيجوز له التيمم بيقين ، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب توضأ به ولم يتيمم .

(٦) انظر عبارة الإخسيكتي فقد أوردتها في الهامش (٣) عاليه .

(٧) أقول بعبارة أتم : الكافر إذا أخبر بنجاسة الماء لا يعمل السامع بخبره وإن وقع في قلبه صدقه ، بل يتوضأ بذلك الماء ، ولكن إن أراق الماء إذا وقع في قلبه صدقه ، ثم يتيمم بعده كان ذلك أفضل ، وإن تيمم من غير إراقة وصلى لا تجوز صلاته ، لأن الكافر لما لم يلزمه موجب ما أخبر به لكونه غير مخاطب بالشرائع عندنا كان خبره ملزماً على الغير ابتداءً ، والكافر ليس من أهل الإلزام ، وكذا الصبي والمعتوه عند عامة المشايخ رحمهم الله ، لأن موجب ما أخبرا به لم يلزمهما فلو قبلنا خبرهما صار إلزاماً =

الفاسق يعتبر خبره بنجاسة الماء إذا تأيد (بأكثر) ^(١) الرأي لماسنين ، فهو أفضل :
لشبهة صدق خبرهم .

قوله : **يعتبر خبر كل مميز** أي يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان أو فاسقاً كافراً أو مسلماً، عبداً أو حراً، ذكراً أو أنثى لعموم الضرورة ^(٢)، وهو أن الناس محتاجون إلى المعاملات، والأسواق مفتوحة من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا، وأكثر الناس فسقة ، فلو شرطت العدالة والإسلام والبلوغ ^(٣) لوقع الناس في حرج ^(٤)، يؤيده أن النبي عليه السلام كان يشتري من الكافر ويصدقه ^(٥) ،

= على الغير ، وليس لهما ولاية الالزام على الغير بوجه ، إذ لا ولاية لهما على أنفسهما ، فكيف تثبت لهما ولاية على الغير ؟ إلا أن احتمال الصدق غير منقطع عن خبرهم ، لأن الكفر والصبا والعته لا ينافي الصدق ، وعلى تقدير الصدق : لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به ، وتتنجس الأعضاء ، فكان الاحتياط في الإراقة ثم التيمم بعده لتحصل الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين ، ولا يجوز التيمم من غير إراقة ، لأنه واجد للماء الطاهر ظاهراً . انظر التحقيق ص ١٦٠ وأصول السرخسي ١ / ٣٧١ .

(١) في ط : بأكبر .

(٢) قلت : هذا في المعاملات التي تنفك وتخلو عن معنى الالزام كما سيذكر الشارح فيما بعد ، وكما صرح به صاحب المتن ، أما ما فيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التي تجري فيها الخصومات : فإن خبر الواحد لا يقبل فيها إلا بشرط العدد ، ولغظة الشهادة ، والأهلية والولاية ، لأنه لما كان من قبيل الالزامات لم يكن يد من أهلية الولاية للمخبر ليصلح خبره للالزام ، ومن زيادة تأكيد باسقاط لفظ الشهادة والعدد دفعا للتلبيس ، وصيانة للحقوق المعصومة ، وأما ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المازنون ونحوهما فإن فيه يشترط أحد شرطي الشهادة : العدالة أو العدد عند أبي حنيفة رحمه الله اعتبار المعنى الالزام من وجه .

(٣) والحرية .

(٤) وذلك بسبب تعطل مصالحهم ، فإن الإنسان قلما يجد العدل الحر البالغ المسلم في كل زمان ومكان يبعثه إلى وكيله أو غلامه .. الخ . فلو شرط في هذا القسم ما تقدم من الشرائط لتعطلت المصالح ، وفيه حرج عظيم ، فسقط اشتراطها للضرورة ، لأن للضرورة اثر في التخفيف . انظر التوضيح مع التلويح ٢ / ٢٦٦ .

(٥) أما أنه عليه السلام كان يشتري من الكافر : فقد روى الشيخان من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً له من حديد ، وروى من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال : كنا مع النبي ﷺ ، ثم جاء رجل مشرك مشعان طويل بغنم يسوقها ، فقال النبي عليه السلام : بيعا أم عطية ؟ أو قال : أم هبة ؟ قال : بل بيع ، فاشتري منه شاة ، وأما أنه عليه السلام كان يصدق الكافر : فيدل عليه ما تقدم أيضاً ، فإنه عليه السلام كان يأكل الطعام ، وما كان يزرع بنفسه ليتيقن بصفة الحل فيما يأكله ، وقد كان مأموراً بأكل الطيب ، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ ، وإنما كان يشتريه ، أو يهدي أو يدعى إليه ، وكان شراؤه أحياناً من الكافر ، فلو لم يكن خبر الكافر مصدقاً عنده في ذلك لما اعتمد عليه فيما يأكله ، ثم أنه عليه السلام قد استأجر هو وأبو بكر - عند الهجرة إلى المدينة - من بني الدليل ثم من بني عبدة بن عدي هادياً خريتماً - بكسر الخاء وكسر الراء مشددة ، =

ويجب دعوة البر التقي وغيره ^(١) ، بخلاف باب الحديث حيث لا يقبل خبر الفاسق لأن في العدول كثرة ، على أنه إن لم يُعمل بخبره يُعمل بدليل آخر وهو القياس فلا ضرورة إذن في قبول خبره .

قوله : **ولا دليل مع السامع** ^(٢) . احتراز عن خبر الفاسق في باب الحديث ، لأن هناك دليلاً آخر وهو القياس ، أو احتراز عن إخباره بنجاسة الماء ^(٣) ، فإن العمل بالأصل هناك ممكن وهو كون الماء طاهراً في الأصل ^(٤) .

قوله : **ولأن اعتبار** ^(٥) : دليل آخر لقوله : يعتبر خبر كل مميّز بيان هذا : أن اعتبار

= والخريت الماهر بالهداية - قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل ، وهو على دين كفار قريش ، فامناه فدفعوا إليه راحلتيهما وواعداه غار نور بعد ثلاث ليال ، فاتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث ، فارتحلا ، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل الديلي فأخذ بهم طريق الساحل . أخرجه البخاري من حديث عائشة . انظر : صحيح البخاري ٣ / ٥٦ و ٦٢ و ٨٠ و ٨٨ و ٥ / ٦١-٥٨ وصحيح مسلم ١١ / ٣٩ و ١٤ / ١٦ .

(١) روى ابن ماجة من حديث أبي الدرداء قال : ما دعي رسول الله ﷺ إلى لحم قط إلا أجاب ، ولا أهدي له لحم قط إلا قبله . وفي اسناده أبو مشجعة ، وابن أخيه مسلمة بن عبد الله ، وسليمان بن عطاء . قال الهيثمي : الأول والثاني : لم أر من جرحهما ولا من وثقهما والثالث : ضعيف . أم ، وروى الترمذي من حديث أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ « لو أهدي إلي كراع لقبلت ولو دعيت عليه لأجبت » . أم وقال الترمذي : حديث حسن صحيح . أم فهذا وما قبله عام ، ثم إن البيهقي روى من حديث ربيع بن عبد الله قال : سمعت رجلاً سأل ابن عمر فقال : إن لي جاراً يأكل الربا ، أو قال : خبيث الكسب ، وربما دعاني لطعامه أفأجيبه ؟ قال : نعم . أم وابن عمر رضي الله عنه لا يفتي بذلك إلا إذا كان قد علمه من رسول الله ﷺ ، ثم إن الأحاديث الدالة على إجابته عليه السلام دعوة البر التقي كثيرة من ذلك : إجابته دعوة أم سليم - أم أنس بن مالك - رواه ابن ماجة وإجابته دعوة أبي الهيثم بن التيهان عند أبي داود ومالك وإجابته مليكة جدة أنس بن مالك ، وإجابته أبا شعيب رواهما الترمذي ، وقال فيهما : حسن صحيح انظر جامع الترمذي ٢ / ٣٢ و ٥ / ١٠ و ٦ / ٨٢ وسنن ابن ماجة ٢ / ١٠٩٩ و ١١٠٩ وسنن أبي داود ٣ / ٣٦٧ والموطأ ٢ / ٢٩٣ وسنن البيهقي ٥ / ٣٣٥ .

(٢) قال الاخسيكتي : وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالتزام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة : يعتبر خبر كل مميّز لعموم الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشرائط ، فإن الإنسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه ، ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ، ولأن اعتبار هذه الشرائط ليرجح جهة الصدق في الخبر فيصلح أن يكن ملزماً وذلك فيما يتعلق به اللزوم ، فشرطناه في أمور الدين دون ما لا يتعلق به اللزوم . أم انظر الحسامي ص ٧٢ .

(٣) حيث لا يعمل به بدون تحكيم الرأي .

(٤) فلم تكن الضرورة في إخباره بنجاسة الماء مثلها في هذا النوع من المعاملات .

(٥) انظر عبارة الاخسيكتي في الهامش رقم (٢) أعلاه .

العدالة والإسلام والبلوغ في الخبر إنما كان ليترجح جانب الصدق على الكذب فيكون ملزماً ، وذلك الاعتبار إنما يليق بما فيه لزوم وهو الخبر عن رسول الله ﷺ (١) أو الشهادات في الدعاوى والخصومات دون ما ليس فيه لزوم كالوكالة والمضاربة والإذن في التجارة (٢) .

قوله : **وإنما اعتبر خبر الفاسق** (٣) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : إنما اعتبر خبر الفاسق في المعاملات الخالية عن معنى الالتزام للضرورة ، ولم يعتبر في أمور الدين لعدم الضرورة ، والأخبار بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة من الديانات ، فكان ينبغي أن لا يعتبر إخباره وإن تأيد بأكثر الرأي ، فقال في جوابه : إنما اعتبر خبره للضرورة . بيانه : أن طلب الحل والحرمة والطهارة والنجاسة لا يستقيم من العدل دون الفاسق ، لأن ذلك يكون غالباً في المفاوز والسوق ، والغالب فيهما أهل (الفسق) (٤) فلو اشترطت العدالة لوقع الناس في الحرج ، غير أن هذه الضرورة غير لازمة ، فاشتطنا التحري ليرجح الصدق على الكذب ، فلم يجعل الفسق هدراً لكون الضرورة غير لازمة ، لإمكان لعمل بالأصل ، وهو كون الماء طاهراً في الأصل ، بخلاف الضرورة في المعاملات الخالية عن الالتزام ، فإنها فيها لازمة لعدم الإمكان بدليل آخر ، فجعل الفسق هناك هدراً ، وبخلاف الالتزام المحضة ، فإنه فيها متهم لأنه لا يلزمه هناك ما يلزم غيره ، أما هنا : يلزمه ما يلزم غيره (٥) فلا تهمة وبخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام فإنه لا ضرورة في قبول خبره أصلاً ، لأن في العدول كثرة ، وأيضاً يمكن العمل بدليل آخر غير خبره .

(١) في ك : عليه السلام .

(٢) فإن الوكيل والمضارب والعبد يباح لهم الاقدام على التصرف دون أن يلزمهم ذلك . انظر : أصول

السرخصي ١ / ٣٣٥ .

(٣) سأوافيك بعبارة المتن في مكانها المناسب . (٤) في ط : الفسوق .

(٥) من الاجتناب والاقدام والاقتراب ، ومن ثم لا يكون خبر الفاسق بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة ملزماً على الغير ابتداء .

قوله : **لأن ذلك** ^(١) : إشارة إلى حل الطعام وحرمته ، وطهارة الماء ونجاسته .
أمر خاص : أي حكم خاص أو شيء خاص ، والتلقي بمعنى الاستقبال أراد به
تلقي خبره بالقبول ، والتحري : طلب ما هو الأحرى بالاستعمال من قولهم حريّ
بكذا أي جدر به ، وتحراه إذا توخاه ^(٢) .

قوله : **وكونه مع الفسق** ^(٣) : بجر النون عطفًا على : للضرورة ، هذا لبيان الفرق
بين خبر الفاسق بنجاسة الماء وبين خبر الكافر والصبي ، فإن الفاسق أهل الشهادة
عندنا ^(٤) دون الصبي (والكافر) ^(٥) حتى ينعقد النكاح بشهادة الفاسق ^(٦) .
(وقوله ^(٧)) **ما يلزم** : بضم الياء وكسر الزاي .

قوله : **فلا يُصار إليه** : أي إلى خبر الفاسق ، يعني لا يقبل خبر الفاسق في باب
الحديث بالتحري ^(٨) .

(١) قال الاخسيكي : وانما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته اذا تأيد بأكبر
الراي لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره للضرورة ، وكونه مع
الفسق أهلا للشهادة وانتفاء التهمة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره ، إلا أن هذه الضرورة غير لازمة لأن
العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل ، فلم يجعل الفسق هدرًا ، ولا ضرورة في المصير إلى
روايته في أمور الدين أصلاً ، لأن في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية ، فلا يصار إليه بالتحري . أهـ .
انظر الحسامي ص ٧٣ .

(٢) انظر مختار الصحاح ص ١٥٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكي في متنه فقد تقدمت في هامش (١) عاليه .

(٤) خلافاً للشافعي رضي الله عنه ، له : أن الشهادة من باب الكرامة ، والفاسق من أهل الإهانة ، ولنا : أنه من
أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة ، إذ أنه لم يحرم الولاية على نفسه لإسلامه ، فلا يحرمها على غيره لأنه
من جنسه .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : الفاسق . ثم اعلم أن الشافعي ذهب إلى أن النكاح لا يصح بشهادة الفسقة لقوله عليه السلام :
« لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » .

(٧) في ك : قوله .

(٨) انظر : التوضيح مع التلويح ج / ٢٦٧ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠-٢٤ والإقناع
٢ / ١٧٣ والهداية ١ / ١٣٨ و ٣ / ٨٥ .

قوله: صاحب الهوى : أي صاحب البدعة كالخارجي ^(١) والرافضي ^(٢) والجبري ^(٣) والقدري ^(٤) والمشبه ^(٥) والمعتل ^(٦) ، وإنما سمي المبتدع صاحب الهوى لميلانه إلى محبوب نفسه بلا دليل شرعي أو عقلي ^(٧) ، والهوى محبوب النفس

(١) الخارجي: هذه النسبة إلى الخوارج، وهم الذين رفضوا التحكيم ونقموا على علي قبوله، وقالوا: لا حكم إلا لله، ولذلك يسمون بالمحكمة، وهم كما خرجوا على علي رضي الله عنه خرجوا على معاوية أيضاً، وهم فرق كثيرة منها المتطرفة ومنها المعتدلة، وأشهر فرقهم: الأزارقة وهي أشد الفرق تطرفاً فقد كفروا بجميع المسلمين ماعداهم، والنجدات، والصغرية وهي كالأزارقة تطرفاً، والمعجاردة، والأباضية، ويجمع هذه الفرق القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكباثر، ويرون الخروج على الإمام حقاً واجباً إذا خالف السنة. انظر: الملل والنحل ١/ ١٥٥. والفصل في الملل والنحل ٢/ ١١٣ والفتح المبين ١/ ٢٨-٥٩ والمعارف ص ٢٦٦ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ١٨٤.

(٢) في ك: الرافضي. قلت: وهذه النسبة إلى الروافض وهي فرقة من الشيعة - الذين تشيعوا لعلي رضي الله عنه وقالوا أنه أحق بالخلافة من معاوية، وبعضهم يرى أنه أحق بها من أبي بكر وعمر - سميت بذلك لأن زيد بن علي ابن الحسين حينما سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فاحسن القول فيهما، وترحم عليهما، وقال: هما وزيراي جدي محمد رفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما، فسموا رافضة، وقد ظهرت السبائية منهم في عهد علي رضي الله عنه وأظهروا بدعتهم، فقالوا بأن علياً رب العالمين، فأحرقهم بالنار، فلم يزداهم إلا ضللاً، فقالوا: إنه لا يحرق بالنار إلا الله فهو لا شك إله، ثم افترقت الرافضة بعد زمان علي إلى أربع فرق: الزيدية، والامامية، والكيسانية، والغلاة. انظر: الملل والنحل ١/ ٣٢ والفتح المبين ١/ ٢٩ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٥٦٢ والمعارف ص ٢٦٧ والفصل ٤/ ٩٢.

(٣) الجبري: هذه النسبة إلى الجبر وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الله تعالى، وفي القرن الثاني الهجري ظهرت طائفة الجبرية، وقالوا بأن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا إرادة في كل ما يفعل. انظر: الملل والنحل ١/ ١٠٨ والفصل في الملل والنحل ٣/ ٢٢ والفتح المبين ١/ ٩٢.

(٤) هذه النسبة إلى الطائفة المشهورة بالقدرية، وهم جماعة يزعمون أن الله يريد الشيء ولا يكون، ويكره كون الشيء ويكون، وأنه تعالى لا يقدر الشر، ويقولون: إن الخير من الله والشر من إبليس، وأن الإنسان حر الإرادة يخلق أفعال نفسه على ما يشاء هو ويختار. انظر: أنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٤٤ والفصل في الملل والنحل ٣/ ٢٢ والمعارف ص ٢٦٨ والفتح المبين ١/ ٩٢.

(٥) المشبه: من المشبهة، وقد سبق الكلام عليها.

(٦) المعتل: من المعطلة وهم المعتزلة ومن تابعهم كالنجارية والضرارية، وإنما سموا بذلك لفهم صفات الله تعالى، كما سمي السلف صفاتية لأنهم يثبتونها لله تعالى. انظر: الملل والنحل ١/ ١١٢ و ١١٤ و ١١٦.

(٧) هذه إشارة من الشارح إلى تعريف الهوى، إذ هو: ميلان النفس إلى ما تستلذ به من الشهوات من غير داعية الشرع، والقيد الأخير «من غير داعية الشرع» احتراز عما أبيح في الشرع من الشهوات، وذلك لأن الهوى مما يذم عليه الشخص ويهان به ونفس الاقتاذ بالشهوات قد كان موجوداً في الأنبياء عليهم السلام مع براءتهم عن الهوى، وعصمتهم عنه، فعلم أنه لا بد من هذا القيد.

ومطلوبها من هوى الشيء بالكسر إذا أحبه ، ثم روايتهم في الحديث ^(١) قيل تقبل لأنهم إنما وقعوا في الهوى لظنهم ^(٢) أنهم على الحق ، فلا يهتمون في الكذب ، وقيل لا يقبل وهو المختار ، لأن الفسق من حيث الاعتقاد شر من فسق التعاطي ، والثاني مانع من القبول ، فالأول أولى ، ولأن من انتحل (الهوى) ^(٣) أي ادعاه مذهباً لنفسه ، ودعا الناس إليه وحاج فالظاهر أنه يتقول ويفتري فلا يؤتمن على حديث الرسول عليه السلام ، يقال : انتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه ^(٤) ، والمراد من الانتحال هنا : الدعوى الباطلة ، أما شهادتهم : تقبل خلافاً للشافعي ^(٥) إلا

(١) قوله « ثم روايتهم في الحديث » الضمير فيه يرجع إلى أصحاب الهوى الذي ذكر بعض طوائفهم ، ثم أعلم أن ممن اتبع الهوى من يجب إكفاره كغلاة المجسمة والروافض وغيرهم ، ويسمى الكافر المتأول ، ومنهم من لا يجب إكفاره ويسمى الفاسق المتأول ، وقد اختلف في القسم الأول ، فذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شهادة من كفر في هواه مقبولة ، وكذا روايته ، لأنه إذا لم يخرج عن أهل القبلة ، وكان متحرجاً معظماً للدين غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق في خبره ، فيقبل كخبر المسلم العدل ، وذهب أكثرهم إلى ردهما . لأن الكافر ليس باهل للشهادة ولا للرواية لما تقدم وكونه متأولاً ممتنعاً عن المعصية غير عالم بكفره لا يجعله أهلاً لهما ، فإن كل كافر متأول ، إذ اليهود لا يعلمون بكفرهم ، وتورعه عن الكذب كتورع النصراني فلا يلتفت إليه ، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام ، واختلف في القسم الثاني أيضاً : فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ومن تابعه إلى رد شهادته وروايته جميعاً ، لأن الفسق في العمل مانع من القبول ، فالفسق في الاعتقاد أولى لأنه أقوى ، وجهله بفسقه فسق آخر انضم إلى فسق فكان أولى بالمنع ، ولم يكن عذراً كجهله بكفره ، وذهب الجمهور إلى أن شهادة الفاسق إنما لا تقبل لتهمة الكذب ، فإنه لما تعاطى محظور دينه مع علمه بحرمة دل ذلك على جرأته على الكذب فيصدق في الظن بصدقه ، فاما الفسق من حيث الاعتقاد فلا يدل عليه لأنه إنما وقع فيه لغلوه في الاحتراز عن المحظور حيث قال بكفر من ارتكب الذنب ، فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب أشد الاحتراز ، لا على الإقدام عليه ، فلا يصير به مردود الشهادة إلا الخطابية على ما سيأتي ، هذا حكم الشهادة ، أما رواية هذا القسم فمقبولة على الإطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكر من انتفاء تهمة الكذب ، فإن من احتراز عن الكذب على غير الرسول كان أشد تحرزاً من الكذب عليه لأنه أعظم جنابة فتقبل روايته كما تقبل شهادته ، وعند بعضهم : تقبل إذا لم يكن داعياً للناس إلى هواه ، ولا يقبل إذا كان كذلك بخلاف الشهادة حيث تقبل على كل حال ، لأن الحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول ، فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام ، وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس ، لأن ذلك لا يدعو إلى التزوير في ذلك ، فلم ترد شهادته ، فيكون صاحب الهوى من هذا القسم بمنزلة الفاسق في باب السنن ، وهو مذهب عامة أهل الفقه والحديث . انظر : كشف الأسرار ٣ / ٢٥ .

(٢) في ك : بظنهم . (٣) سقط من ك .

(٤) انظر : مختار الصحاح ص ٦٧٥ .

(٥) الراجح عند الشافعية قبول شهادة أهل البدع ما لم يكفروا أو يفسقوا ببدعتهم واستثنوا من ذلك الخطابية فلا تقبل شهادتهم ، كما ذكر الشارح ، وعندنا تقبل شهادتهم عدا الخطابية . انظر الهداية ٣ / ٩٠ والإقناع ٢ / ٤٠٩ .

الخطابية^(١) [وهم قوم]^(٢) من غلاة الروافض، فإن شهادتهم لا تقبل بالاتفاق، وقد عرف في الفروع.

قوله: إلى التقول^(٣): (أي^(٤)) إلى الكذب، هذا كما روى عن ابن الراوندي^(٥) أنه كان يخترع الأكاذيب موافقا لمذهبه، ثم يقول: إنه حديث الرسول عليه السلام.

قوله: إن كان الراوي^(٦) معروفاً: اعلم أن الراوي إما أن يكون معروفاً أو مجهولاً فالمعروف إما معروف بالرواية والفقه، أو بالرواية دون الفقه، والمجهول^(٧) أما شهد بصحة حديثه السلف^(٨) أو سكتوا عن الطعن^(٩)، أو اختلف في الطعن^(١٠)، أو رده السلف بالاتفاق، أو لم يظهر حديثه بين السلف^(١١)، فحديث القسم الأول مقدم على القياس، فإن خالف القياس ترك القياس، وإن وافق تأيد به^(١٢) وعند

(١) الخطابية: فرقة من غلاة الروافض من الشيعة، ينسبون إلى أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع الذي زعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة، وقال بالهية جعفر بن محمد، والهية أبياته، وهم أبناء الله وأحبأؤه، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبحة الكوفة، وكان يأمر أصحابه أن يشهدوا على من خالفهم بالزور في الأموال والدماء والفروج، وقال: أن دماءهم ونساءهم لكم حلال. انظر: المعارف ص ٢٦٧ والملل والنحل ٢ / ١٥.

(٢) زيادة من ط.

(٣) قال الاخسيكني: وأما صاحب الهوى: فالمذهب المختار أنه لا تقبل رواية من انتحل الهوى ودعا الناس إليه، لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول، فلا يؤتمن على حديث رسول الله ﷺ. اهـ. انظر: الحسامي ص ٧٤.

(٤) سقط من ط.

(٥) في ك: الروندي.

(٦) ساوافيك بالمتن في المكان المناسب، واعلم أنه بعد أن بين شرائط قبول خبر الواحد وكونه حجة شرعا شرع في بيان شرط تقدمه على القياس.

(٧) المراد بالمجهول هنا: المجهول في رواية الحديث لا في النسب، كما سيصرح الشارح بذلك فيما يأتي.

(٨) قوله: «والمجهول إما شهد بصحة حديثه السلف» يعني أنهم رَوَوْا عنه الحديث الذي رواه، وروايتهم عنه للقبول والعمل به لا للرد عليه.

(٩) والرد بعد ما بلغتهم روايته.

(١٠) قوله: «أو اختلف في الطعن» يعني: اختلف في صحة حديثه مع نقل الثقات عنه، بأن عمل به البعض ورده البعض.

(١١) أي لم يبلغهم حديث المجهول، ولم يظهر رد ولا قبول، ثم ظهر من بعد.

(١٢) وهذا مذهب الجمهور.

مالك: القياس مقدم، لحجية القياس بالإجماع^(١)، وفي اتصال هذا الحديث شبهة لمخالفة القياس^(٢)، قلنا: إن الشبهة في الحديث الواحد عارض، وفي القياس أصل^(٣)، لأن الشبهة إنما نشأت في الحديث نقلاً لا أصلاً^(٤)، والأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى مما في أصله شبهة^(٥).

وحديث المعروف بالرواية دون الفقه حجة إن وافق القياس، وإن خالف فكذا، إلا لضرورة انسداد باب الرأي، فسنبين.

وحديث المجهول إن شهد السلف بصحته كحديث المعروف^(٦) لكون شهادتهم تعديلاً إياه^(٧)، وكذا إذا سكتوا عن الطعن لأن السكوت بيان في موضع الحاجة إليه. وحديث المختلف في طعنه حجة إذا وافق القياس لتأييده به وإلا فلا^(٨).

-
- (١) أي لكون القياس حجة بالإجماع. ثم اعلم أن كلمة « بالإجماع » سقطت من ك.
- (٢) بيان دليل مالك رحمه الله أن القياس يقدم على الحديث: أن الحديث تتمكن شبهات كثيرة فيه، فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً، ويجوز أنه لم يكن من النبي ﷺ، والقياس ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات كثيرة.
- (٣) بيان أن الشبهة في القياس أصل: أن كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم، ويحتمل أن لا يكون.
- (٤) فإن خبر الواحد يقين بأصله لأنه قول الرسول عليه السلام، والشبهة في طريقه وهو النقل.
- (٥) لأن الاحتمال والشبهة الثابتة في الأصل أقوى من الشبهة الثابتة في الطريق بعد التيقن بالأصل، فيكون الأخذ بما هو أضعف احتمالاً وهو الخبر أولى، ثم إن الجمهور استدلوا أيضاً بالإجماع من الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا يتركون أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد.
- (٦) أي المعروف بالفقه والرواية.
- (٧) إذ السلف رضي الله عنهم كانوا أهل فقه وضبط وتقوى، ولم يتهموا بالتقصير في أمر الدين، وكانوا لا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه مروي عن رسول الله ﷺ، وقد ظهر منهم رد ما خالف القياس من روايتهم، فلا تكون شهادتهم إلا لعلمهم بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما سمعوه من رسول الله أو لرواية بعض المشهورين عنه.
- (٨) لأن الطعن والرد لما عارض القبول، ولا مرجح تساقطاً، فيصير الخبر بمنزلة ما لو لم يلحقه رد ولا نكير، فيلحق بالقسم الخامس من حديث المجهول. انظر: التحقيق ص ١٦٣.

والحديث الذي رده السلف مستنكر^(١) لا يعمل به ولا يقبل^(٢)، والقسم الآخر^(٣) (يجب^(٤)) العمل به لكنه في حيز الجواز نظراً إلى العدالة في ذلك الزمان^(٥).

قوله : **والعبادة**^(٦) : هم عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن

(١) قوله « مستنكر » إشارة إلى اسم هذا القسم، وإنما سمي مستنكراً أو منكراً لأن أهل الفقه والحديث لم يعرفوا صحته، وهو دون الموضوع في احتمال الكذب، إذ الموضوع لا يحتمل أن يكون حديثاً، فإما المستنكر فيحتمل أن يكون حديثاً، لأن كونه حديثاً أن لم يكن معلوماً عند أهل الصنعة فكونه موضوعاً ليس بمعلوم لهم أيضاً، فكان من الجائز أن يكون الراوي صادقاً في الرواية، ولكنه مع هذا الاحتمال ليس بحجة في حق الوجوب ولا في الجواز مثل حديث فاطمة بنت قيس الآتي.

(٢) لأن السلف رضي الله عنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، ولا بترك العمل به وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفقوا على الرد دليل على أنهم اتهموا الراوي في هذه الرواية، ولو قال الراوي: أوهمت، لم يعمل بروايته، فإذا ظهر ذلك ممن فوقه وهو رد الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم كان أولى.

(٣) قوله « والقسم الآخر » بكسر الخاء، أي حديث المجهول الذي لم يظهر عند السلف.

(٤) هكذا بالنسختين، وعبارة عامة الكتب: « لا يجب العمل به، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس »، فلعل حرف « لا » سقط من الناسخين وإن كان يمكن جعل الكلام مستقيماً بدونها، وذلك بجعل الضمير في « لكنه » عائداً على الوجوب.

(٥) فباعتبار العدالة في ذلك يترجح جانب الصدق في خبر المجهول، وباعتبار أنه لم يشتهر ولم يظهر في السلف تمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به لأن الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، ثم أعلم أن خبر المجهول مردود عند الشافعي رضي الله عنه لأن الصحابة رضي الله عنهم ردوا أخبار المجاهيل، ومن رد منهم خبر المجهول لم ينكر عليه غيره فكان ذلك بمثابة الإجماع على رده، وعندنا خبر المجهول من القرون الثلاثة مقبول، لأن العدالة كانت أصلاً في ذلك الزمان بخبر الرسول عليه السلام « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » الحديث، وأما رد بعض الصحابة أخبار المجاهيل فبناء على عوارض، ثم هو منقسم على الأقسام الخمسة المذكورة، ولا خلاف أن القسم الأول منه مقبول لما ذكر، وينبغي أن يكون القسم الثاني منه مقبولاً بلا خلاف أيضاً لأنه لا يظن بهم السكوت عند معرفة بطلانه، ولا خلاف أن القسم الرابع مردود، فكان القسم الخامس موضع الخلاف، أما القسم الثالث: فبالطريقة التي ذكرها الشارح يكون مقبولاً باتفاق أيضاً، لأن الخلاف لما وقع في قبوله، كان أدنى حالا من الذي اتفق على قبوله، فيشترط تأييده بالقياس كالقسم الخامس عندنا، وعلى عبارة فخر الإسلام: « وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فذلك - أي يقبل - عندنا »: يجوز أن يكون موضعاً للخلاف أيضاً، وإليه يشير قوله (عندنا)، أما أنه يقبل عندنا: فلأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه رواه بنفسه، مثل حديث معقل الآتي، ولا يقبل عند الشافعي لأن الرد عارض القبول فيتساقطان، ويصير الخير بمنزلة ما لو لم يلحقه رد ولا قبول، فيلتحق بالقسم الخامس. انظر: أصول البردوي مع كشف الأسرار ٣٨٥/٢ وأصول السرخسي ٣٤٣/١.

(٦) قال الاخسيكني: وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة قلنا: إن كان الراوي معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري =

عمر رضي الله عنهم^(١)، هي جمع عبدل لغة في عبد قياسا، أو جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة^(٢).

قوله: لم يترك إلا لضرورة انسداد باب الرأي^(٣): أي لم يترك الحديث إذا خالف القياس إلا إذا لزم من مخالفته انسداد باب الرأي فحينئذ يترك، لأنه يكون ناسخاً للكتاب والسنة المشهورة ومعارضاً للاجماع، وهذا لأن جية القياس تثبت بهذه الثلاثة، مثاله: ماروى أبو هريرة^(٤) رضي الله عنه: الوضوء مما مسته النار^(٥)، رده ابن عباس وقال: أن توضع من ماء سخين أو من دهن (ندهن^(٦)) به^(٧)، ومثاله ما روى أيضاً في المصرة: من اشترى شاة محفلة فهو خير النظيرين ثلاثة أيام إن

= وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين وغيرهم ممن اشتهروا بالفقه والنظر كان حديثهم حجة يترك به القياس، وإن كان الراوي معروفاً بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما فإن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا للضرورة وانسداد باب الرأي وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصرة. اهـ انظر: الحسامي ص ٧٤.

(١) هذا التفسير للعبادة عند الفقهاء، وعند المحدثين: عبد الله ابن الزبير مقام عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

(٢) انظر: التحقيق ص ١٦٣ والقاموس ١ / ٢٦٥ ومختار الصحاح ص ٦٨٣.

(٣) انظر عبارة الاخسيكتي التي قدمتها في الهامش (٦) في الصفحة السابقة.

(٤) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي المكنى بأبي هريرة، وقد اختلفوا في اسمه وأكثروا، فقليل هو عبد الله بن عمرو، وقيل هو عبد عمرو بن عبد غنم وقيل غير ذلك، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، ولد سنة ٢١ ق. هـ، ونشأ يتيماً، وأسلم سنة سبع من الهجرة، ولزم صحبة رسول الله ﷺ، توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ. وقيل غير ذلك. انظر: طبقات ابن سعد القسم الثاني من ج ٤ ص ٥٢ وحلية الأولياء ج ١ ص ٣٧٦ والمعارف ص ١٢٠ والإصابة ٧ / ١٩٩ وشذرات الذهب ١ / ٦٣ والجواهر المضيئة ص ٢١٠ وتهذيب التهذيب ١٢ / ٢٦٢.

(٥) رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وكذا ورد مرفوعاً عن زيد بن ثابت، وعائشة، وأم حبيبة، وأبو طلحة، فرواية أبي هريرة عند مسلم وأصحاب السنن، وحديث زيد بن ثابت: عند مسلم والنسائي، وحديث عائشة: عند ابن ماجه، وحديث أم حبيبة وأبي طلحة عند النسائي.

(٦) في: مدهن.

(٧) رواه ابن ماجه والنسائي والترمذي بإسنادهم في حديث أبي هريرة السابق، كما رواه البيهقي وأحمد ومحمد بن الحسن، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. اهـ انظر: صحيح مسلم ٣ / ٤٣ وسنن ابن ماجه ١ / ١٦٣ وسنن أبي داود ١ / ٥٠ وسنن النسائي ١ / ٣٩ وجامع الترمذي ١ / ١٠٨، وسنن البيهقي ١ / ١٥٣ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٢ ومسنن أحمد بشرح أحمد شاكر ٥ / ١٥٥.

رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد معها صاعاً من تمر^(١)، والمصرة والمحفلة وهي الشاة التي لم تُحلب أياماً ليجتمع لبنها في ضرعها للبيع^(٢) وضمان التمر مكان اللبن (مخالف^(٣)) للكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٤)، ومخالف للإجماع أيضاً، لأن الإجماع انعقد في ضمان العدوانات على المماثلة، ومثل الشيء إما صورةً ومعنىً كالحنطة للحنطة والشعير للشعير، أو معنى لا صورة وهو القيمة، وقيمة الشيء إنما تقدر بالثمن الوضعي أو الجعلي، والوضعي الذهب والفضة، والجعلي الفلوس النافقة^(٥) والتمر بمعزل^(٦) من ذلك، وإنما يرد ويترك حديث المعروف إذا لم يكن فقيهاً إذا خالف القياس: لأن نقل الحديث بالمعنى كان مستفيضاً بينهم، والنقل بالمعنى أمر جسيم، وشأن عظيم لا يؤمن أن يذهب الغلط في نقله إذا لم يكن الناقل فقيهاً، فيرد احتياطاً لدخول الشبهة في نقله كما هو^(٧).

(١) أخرجه الأئمة الستة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، والأقرب إلى ما ذكره الشارح بعض ألفاظ النسائي. انظر: صحيح البخاري ٣/ ٧٠ و ٧١ وصحيح مسلم ١٠/ ١٦٠ وسنن النسائي ٢/ ٢١٥ وسنن أبي داود ٣/ ٢٧٠ وجامع الترمذي ٥/ ٢٥٧ وسنن ابن ماجه ٢/ ٧٥٣ والموطأ ٢/ ١٢٥.
(٢) في ك: البيع، قلت: وما ذكره من معنى المصرة والمحفلة هو المراد بهما في الحديث أما لغة: فالنصرية والتحليل: الجمع مطلقاً. انظر: مختار الصحاح ص ١٦٢ والقاموس ٢/ ٦٣١.
(٣) سقط من ك.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٤، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٧.
(٥) النافقة: الرائجة.
(٦) في ك: بمعدل.

(٧) إذ يحتمل أن هذا الراوي نقل معنى كلام رسول الله ﷺ بعبارة لا تنتظم المعاني التي انتظمتها عبارة الرسول عليه السلام لقصور فهمه عن دركها، إذ النقل بالمعنى لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى، ومن ثم يدخل في هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس، فإن الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس، وهنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال، فكان فيه شبهتان، وفي القياس شبهة واحدة، فيحاط في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو أقل شبهة - وهو القياس - عليه، هذا: واعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي، وتابعه أكثر المتأخرين فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابه فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس، قال أبو اليسر رحمه الله: واليه مال أكثر العلماء، لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غير لغيره على وجه لا يتغير به المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة العدول رحمهم الله، إذ الأخبار وردت بلسانهم، فعلمهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه، وعدالتهم وتقواهم =

كما ردت عائشة رضي الله عنها رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن ولد الزنا شر الثلاثة ^(١) بقوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ ^(٢) ، لا ازدراء بحاله ^(٣) ، فمعاذ الله عن الازدراء بواحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

= تدفع تهمة الزيادة والنقصان عليه ، ثم إن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهناً في روايته ، والوقوف على القياس الصحيح بتعذر ، فيجب القبول كي لا يتوقف العمل بالأخبار ، وإيضاً فإن المنقول عن أصحابنا أن خبر الواحد مقدم على القياس ، ولم ينقل التفصيل ، فقد عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، وإن كان مخالفاً للقياس ، حتى قال أبو حنيفة : لولا الرواية لقلت بالقياس ، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي ، فثبت أنه قول مستحدث ، وأجاب عن حديث المصرة وأشباهه فقال : إنما ترك أصحابنا العمل به لمخالفته الكتاب والإجماع - على النحو الذي ذكره الشارح لا لغوات فقه الراوي ، ثم اعلم أن الشافعي رحمه الله جعل التصرية عبياً حتى كان للمشتري الخيار إذا تبين بعد الحطب خلاف ما تخيله تمسكاً بحديث المصرة - الذي سبق قريباً - وعندنا : التصرية ليست بعبية ، وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط ، لأن البيع يقتضي سلامة المبيع ، وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة ، لأن اللبن ثمرة ، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة ، فيقبلتها أولى . انظر : التحقيق ص ١٦٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٣٩ والإقناع ٢ / ١٨ ومختار الصحاح ص ٦٩٨ .

(١) رواه أبو داود ٤ / ٢٩ ، وأحمد ٢ / ٣١١ والحاكم ٢ / ٢١٤ والبيهقي ١٠ / ١٥٧ من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ولد الزنا شر الثلاثة » . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . أهـ ، كما رواه الحاكم والبيهقي من طرق أخرى عن أبي هريرة مرفوعاً .

(٢) سورة الأنعام : الآية : ١٦٤ ، وسورة فاطر : الآية ١٨ ، قلت : روى الحاكم والبيهقي والطحاوي من طريق سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير قال : بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول : أن رسول الله ﷺ قال : « ولد الزنا شر الثلاثة » ، فقالت : رحم الله أبا هريرة ، أساء سمعاً فأساء إجابة ، لم يكن على هذا ، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ ، فقال : « من يعذرني من فلان... ؟ فقيل : يا رسول الله ، إنه مع ما به ولد الزنا ، فقال رسول الله ﷺ : « هو شر الثلاثة » . أهـ وصححه الحاكم على شرط مسلم ، واعترضه الذهبي في تلخيصه قائلاً : سلمة لم يحتج به ، وقد وثق وضعفه ابن راهويه ، أهـ ، وقال البيهقي : سلمة بن الفضل الأبرش يروي منكر ، ثم ذكر أنه روي عن الزهري عن عائشة مرسل . أهـ ، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي من حديث هشام عن أبيه عن عائشة قالت في ولد الزنا : ليس عليه من وزر أبويه شيء ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ . أهـ بلفظ البيهقي ، قال البيهقي : رفعه بعض الضعفاء والصحيح موقوف . أهـ قلت : رواه الحاكم مرفوعاً وصححه ، ووافقه الذهبي في تلخيصه . انظر : المستدرک ٢ / ١٥ و ٤ / ١٠٠ وسنن البيهقي ١٠ / ٥٨ المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٩٧ ومشكل الآثار ١ / ٣٩٢ .

(٣) اعلم أن هذا الكلام لما أوهم أنه ازدري ببعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما رأيت ، اعتذر عنه بقوله : « لا ازدراء بحاله... الخ » . ومعناه : أننا إنما نعني بما قلنا من قصور فقه الراوي قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث فاما أن نعني به الازدراء أي الاستخفاف بهم فمعاذ الله عن ذلك .

قوله: وإن كان الراوي مجهولاً^(١): أراد به المجهول في رواية الحديث لا في النسب^(٢).

وابصة^(٣): بالباء المنقوطة بنقطة تحتانية والصاد المهملة على وزن واسطة، وسلمة^(٤) بالفتحات، وأبوه المحبق بالميم المضمومة بعدها الحاء المهملة المفتوحة بعدها الباء المشددة المكسورة (المنقوطة^(٥)) بنقطة تحتانية.

قوله: فكذلك^(٦): أي يقبل إذا وافق القياس وإلا فلا، وإنما لا يقبل رواية المجهول إذا خالف حديثه القياس ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته، وبين من لم تظهر عدالته مثال هذا: حديث معقل بن يسار^(٧) أو معقل

(١) قال الأخسيكني: وإن كان الراوي مجهولاً لا يعرف إلا بحديث رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق، فإن روى عنه السلف وشهدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف، وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا. أهـ. انظر: الحسامي ص ٧٥.
(٢) إذ أن الجهالة في النسب غير مانعة من القبول عند عامة الأصوليين وأهل الحديث، وإن كانت مانعة عند البعض.

(٣) انظر عبارة الأخسيكني، فقد ذكرتها لك في الهامش (١) عاليه، ثم إن وابصة هو: وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن قيس الأسدي، وقال أبو حاتم: هو وابصة بن عبيدة، ومعبد: لقب أبي سالم، وقيل: هو وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدي، يكنى أبا شداد ويقال أبو الشعثاء. ويقال: أبو سعيد، وقد على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة، وروى عن النبي، وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن وغيرهم، قيل: عاش إلى خلافة عمر بن عبد العزيز، وهو وهم لأنه ما عاش إلى ذلك. انظر: الإصابة ٣٠٩/٦ والاستيعاب ٢/٦٣٥ والجرح والتعديل: القسم الثاني ٤/٤٧ وتهذيب الأسماء واللغات ١٤٢/٢.

(٤) انظر عبارة الأخسيكني التي قدمتها في هامش (١) عاليه، ثم اعلم أن سلمة هو: سلمة بن المحبق، ويقال: سلمة بن ربيعة بن المحبق الهذلي، من هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، له صحبة، ويكنى (أبا سنان) بابنه سنان بن سلمة، روى عنه قبيصة بن حريث والحسن البصري وغيرهما. انظر: الاستيعاب ٢/٥٨٤ والإصابة ٣/١١٨ والجرح والتعديل: القسم الأول من ٢/١٧١.
(٥) سقط من ك.

(٦) انظر عبارة الأخسيكني فقد أوردتها في الهامش (١) عاليه.
(٧) في ك: زياد، قلت: ولم أجده كذلك في كتب التاريخ، كما أن هذا الحديث الذي سيذكره الشارح لم يذكر في أي من طرقه معقل بن زياد كما سترى في تخريجه، فكان ما أثبتته من ط هو الصحيح، قلت: ومعقل بن يسار هو: معقل بن يسار بن عبد الله بن صغير بن حراق بن لاي المزني، يكنى: أبا عبد الله، وقيل: أبا يسار، وقيل: أبا علي، صحابي، أسلم قبل الحديبية، وشهد بيعة الرضوان، وسكن البصرة وابتنى بها داراً، ونهر معقل فيها منسوب إليه، حفره بامر عمر بن الخطاب، وتوفي بالبصرة نحواً من سنة ٦٥ هـ، روى عنه عمرو بن ميمون الأزدي، وأبو عثمان النهدي، والحسن البصري، وعمران بن حصين، =

ابن سنان ^(١) اختلف في طعنه، بيانه: أن رجلاً تزوج امرأة بغير تسمية مهر ومات عنها قبل الدخول، فسئل عن ذلك ابن مسعود رضي الله عنه، فجعل يجتهد شهراً (وقال ^(٢)) بعد شهر: أن لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط ^(٣) فقام معقل بن يسار وقال: أشهد أن رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق الأشجعية ^(٤) مثل قضائك هذا، فسر ابن مسعود سروراً لم يسر مثله لموافقة قضائه قضاء الرسول عليه السلام ^(٥)، وعمل به لموافقة

= ومحمد بن سيرين والحكم بن عبد الله ابن الأعرج، ومعاوية بن قرة، وأبو الأسود، انظر: الإصابة ١٢٦/٦ وأسد الغابة ٤/٣٩٨ والمناقب للكردي ١/١٤ والاستيعاب ١/٢٦٦ والمعارف ص ١٢٩ والجرح والتعديل القسم الأول ٤/٢٨٥.

(١) هو معقل بن سنان بن مظهر بن عركي بن فتيان بن سبيع بن بكر بن أشجع الأشجعي، ويكنى بابي محمد، ويقال أبو عبد الرحمن، ويقال: أبوسنان، وقيل غير ذلك، صحابي من القادة الشجعان، كانت معه راية قومه يوم حنين، ويوم فتح مكة، سكن الكوفة، وقدم المدينة، ومات قتيلاً سنة ٦٣ هـ، روى عنه نافع بن جبير بن مطعم، وعلقمة. انظر: الجرح والتعديل: القسم الأول من ٤/٢٨٤ وشذرات الذهب ١/٧١ وأسد الغابة ٤/٣٩٧ وتهذيب التهذيب ١٠/٢٣٣ وطبقات ابن سعد: القسم الثاني من ٤/٢٣ والإصابة ٦/١٢٥ والمعارف ص ١٢٩.

(٢) في ك: فقال. (٣) في ط: شطط.

(٤) هي بروع بنت واشق الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي ولم يفرض لها صداقاً، فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها، روى حديثها - الذي نحن بصده - أبو سنان معقل بن سنان، وجراح الأشجعيان، وناس من أشجع وشهدوا بذلك عند ابن مسعود رضي الله عنه، وقيل: اسم زوجها هلال بن مروان، انظر: الاستيعاب ٢/٧٣٠ والإصابة ٨/٢٩ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٣٠٤ و٣٣٢.

(٥) روى هذا الحديث أصحاب السنن وغيرهم من طرق كلها صحيحة، وقالوا فيه: فقام معقل بن سنان، وجاء من طرق صحيحة أيضاً بلفظ: فقام رجل من أشجع، ولفظ فقام ناس من أشجع، ولفظ: فشهد أبو سنان والجراح رجلان من أشجع، ولفظ: فقام رهط من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان، ورواه البيهقي كما رواه أصحاب السنن، ثم رواه من طريق صحيح وقال: فقام معقل بن يسار.. ثم قال البيهقي: ولا أراه إلا وهما، والصواب: معقل بن سنان، وصححه كذلك ثم قال: هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يوهن الحديث، فإن جميع هذه الروايات آسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فكان بعض الرواة سمي منهم واحداً، وبعضهم سمي اثنين، وبعضهم أطلق ولم يسم، ومثله لا يرد الحديث ولولا ثقة من رواه لما كان لفرح عبد الله بن مسعود بروايته معنى. اهـ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه، وروى عن الشافعي أنه رجع بمصر وقال بحديث بروع بنت واشق. اهـ، قلت: ورواه أبو حنيفة وقال فيه: فقام معقل بن يسار الأشجعي. انظر: جامع الترمذي ٥/٨٤ وسنن ابن ماجه ١/٦٠٩ وسنن أبي داود ٢/٢٣٧ وسنن النسائي ٢/٨٩ و١١٣ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٦/٧٤ و١٣٧ وسنن البيهقي ٧/٢٤٤ والآثار لمحمد بن الحسن ص ٧٣.

رأيه، ورَدَّه علي^(١) رضي الله عنه لمخالفة رأيه^(٢) وقال : حسبها الميراث ولا مهر لها^(٣)، واحتج به وعمل علماؤنا رحمهم الله لأنه وافق القياس عندهم^(٤)، ولم يعمل الشافعي [رحمه الله]^(٥) لمخالفته القياس عنده^(٦)، على أنه روى الثقات عنه

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي (أبو الحسن) ابن عم رسول الله ﷺ وصهره، أول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الشجعان الأبطال وكان اللواء بيد هفي أكثر المشاهد، وولي الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه سنة ٣٥ هـ ولد سنة ٢٣ ق.هـ، واستشهد سنة ٤٠ هـ انظر : طبقات ابن سعد ١١/٣ وتاريخ بغداد ١٣٣/١ وتهذيب التهذيب ٣٣٤/٧ وحلية الأولياء ٦١/١ وشذرات الذهب ٤٩/١ والإصابة ٢٦٩/٤ والمعارف ص ٨٨.

(٢) فقد كان علي رضي الله عنه يرى أن المعقود عليه عاد إليها - أي من مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً - سالماً، فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كما لو طلقها قبل الدخول بها، وقيل أنه رده لمذهب تغرد به، وهو أنه كان يحلف الراوي، ولم ير هذا الذي روى قصة بروع حتى يحلفه، انظر : التحقيق ص ١٦٧.

(٣) رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث عبد خير عن علي، ورواه البيهقي من حديث عبد خير وغيره عن علي، كما رواه من قول زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وروى البيهقي عن علي أنه قال في حديث بروع : لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله تعالى. - أهـ وسكت عنه، قلت : في اسناد هذا الأخير : أبو إسحاق عبد الله بن ميسرة، ومزينة، فالأول : ضعيف جداً لا يحل الاحتجاج بخبره، والثاني : ليس بشيء، ولذا قال المنذري : لم يصح هذا الأثر عن علي. - أهـ انظر : مسند الشافعي ص ١٣٥ وسنن البيهقي ٧/٢٤٧ ونيل الأوطار ٦/١٩٤ والموطأ ٢/٢٠.

(٤) استدل الحنفية على وجوب مهر المثل لمن توفي عنها زوجها قبل الدخول والتسمية بأن المعنى الذي له وجب كل المسمى بعد موت أحد الزوجين في نكاح فيه تسمية موجود في نكاح لا تسمية فيه، وهو أن بالموت يتأكد المسمى، لأن المهر كان واجباً بالعقد، والعقد لم يفسخ بالموت بل انتهى نهايته، لأنه عقد للعمر، فنتهي نهايته عند انتهاء العمر، وإذا انتهى يتأكد فيما مضى ويتقرر، فيتقرر الواجب، ولأن المهر لما وجب بنفس العقد صار ديناً على الزوج، والموت لم يعرف مسقطاً للدين في أصول الشرع.

(٥) زيادة من ك.

(٦) وذلك القياس هو : إلحاق الموت بالطلاق، بيانه : أن الشافعي رضي الله عنه قال : لا مهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً، وإنما لها المتعة، ومتعتها ما استحققت من الميراث لا غير واحتج بقوله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن ﴾ الآية، ويقول تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فمتعوهن ﴾ فقد أمر تعالى بالمتعة من غير فصل بين حال الموت وغيره، والنص وإن ورد في الطلاق لكنه يكون وارداً في الموت، كما أن النص ورد في صريح الطلاق ثم ثبت حكمه في الكنايات من الابانة والتسريح والتحريم ونحوها، كذا في البدائع، قلت : لكن ما في الإقناع أن مذهب الشافعي في هذه المسألة مثل مذهبننا. انظر : بدائع الصنائع ٣/١٤٤ و١٤٦٦ والهداية ١/١٤٨ والإقناع ٢/١٩١.

كعب الله بن مسعود ، وعلقمة ^(١) ، ومسروق ^(٢) ، ونافع بن جبير ^(٣) والحسن ^(٤) ،
وروايتهم عنه تعديل إياه ، مع أنه من قرن العدول ^(٥) .

قوله : وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل ^(٦) : بيانه فيما روى عن
فاطمة ^(٧) بنت قيس قالت : طلقني زوجي ثلاثاً فلم يفرض لي رسول الله ﷺ ^(٨)
سكنى ولا نفقة ^(٩) ، ورده ^(١٠) عمر رضي الله عنه فقال : لا ندع كتاب ربنا وسنة
نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت ، سمعت رسول الله

(١) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني (أبو شبل) تابعي أدرك الجاهلية والإسلام ،
ولد في حياة النبي ﷺ وروى عن بعض الصحابة ، روى عنه كثيرون ، وكان فقيه العراق ، وشهد صفين
، وغزاة خراسان ، وتوفي سنة ٦٢ هـ . وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ٢٩٦ / ١٢ وتهذيب
التهذيب ٢٧٦ / ٧ وحلية الأولياء ٩٨ / ٢ والإصابة ١١٢ / ٥ والمعارف ص ١٩٠ .

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي (أبو عائشة) تابعي ثقة من أهل اليمن ، قدم المدينة في أيام
أبي بكر الصديق ، وسكن الكوفة ، وكان أعلم بالفتيا من شريح ، وشريح أبصر منه بالقضاء ، توفي سنة
٦٣ هـ . انظر : الإصابة ١٧٢ / ٦ وشذرات الذهب ١ / ٧١ ، والمعارف ص ١٩١ .

(٣) هو نافع بن جبير بن مطعم بن نوفل ، من قريش ومن كبار الرواة للحديث ، تابعي ثقة من أهل المدينة ،
كان فصيحا عظيم النخوة ، وكان ممن يؤخذ عنه ، ويفتي بفتواه ، توفي سنة ٩٩ هـ . انظر : نسب قريش
ص ٢٠١ و ٢٢١ والجمع بين رجال الصحيحين ٢ / ٥٢٧ وتهذيب التهذيب ١٠ / ٤٠٤ .

(٤) هو الحسن البصري رحمه الله ، سبقت ترجمته .

(٥) انظر : التحقيق ص ١٦٧ وشرح النظامي ص ٧٥ .

(٦) قال الاخسيكتي : وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكراً ، وإن كان لم يظهر
حديثه في السلف ولم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به لكن العمل به جائز لأن العدالة أصل في ذلك
الزمان ، حتى أن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق . أهـ . انظر : الحسامي
ص ٧٥ .

(٧) هي فاطمة : بنت قيس بن وهب بن شيبان بن محارب بن فهر الفهرية أخت الضحاك بن قيس ، صحابية
من المهاجرات الأولى ولها رواية للحديث ، وكانت ذات جمال وعقل ، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى
عند قتل عمر بن الخطاب ، وتوفيت نحو سنة ٥٠ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٨ / ٢٠٠ وتهذيب التهذيب
١٢ / ٤٤٣ والجمع بين رجال الصحيحين ٢ / ٦١١ .

(٨) في ك : عليه السلام .

(٩) أخرجه مسلم ١٠ / ١٠٢ و ١٠٦ وأبو داود ٢ / ٢٨٧ والترمذي ٥ / ١٤٠ وابن ماجه ١ / ٦٥٦ والنسائي
٢ / ١١٥ والبيهقي ٧ / ٤٧٤ .

(١٠) كلمة « ورده » جاءت بالنسختين هكذا ، أي بالواو ، وأرى أن صحتها بدونها .

عليه السلام يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مدامت في العدة^(١) ورده^(٢) أيضاً زيد بن ثابت^(٣)، ورده^(٤) أسامة بن زيد^(٥) زوج فاطمة هذه وكان إذا سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده^(٦)، ورده جابر^(٧) أيضاً^(٨)، وردته

(١) أخرجه الطحاوي وابن حزم من طريق حماد عن الشعبي عن إبراهيم النخعي عن عمر مرفوعاً، قال ابن حزم: هذا مرسل لأن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر بسنين، ثم لو صح لما كانت فيه حجة لأنه ليس فيه أن عمر سمع النبي ﷺ يقوله، فلم يبق إلا أنه يدل على انكار عمر على فاطمة. أهـ وقال صاحب الجوهر النقي: رواه القاضي إسماعيل من نفس الطريق به، والنخعي وإن لم يدرك عمر إلا أن مراسيله صحيحة إلا حديثين وليس هذا الحديث منهما، قاله ابن معين، وقال صاحب التمهيد: مراسيل النخعي صحيحة أهـ، وأخرجه مسلم والترمذي والدارقطني والطحاوي وأبو داود والبيهقي من طريق الأسود قال: قال عمر: لا ترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ أهـ، انظر: صحيح مسلم ١٠ / ١٠٤ وجامع الترمذي ١٤٠ / ٥ وسنن أبي داود ٢٨٨ / ٢ وشرح معاني الآثار ٢ / ٣٩٩ وسنن البيهقي ٧ / ٤٧٥ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٣٥ والمحلى لابن حزم ١٠ / ٢٩٧.

(٢) قوله: «ورده أيضاً زيد بن ثابت» قلت: قال الزيلعي: غريب أهـ. انظر: نصب الراية ٣ / ٢٧٣. (٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاک الأنصاري الخزرجي (أبو خارية) ولد بالمدينة سنة ١١ ق هـ، ونشأ بمكة، وقتل أبوه وهو ابن ست سنين، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن إحدى عشرة سنة، وهو كاتب الوحي لرسول الله وتفقّه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وتوفي سنة ٤٢ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٣ / ٣٩٩. وشذرات الذهب ١ / ٥٤ والإصابة ٣ / ٢٢ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢ / ٣٠٥ والمعارف ص ١١٣.

(٤) سقط من ك. (٥) هو أسامة بن زيد بن حارثة من كنانة عوف (أبو محمد) صحابي جليل، ولد بمكة سنة ٧ ق هـ، ونشأ على الإسلام، وكان يحبه النبي ﷺ حباً جماً، وهاجر مع النبي ﷺ إلى المدينة، وأمره -بتشديد الميم المفتوحة- النبي قبل أن يبلغ العشرين من عمره، فكان مظفراً موفقاً، وتزوج ضمن من تزوجهن: فاطمة بنت قيس فولدت له جبيراً وزيداً وعائشة، وتوفي سنة ٥٤ هـ. انظر: طبقات ابن سعد: القسم الأول من ٤ / ٤٢ وتهذيب ابن عساکر ٢ / ٣٩١ والإصابة ١ / ٢٩.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار ٢ / ٤٠ والجوهر النقي ٧ / ٤٧٧ وفتح القدير لابن الهمام ٤ / ٤٠٦. (٧) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، ولد سنة ١٦ ق هـ، وله ولأبيه صحبة، وهو من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة، وغزاه تسع عشرة غزوة، وفي أواخر أيامه كانت له حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، وتوفي سنة ٧٨ هـ وقيل غير ذلك. انظر: الإصابة ١ / ٢٢٢ وتهذيب ابن عساکر ٣ / ٣٨٦ والمعارف ص ١٣٣ وذيل المذيل ص ٢٢ ونكت الهميان ص ١٣٢.

(٨) روى الدارقطني من حديث حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة. أهـ. قال عبد الحق في أحكامه: إنما يؤخذ من حديث أبي الزبير عن جابر ما ذكر فيه السماع، أو كان عن الليث عن أبي الزبير، وحرب بن أبي العالية أيضاً لا يحتج به، والأشبهه وقفه على جابر. أهـ وفي التقريب: حرب بن أبي العالية أبو معاذ البصري صدوق بهم. أهـ ووثقه عبيد الله بن عمر القواريري، وأخرج له مسلم في صحيحه والحاكم في مستدركه. كذا قال صاحب الجوهر النقي، =

(أيضاً^(١)) عائشة وقالت : تلك امرأة فتنت العالم^(٢) ، أي : برواية هذا الحديث ، قال فخر الإسلام : قال عيسى بن أبان : أراد^(٣) بالكتاب والسنة القياس^(٤) ، لأنه ثابت بهما ، بيانه : أن السكنى واجب بالاجماع ، فكذا النفقة ، والجامع : بقاء أثر من آثار النكاح ، ولأن النفقة للاحتباس بحق الزوج ، وهو حاصل ، فتجب النفقة كنفقة القاضي لما صار محبوساً لحق العامة وجبت نفقته في بيت مال المسلمين ، وفيه خلاف الشافعي حيث يقول : لا نفقة للمبتوتة تمسكاً بهذا الحديث^(٥) .

قوله : فصار المتواتر^(٦) إلى آخره ، لما فرغ من بيان أقسام السنة^(٧) شرع في بيان أحكامها جملة .

قوله : والمستتر منه : أي من خبر الواحد ، والمستتر الذي لم يظهر قبوله ولا رده في السلف .

= وصاحب التعليق المغني . انظر سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٣٣٣ والجوهر النقي ٧ / ٤٧٧ .
(١) سقط من ك .

(٢) روى أبو داود ٢ / ٢٨٩ والطحاوي ٢ / ٤٠ والبيهقي ٧ / ٤٧٤ من حديث ميمون بن مهران قال : قدمت المدينة ، فدفعت إلى سعيد بن المسيب فقلت : فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها ، فقال سعيد : تلك امرأة فتنت الناس ، إنها كانت لسنة ، فوضعت على يدي ابن أم مكتوم الأعمى . أهـ . بلفظ أبي داود ، فإذا أضفنا إلى ذلك قول عائشة لفاطمة : إنما أخرجك هذا اللسان ، كان احتجاج سعيد به ، وهو معاصر عائشة ، وأعظم متتبع لأحوال من عاصره من الصحابة حفظاً ودراسة دليلاً على ثبوته عن عائشة رضي الله عنها ، ولولا أنه علمه عنها ما قاله . كذا قال ابن الهمام في فتح القدير ٤ / ٤٠٦ ، وروى البخاري ٧ / ٥٧-٥٨ ، ومسلم ١٠ / ١٠٧ من حديث عروة أنه قال لعائشة : ألم تسمعي إلى قول فاطمة ؟ فقالت : أما أنه لا خير لها في ذلك . أهـ . وروى البخاري أن عائشة قالت لفاطمة : ألا تتقين الله تعالى ؟ يعني في قولها : لا سكنى ولا نفقة .

(٣) الضمير المستتر في « أراد » يعود إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٤) إلى هنا لفظ فخر الإسلام . انظر : أصول البردوي ٢ / ٣٩٠ .

(٥) ما لم تكن حاملاً . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٩ وأصول السرخسي ١ / ٣٤٣ والأحكام للأمدي ٢ / ١١٣ والإقناع ٢ / ٢٤٦ .

(٦) قال الاخسيكني : فصار المتواتر يوجب علم اليقين ، والمشهور علم الطمانينة ، وخبر الواحد غالب الرأي ، والمستنكر منه يفيد الظن ، وأن الظن لا يغني عن الحق شيئاً ، والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٦ .

(٧) في ك : المسند .

قوله: (ويسقط^(١)) العمل بالحديث : إلى آخره، اعلم أن الخبر يلحقه التكذيب والانكار من الراوي أو من غيره، فإن كان من الراوي فلا يخلو إما أن أنكره الراوي قولاً أو عملاً، فإن كان قولاً: قيل يسقط الاحتجاج به وهو الأصح، لأن انكاره حجة على نفسه فتسقط روايته بالحجة أو بالتناقض، فيصير الحديث منقطعاً، وقيل: لا يسقط لاحتمال نسيان المروي عنه، والراوي لا يروي إلا إذا تذكر رواية المروي عنه، قيل: هذا قول محمد، والأول قول أبي يوسف رحمهما الله، أما إذا أنكره الراوي عملاً بأن عمل بخلاف الحديث فلا يخلو إما أن يكون عمله بعد رواية الحديث، أو قبل روايته، أولاً يُعرف التاريخ^(٢)، فإن كان بعد رواية الحديث: يسقط الاحتجاج بالحديث لأن عمله بخلاف الحديث بعد روايته لا يخلو إما أن يكون^(٣)

(١) سقط من ك: قلت : وسأورد عبارة المتن في المكان المناسب إن شاء الله تعالى .

(٢) قال الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوي أو من جهة غيره: أما ما يلحقه من جهة الراوي فاربعة أقسام: أحدها أن ينكر الرواية أصلاً، والثاني: أن يظهر منه مخالفة للحديث قولاً أو عملاً قبل الرواية أو بعدها، أو لم يُعلم التاريخ، والثالث: أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من احتمالات الخبر تأويلاً أو تخصيصاً، والرابع: أن يترك العمل بالحديث أصلاً، فأما الوجه الأول: فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف، فقال بعضهم: بإنكار الراوي يخرج الحديث من أن يكون حجة، وقال بعضهم: لا يخرج من أن يكون حجة، وبيان هذا: فيما رواه ربيعة عن سهيل ابن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين ثم قيل لسهيل: إن ربيعة يروي عنك هذا الحديث، فلم يذكره، وجعل يروي ويقول: حدثني ربيعة عني وهو ثقة، وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي، ولم يعمل به علماؤنا، وذكر سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، ثم روى أن ابن جريح سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ثم عمل به محمد والشافعي مع إنكار الراوي ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوي إياه، وقالوا: ينبغي أن يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علماؤنا رحمهم الله بهذه الصفة، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم، ولم يعرف القاضي قضاءه، فأقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة، فانه على قول أبي يوسف لا يقبل القاضي هذه البيعة، ولا ينفذ قضاؤه بها، وعلى قول محمد يقبلها وينفذ قضاؤه، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي، فكذا في حديث ينكره الراوي الأصل ثم ذكر السرخسي أدلة من قال بخروج الحديث في هذه الحالة عن الحجية، وأدلة من قال بعدمه كما ذكر الشارح في القسم الأول - الانكار القولي من الراوي - ثم قال: وأما الوجه الثاني: وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولاً أو عملاً، فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية فإنه لا يقدح في الخبر، وكذلك إذا لم يعلم التاريخ، وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث الخ، فعملت بذلك ما في تقسيم الشارح من الاختصار كما سيأتي إليه قريباً .

انظر: أصول السرخسي ٣/٢ وأحكام الأمدي ١٥١/٢ .

(٣) في ك: كان .

حقاً أو باطلاً ، فإن كان حقاً يدل على انتساخ الحديث، وإن ^(١) كان باطلاً: يكون الراوي فاسقاً، فلا تكون رواية الفاسق حجةً فيسقط العمل بالحديث، مثاله ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ^(٢) رفع يديه في الصلاة عند الركوع ورفع الرأس من الركوع ^(٣) ، فيسقط الاحتجاج به لعمل الراوي بخلافه، بدليل ما قال مجاهد ^(٤) : صحبت ابن عمر سنين ، فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح ^(٥) ، أما إذا كان خلافُ الراوي قَبْلَ رواية الحديث : فلا يسقط الاحتجاج بالحديث ^(٦) لأن الظاهر أنه ترك الخلاف حين سمع الحديث لموافقة السنة ، وأما إذا لم يُعرف التاريخ : فلا يسقط الاحتجاج أيضاً ، لأنه يحتمل أن يكون عمله بخلاف الحديث بعد روايته أو قَبْلَها ، فإن كان قَبْلَها فلا يسقط وإن كان بعدها فيسقط ، فلا يسقط بالشبهة ، لأنه حجة في الأصل ^(٧) .

(١) في ك : فان .

(٢) في ط : عليه السلام .

(٣) رواه البخاري ١/ ١٤٨ ومسلم ٤/ ٩٣ وابن ماجه ١/ ٢٧٩ والنسائي ١/ ١٤٠ و١٥٨ و١٦٢ و١٧٦ وأبو داود ١/ ١٩١ والترمذي ٢/ ٥٦ .

(٤) هو مجاهد بن جبر (أبو الحجاج) المكي ، مولى بني مخزوم ، تابعي مفسر من أهل مكة ، قال الذهبي : شيخ القراء والمفسرين ، أخذ التفسير عن ابن عباس ، وتنقل في الاسفار ، واستقر في الكوفة ، أما كتابه في التفسير : فيتقيه المفسرون ، وسئل الأعمش عن ذلك فقال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب ، ولد سنة ٢١هـ ، وتوفي سنة ١٠٤هـ على الأصح . انظر : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٤٥ وصفوة الصفوة ١١٧/٢ وحلية الأولياء ٣/ ٢٧٩ والمعارف ص ١٩٦ وغاية النهاية ٢/ ٤٢ وميزان الاعتدال ٣/ ٩ .

(٥) رواه البخاري في كتابه « المفرد في رفع اليدين » والطحاوي . قال : ابن معين : هو توهم لا أصل له ، أو هو محمول على السهو كبعض ما يسهو الرجل في صلاته . أهـ . انظر : شرح معاني الآثار ١/ ١٣٣ ونصب الراية ١/ ٣٩٢ .

(٦) ويحمل خلافه في هذه الحالة - حالة ما إذا كان الخلاف قولاً أو عملاً قبل الرواية - على أن ذلك كان مذهباً له قبل أن يسمع الحديث ، فلما سمع الحديث رجع إليه .

(٧) ثم أنه لما احتتمل أن يكون خلافه قبل الرواية وأن يكون بعدها كان الحمل على أحسن الوجهين واجباً مالم يتبين خلافه ، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ، ثم رجع إلى الحديث لما سمعه ، ثم إذا ظهر من الراوي تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تأويلاً ، أو تخصيصاً - وهو القسم الذي تركه الشارح اختصاراً - فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولاً به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وإنما الحجة الحديث وتأويله لا يتغير ظاهر الحديث ، فيبقى معمولاً به على ظاهره ، وهو وغيره في التأويل ، والتخصيص سواء ، وبيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما =

وأما إذا كان الإنكار والخلاف من قبل غير الراوي: فلا يخلو: إما أن يكون غير الراوي من الصحابة ^(١) رضي الله عنهم أو من غيرهم من أئمة الحديث، فإن كان من الصحابة: فلا يخلو: إما أن يكون ^(٢) الحديث مما يحتمل الخفاء أو لا يحتمله، فإن كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء: يدل خلاف الصحابي على انتساخه، كما روى أنه عليه السلام قال: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» ^(٣) ثم نفى عمر رضي الله عنه رجلاً فلحق بالروم وارتد، فحلف أن لا ينفي أحداً من بعد ^(٤)، وقال علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنة ^(٥)، وهذا مما لا يحتمل الخفاء، لأن إقامة الحدود مفوضة إلى الأئمة، فلو صح الحديث لما خفي عليهم لأننا ^(٦) تلقينا أمور الدين منهم، فيبعد في العقول عادة أن لا يخفى علينا أمر من أمور الدين، ويخفي عليهم، وإن كان الحديث مما يحتمل الخفاء لندرة الحادثة: فلا يدل خلاف الصحابي على انتساخه ^(٧).

= أن النبي ﷺ قال: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» وهذا يحتمل التفرق بالأقوال، ويحتمل التفرق بالأبدان، ثم حملة ابن عمر على التفرق بالأبدان، حتى روي عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنية ولم ناخذ بتأويله، لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمرين كالمشترك، فتعين أحد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث. انظر: أصول السرخسي ٢ / ٦ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٧٠.

(١) في ك: من الصحابة من الصحابة، وهو تكرار.

(٢) في ك: كان.

(٣) رواد مسلم ١ / ١٨٨ وابن ماجة ٢ / ٨٥٢ - ولفظه أقرب إلى ما ذكره الشارح - وأبو داود ٤ / ١٤٤ والترمذي ٦ / ٢٠٩ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرفوعاً، وأخرجه البخاري ٨ / ١٧١ من حديث زيد بن خالد عنه عليه السلام أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام.

(٤) انظر: سنن النسائي ٢ / ٣٣٢.

(٥) رواد أبو حنيفة عن علي، كما رواد عن إبراهيم النخعي. انظر: جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٩٨ والآثار لمحمد ابن الحسن ص ١٠٧ ونصب الراية ٣ / ٣٣٠.

(٦) في ك: لأن.

(٧) لجواز أن يكون الحديث خفي عليه، وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله ﷺ، فلا يترك العمل به باعتبار عمل من هو دونه بخلافه، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين وهو أنه إنما أفتى به برأيه لأنه خفي عليه النص، ولو بلغه لرجع إليه، فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به. انظر: التحقيق ص ١٧٠ وشرح النظامي ص ٧٦.

كما روي عن أبي موسى الأشعري^(١) رضي الله عنه أنه لم يعمل بحديث الوضوء من^(٢) قهقهة في الصلاة^(٣).

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب (أبو موسى) من بني الأشعر من قحطان، صحابي جليل، ولد في «زبيد» باليمن سنة ٣١ ق هـ، وقدم مكة عند ظهور الإسلام فأسلم، ثم استعمله رسول الله ﷺ على «زبيد» و«عدن» وولاه عمر بن الخطاب البصرة، وولاه عثمان على الكوفة، فاقام بها إلى مقتل عثمان، ثم أقره علي، ثم عزله، وكان أحسن الصحابة صوتاً، وتوفي بالكوفة سنة ٤٤ هـ. وقيل غير ذلك. انظر: طبقات ابن سعد ٤/ ٧٨ وحلية الأولياء ١/ ٢٥٦ وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٦٢ والإصابة ١١٩/ ٤ وشذرات الذهب ١/ ٥٣.

(٢) في ط: على من.

(٣) حديث الوضوء من قهقهة في الصلاة هو: ما روي أنه ﷺ قال: «من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة» وقد روي مرفوعاً من حديث أبي هريرة، وحديث أنس، وحديث جابر، وحديث عمران بن الحصين، وحديث أبي المليح عن أبيه، وحديث ابن عمر، وحديث أبي موسى، فحديث أبي هريرة: أخرجه الدارقطني ثم أعله بأنه من رواية عبد الكريم أبي أمية وهو متروك، وحديث أنس: رواه الدارقطني وأعله بأن في إسناده أيوب بن خوط وهو متروك، وصححه مرسلاً من حديث أبي العالية عنه ﷺ، وحديث جابر: أخرجه الدارقطني ثم ذكر طعنه في أحد رجاله بأنه ضعيف، ذاهب الحديث وحديث عمران بن الحصين أخرجه الدارقطني كذلك وطعن كذلك في أحد رجاله بأنه ذاهب الحديث، وذكر صاحب الجواهر النقي أن ابن عدي رواه من طريق محمد بن راشد الخزاعي عن الحسن عن عمران عن النبي ﷺ، وابن راشد هذا وثقه ابن حنبل، وابن معين، وقال عبد الرزاق: ما رأيت أحداً أورع في الحديث منه، وحديث أبي المليح عن أبيه: أخرجه الدارقطني من طريق ابن إسحاق ثم قال: وقد اضطرب ابن إسحاق في روايته عن الحسن بن دينار، فمرة رواه عنه عن الحسن البصري، ومرة رواه عنه عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه، وفتادة إنما رواه عن أبي العالية مرسلاً عنه ﷺ. أهـ، وحديث ابن عمر: رواه ابن عدي من طريق بقية، وقد ضعف ابن الجوزي بقية بأن من عادته التدليس، وقال: فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه. أهـ، ورد صاحب الجواهر النقي قائلاً: بقية: صدوق، وقد صرح بالتحديث والمدلس الصدوق إذا صرح بذلك زالت تهمة تدليسه. أهـ. وحديث أبي موسى: رواه الطبراني في معجمه الكبير، وفي إسناده محمد بن عبد الله الدقيقي، قال في مجمع الزوائد: لم أر من ترجمه، وبقية رجاله موثقون. قلت: قال محرر مجمع الزوائد: قد ترجمه المزي في التهذيب وهو ثقة لا طعن فيه، وعلّة الحديث إنما هي الانقطاع، فإن رواه لم يسمعه من أبي موسى كما في هامش الأصل. أهـ، وذكر صاحب الجواهر النقي أن البيهقي ذكر في الخلافيات أنه روى عن مهدي بن ميمون عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبي العالية عن أبي موسى عن النبي ﷺ، وأعله بأن جماعة من الثقات روه عن هشام عن حفصة عن أبي العالية عن النبي ﷺ، ثم رد عليه صاحب الجواهر النقي قائلاً: مهدي ثقة روى له الجماعة، وقد زاد في الإسناد ذكر أبي موسى. أهـ، وقد روى هذا الحديث مرسلاً من حديث أبي العالية، ومعيد، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، والزهري، وللبيهقي كلام كثير فيها، وقد تكفل بالرد عليه صاحب الجواهر النقي، أما ما روي عن أبي موسى الأشعري أنه لم يعمل بهذا الحديث: فقد روى الدارقطني والبيهقي من حديث حميد بن هلال قال: صلى أبو موسى بأصحابه فرأوا شيئاً فضحكوا منه، قال أبو موسى حيث انصرف من صلاته: من كان يضحك منكم فليعد الصلاة. أهـ. بلفظ الدارقطني، لكن في إدراك حميد لأبي موسى نظر، والأغلب على الظن أنه لم يدركه، قاله صاحب الجواهر النقي، وروى الدارقطني بسنده عن محمد قال: كان أربعة يصدّقون من حديثهم فلا يبالون ممن يسمعون الحديث: الحسن، وأبو العالية، وحميد بن هلال، ولم يذكر الرابع، ثم قد علمت مما تقدم أن أبا موسى الأشعري قد روى حديث الوضوء من القهقهة في الصلاة، وعليه لا يستقيم تمثيل الشارح بما روي عن أبي موسى أنه لم يعمل بهذا الحديث لحالة ما إذا كان المخالف للحديث غير رواه =

وإن كان الإنكار من أئمة الحديث : فلا يخلو إما أن يكون الإنكار والطعن مبهما بأن قال : هو مجروح أو مطعون، أو مفسرا ، فإن كان مبهما ^(١) : فلا يكون الطعن مقبولا ، لأن الغالب هو العدالة في المسلمين لا سيما في الصدر الأول ، وإن كان مفسرا ، فلا يخلو إما أن يكون تفسيره بما يصلح جرحا ، أو بما لا يصلح ، (فإن ^(٢)) كان بما لا يصلح (جرحا ^(٣)) فلا يقبل كطعن بعضهم على محمد بن الحسن الشيباني في قوله : حدثني الثقة من أصحابنا ، من غير بيان المروي عنه ^(٤) ، لأن الراوي إذا قال : حدثني فلان وهو عدل يصح تعديله بالاتفاق ^(٥) ، فكذا إذا قال : حدثني الثقة ، لأن غير العدل لا يكون ثقة ، فيكون ذلك تعديلا منه ، على أن الراوي قد يروى عن من هو دونه في السن أو عن قرينه ، أو عن أصحابه ، وهذه الرواية صحيحة عند علماء الشريعة ، فيكنى عن المروي عنه صيانة له عن الطعن الباطل فيه .

وإن كان بما يصلح جرحاً فلا يخلو : إما أن يكون مجتهداً فيه ، أو متفقاً عليه ، فالأول لا يقبل عندنا كالطعن بالإرسال ، والثاني يقبل إذا كان من أهل النصيحة ، بأن قال : هو غير عدل ، أو غير عاقل ، أما إذا كان الطاعن من أهل التعصب والعداوة : فلا يقبل لكونه متهما في طعنه ، وذلك كطعن ^(٦) أهل الأهواء ^(٧) في أهل السنة والجماعة ، وكطعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين ، وما زاد على ذلك

= وكان من الصحابة في حادثة يخفي أمرها ، اللهم إلا بناء على أن روايته لهذا الحديث لم تصح عند الشراح - لما تقدم - فلا تكون معتبرة . انظر : سنن الدارقطني ١ / ٥٩ - ٦٤ وسنن البيهقي ١ / ١٤٤ - ١٤٨ ومراسيل أبي داود ص ٢ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٤٧ ومسند الشافعي ص ٨٤ ومجمع الزوائد ١ / ٢٤٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص ٣٥ ونصب الراية ١ / ٤٧ وفتح القدير لابن الهمام ١ / ٥١ .
(١) اعلم أن العلماء اختلفوا في قبول الجرح دون ذكر سببه ، فقال قوم : لابد من ذكر السبب فيه وإليه ذهب الفقهاء لما سيذكره الشارح ، وأيضا : لاختلاف الناس فيما يجرح به ، فلعلة اعتقده جارحا وغيره لا يراه جارحا ، وقال قوم : لا حاجة إلى ذلك اكتفاء ببصيرة الجرح ، وهو اختيار القاضي أبي بكر وهو ما اختاره الأمدي .

(٢) في ك : وإن . (٣) سقط من ط . (٤) ويسمى هذا النوع من الطعن باسم : الطعن بالتلبيس .
(٥) اعلم أن البعض ذهب إلى عدم قبول التعديل دون ذكر سببه لأن مطلق التعديل لا يكون محصلا للثقة بالعدالة ، لجري العادة بتسارع الناس إلى ذلك بناء على الظاهر ، وذهب العامة إلى قبوله دون ذكر سببه لأن سببه واحد لاختلاف فيه .

(٦) في ط : لطنع . (٧) في ك : الهوء .

يعرف في كتب سلفنا الماضين على الحق^(١) الثابتين على الصدق ، فطوينا ذكره اعتماداً للعقول الوافية والأذهان الصافية^(٢) .

قوله : ويحمل الانتساخ^(٣) : معطوف على قوله : ويسقط (العمل)^(٤) .

قوله : وهو فرع اختلافهما : أي اختلاف أبي يوسف (ومحمد^(٥)) رحمهما الله في صورة إنكار القاضي على قضائه يدل اختلافهما في إنكار الراوي وهذا أن نفس الرواية في باب الدين كالشهادة في حقوق الناس إلزاماً ، كذا في التقويم^(٦) ، (ثم^(٧)) صورته : ادعى زيد مثلاً على عمرو عند القاضي أنه قضى له عليه بحق ، والقاضي لا يتذكر^(٨) قضاءه ، فأقام زيد البينة على قضائه ، لا تقبل البينة ، ولا ينفذ القضاء عند أبي يوسف ، وعند محمد تقبل وينفذ^(٩) .

قوله : والطعن المبهم لا يوجب جرحاً^(١٠) : بأن قال : هو مجروح أو مطعون كما لا يوجب في الشاهد لظاهر العدالة في المسلمين ، بل أولى ، لأنه إذا لم يوجب جرحاً في الشهادة مع أنها أضيق لاشتراط الذكورة والحرية والعدد فلأن لا يوجب في رواية الأخبار وبابها أوسع لعدم اشتراط هذه الشروط بالطريق الأولى^(١١) .
قوله : جرح متفق^(١٢) : بأن قال : ليس يعدل ، أو ليس يعاقل ، وقد مر .

(١) في ك : الخلق .

(٢) قال السرخسي : فاما وجوه الطعن الموجب للجرح : فربما ينتهي إلى أربعين وجهاً يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه ، ومن طلبها في كتب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى . انظر : أصول السرخسي ٢ / ٩ والأحكام للأمدى ٢ / ١٢٢ .

(٣) قال الإخسيكني : ويسقط العمل بالحديث إذا ظهر مخالفته قولاً وعملاً من الراوي بعد الرواية أو من غيره من أئمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ، ويحمل على الانتساخ ، واختلف فيما إذا أنكره المروي عنه : قال بعضهم : يسقط العمل به وهو الأشبه ، وقد قيل : إن هذا قول أبي يوسف رحمه الله خلافاً لمحمد وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها ، قال أبو يوسف : لا تقبل ، وقال محمد : تقبل . أمه . انظر : الحسامي ص ٧٦ . (٤) سقط من ك . (٥) سقط من ك . (٦) انظر التقويم ص ٣٨٧ . (٧) سقط من ك . (٨) في ك : يذكر . (٩) انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣ . (١٠) قال الإخسيكني : والطعن المبهم لا يوجب جرحاً في الراوي كما لا يوجب في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسراً بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والانتقام دون التعصب والعداوة ومن أئمة الحديث .

(١١) انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٧ والهداية « كتاب الشهادات » ٣ / ٨٥ وبدائع الصنائع ٤٠٢٣ / ٩ .

(١٢) انظر الهامش (١٠) عاليه .

فصل في المعارضة

شرع في بيان المعارضة بعد فراغه عن الحجج السالمة عنها، لأن الأصل عدمها، والفرق بين المعارضة والمناقضة: أن المعارضة: إبداء علة مبتدأة بدون التعرض لدليل المجيب، والمناقضة: إيراد الوصف الذي جعله المجيب علة مع تخلف الحكم^(١)، بيان هذا: أن المجيب^(٢) إذا شرع في بيان الدليل فلا يخلو، إما أن يسلم السائل الدليل دون المدلول لدليل آخر يوجب خلافه، أولا يسلم الدليل لتخلف الحكم في صورة، فالأول المعارضة، والثاني المناقضة، كما إذا قال الشافعي مثلاً: الشهيد لا يصل عليه (لأنه^(٣)) مغفور، والصلاة على الميت للاستغفار، فلا حاجة للشهيد إليه، فنقول: سلمنا أنه مغفور، ولا حاجة للمغفور إلى الاستغفار، لكن عندنا ما يوجب الصلاة على الشهيد، وهو قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^(٤) أي رحمة لهم، والمغفور لا يستغني من الرحمة، وكذا صلى النبي عليه السلام على عمه حمزة^(٥) وسائر

(١) قال صاحب التحقيق: التناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة هو: وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان مانع أو لا مانع، وعند من جوزه هو: وجود الدليل مع تخلف المدلول عنه بلا مانع، والتعارض: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فالتناقض يوجب بطلان نفس الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن تتعرض للدليل، هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الأصوليين، إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر، فإن تخلف المدلول عن الدليل فيها لا يكون إلا مانع، فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه، وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة، فيتحقق التناقض، فلذلك جمع الشيخ - أي الاخسيكي - بينهما كذا قيل. أهـ. انظر التحقيق ص ١٧١.

(٢) المراد بالمجيب هنا: المستدل، والمراد بالسائل: الخصم.

(٣) في ك: لأن.

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٣ وانظر في تفسيرها: القرطبي ٨ / ٢٤٩.

(٥) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم (أبو عمارة) من قریش، عم النبي عليه السلام واحد صناديد قریش وساداتهم في الجاهلية والإسلام، أظهر إسلامه لماعلم أن أبا جهل تعرض للنبي ونال منه، وهاجر إلى المدينة معه ﷺ، ولد بمكة سنة ٥٤ ق.هـ واستشهد يوم أحد. انظر: صفوة الصفوة ١ / ١٤٤ والروض الأنف ١ / ١٨٥ والاعلام ٢ / ٣١٠.

شهداء أحد رضي الله عنهم حين استشهدوا^(١)، أو نقول : لا نسلم أن المغفور لا حاجة له إلى الصلاة لأن النبي والصبي مغفوران، ومع هذا يصلى عليهما بالاتفاق^(٢)، والباقي سيعرف في باب القياس إن شاء الله تعالى .

قوله : لأن ذلك من أمارات^(٣) العجز^(٤) : أي لأن التعارض (والتناقض)^(٥) من علامات الجهل ، وهذا لأن المتعارضين لا بد من أن يندفع كل واحد منهما بالآخر ، فيكون في ثبوتهما نفيهما ، والكلام إذا كان من ثبوته يلزم نفيه يكون دليلاً على جهل قائله ، تعالى القديم العليم الذي لا يجوز له الجهل أصلاً عن^(٦) ذلك فكذا في المتناقضين ، ويقع التعارض بين الدليلين لجهلنا^(٧) التاريخ ، لأننا إذا علمناه يكون آخرها وروداً ناسخاً للأول ، فلا يبقى تعارض ولا تناقض^(٨) .

(١) روي ذلك من حديث جابر، وحديث ابن مسعود ، وحديث ابن عباس رضي الله عنهم، فحديث جابر: رواه الحاكم في المستدرک ٢ / ١١٩ من طريق أبي حماد الحنفي، ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. أهـ، واعترضه الذهبي في تلخيصه قائلاً: أبو حماد هو المفضل بن صدقة قال النسائي: متروك. أهـ. قلت: العجب من الذهبي، يتكلم على أبي حماد ههنا، وسكت عنه في ٣ / ١٩٧ وصحح حديثه في ٣ / ١٩٩. وحديث ابن مسعود: رواه أحمد من طريق حماد حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود. وعطاء بن السائب قد اختلط، كذا قال الهيثمي وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح، وتعليل الإسناد بعطاء بن السائب غير جيد، فإن حماد بن سلمة سمع منه قبل اختلاطه. أهـ. ورواه أبو داود - والبيهقي عن الشعبي من قوله، وقال البيهقي: هذا منقطع، وحديث جابر موصول، وكان أبوه من شهداء أحد. أهـ. وحديث ابن عباس: رواه ابن ماجه، والبيهقي، والطحاوي، وإسناد ابن ماجه حسن، كذا قال صاحب الجوهر النقي، وإسناد الباقرين فيه أبو بكر بن عياش ويزيد بن أبي زياد، وكنا غير حافظين، كذا قال البيهقي. انظر: مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦ / ١٩١ ومجمع الزوائد ٦ / ١٠٩ ومراسيل أبي داود ص ٤٦ وسنن البيهقي ٤ / ١٢ وشرح معاني الآثار ١ / ٢٩٠ وسنن ابن ماجه ١ / ٣٨٥.

(٢) انظر: الإقناع ١ / ٣٠٠ والهداية ١ / ٦٦.

(٣) في ك: آيات.

(٤) قال الإخسيكني: وهذه الحجج التي سبق وجوها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك، وإنما يقع التعارض بينها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ. أهـ. انظر: الحسامي ص ٧٨.

(٥) سقط من ك. (٦) في ك: في. (٧) في ك: بجهلنا.

(٨) فإذا لم يعرف التاريخ لم يمكن التمييز بين المتقدم والمتأخر، فيقع التعارض ظاهراً بالنسبة إلينا من غير أن يثبت التعارض في الحكم حقيقة فلا جرم احتيج إلى بيان المعارضة وما يتعلق بها.

ثم اعلم أن المعارضة في اللغة هي : الممانعة على سبيل المقابلة ، من عَرَضَ له أمر أي استقبله فمنعه ، والعوارض : هي الموانع ، ويقال : العارض ما لم يكن أصلياً ، وفي اصطلاح الفقهاء : ما هو الثابت بمقتضى اللغة ، وهو المدافعة بين الدليلين في حق الحكم ، وركنها : تقابل الحجتين على السواء في حكمين متضادين ، وركن الشيء : ما يقوم به ذلك الشيء ^(١) ، وشرطها اتحاد المكان والزمان والجهة ، لأن التعارض لا يتحقق إلا باثبات التضاد ، والتضاد بين الشيئين عبارة عن استلزام ثبوت أحدهما نفي الآخر ، وإذا لا يكون إلا بما قلنا ، لأن الضدين لا يكون حصولهما في محلين محالاً كالسواد في موضع (و) ^(٢) البياض في آخر ، ولا يستلزم ثبوت السواد في موضع نفي البياض عن المواضع كلها ، بل يستلزم نفيه عن موضع السواد ، وكذا كون الضدين في زمانين لا يوجب التضاد والتنافي مع اتحاد المحل كحرمة الخمر بعد حلها ، وممات زيد بعد حياته ، وكذا كون الضدين بحسب جهتين مختلفتين لا يوجب التضاد مع اتحاد المحل والزمان ، كأمر زيد حرام له حلال لأبيه ، (و) ^(٣) كالمنكوحة حلال للناكح حرام لغيره وحكمها ما ذكر في المتن ^(٤) .

قوله : المصير إلى القياس وأقوال الصحابة ^(٥) ، يعني أن حكم المعارضة بين السنتين ^(٦) إذا لم يعرف التاريخ المصير إلى القياس ، أو إلى أقوال الصحابة ، هذا على قول الكرخي ، لأن عنده تقليد الصحابي ليس بواجب فيما يدرك بالقياس ، وكأن

(١) اعلم أن الركن يطلق على جزء من الماهية ، كقولنا القيام ركن الصلاة ، ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة ، فإن ما فسر الركن به هو تفسير نفس التعارض أيضاً ، كذا قيل ، ثم قوله « وركنها تقابل الحجتين ... الخ » إنما قيد بتساوي الحجتين ليتحقق التقابل والتدافع ، إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي بل يترجح القوي ، فالمشهور لا يقابل المتواتر ، وخبر الواحد لا يعارض المشهور وقيد بتضاد الحكمين أي بمخالفتهما لأنهما إذا كانا متفقين يتأيد كل دليل بالآخر ولا يقع التعارض .

(٢) سقط من النسختين ، ولا يستقيم الكلام بدونه . (٣) سقط من ط .

(٤) قال الاخسيكي : وحكم المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة على الترتيب في الحجج إن أمكن ، لأن التعارض لما ثبت بين الحجتين تساقطاً لاندفاع كل واحدة منهما بالآخرى فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة . أهـ .

(٥) انظر عبارة الاخسيكي في متنه فد أوردتها لك في الهامش السابق . (٦) في ط : الشينين .

المصنف اختار قوله فقدم ذكر القياس على أقوال الصحابة^(١)، لكن هذا الترتيب وهو المصير إلى القياس أو إلى أقوال الصحابة فيما إذا كان المصير إلى القياس ممكناً بأن كان الحكم مما يدرك (بالقياس و^(٢)) أما إذا كان مما لا يدرك به فالمصير إلى أقوال الصحابة، وإلى هذا أشار بقوله: «إن أمكن»، وعند أبي سعيد البردعي^(٣) رحمه الله: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به، فكان القاضي أبا زيد رحمه الله اختار قول البردعي حيث قال: «وإن كان التعارض بين السنتين فالميل إلى أقوال الصحابة، ثم إلى الرأي»^(٤).

- (١) في ط: الصحابي. (٢) في ك: بالقياس. وسقطت السين والواو منها.
- (٣) هو أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي أحد الفقهاء على مذهب أبي حنيفة ومن المتكلمين على مذاهب المعتزلة، ورد بغداد حاجاً، ثم سكنها، وقتل في واقعة القرامطة مع الحلاج سنة ٣١٧هـ، ونسبته إلى «بردع» بكسر الباء وسكون الراء المهمله، وفتح الدال المهمله، في آخره عين مهمله بلدة من أقصى بلاد أنريجان، تفقه على أبي علي الدقاق وعلى موسى بن نصر، وأخذ عنه الشيخ أبو الحسن الكرخي. انظر: تاريخ بغداد ٤ / ٩٩ وشذرات الذهب ٢ / ٢٧٥ والجواهر المضيئة ص ٦٠ والفوائد البهية ص ١٩ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٩ وهو فيها البردعي «بالذال المعجمة».
- (٤) خلاصة ما تقدم: أنه إذا ورد نصان متناقضان فالسبيل فيه الرجوع إلى طلب التاريخ، فإن علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم وإن لم يعلم ولا يمكن الجمع بينهما سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وبأحدهما عيناً، لأن العمل بأحدهما باوٍ من العمل بالآخر، فلا يمكن الترجيح بلا مرجح ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل أنه منسوخ، وإذا تساقطا وجب المصير إلى دليل آخر يمكن به اثبات الحكم، لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيه نص الكتاب لتساقط النصين المتعارضين فلا بد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة، ثم إن كان التعارض بين آيتين وجب المصير إلى السنة إن وجدت، أو إلى أقوال الصحابة والقياس إن لم توجد، وإن كان بين السنتين وجب المصير إلى ما بعد السنة مما يمكن به اثبات حكم الحادثة، ثم عند من جوز تقليد الصحابي مطلقاً فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به مثل أبي سعيد البردعي: وجب المصير إلى أقوالهم أولاً، فإن لم يوجد فإلى القياس، وعند من لا يجوز تقليد الصحابي رضي الله عنه فيما يدرك بالقياس مثل أبي الحسن الكرخي وجب المصير إلى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابي، لأن قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر، فكان بمنزلة التعارض بين قياسين فيجب العمل بأحدهما بشرط التحري، ثم مختار الأخصيكي رحمه الله - صاحب المتن المشروح - أن كان القول الأول: يكون قوله «على الترتيب في الحجج» - وقد أوردت لك عبارته في الهامش (٣) من الصحيفة السابقة - متعلقاً بالمجموع، أي حكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة، وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس، لكن على الترتيب لا على التساوي، فيصار إلى أقوال الصحابة أولاً ثم إلى القياس، وإن كان القول الثاني يكون قوله «على الترتيب في الحجج» متعلقاً بما تقدم، لا بقوله إلى القياس وأقوال الصحابة أي الكتاب متقدم على السنة، فعند العجز عن العمل به يصار إلى السنة متقدمة على القياس وأقوال الصحابة، فعند العجز عن العمل بها يصار إلى أحدهما، وتكون «الواو» على هذا الوجه بمعنى «أو» - كذا في التحقيق. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٨ والتحقيق ص ١٧٢ والتقويم ص ٤١٥.

قوله : **تساقطا** ^(١) : وهذا لأنه إذا لم يتساقطا ^(٢) لا يخلو إما أن يُعمل بهما أو بأحدهما، ففي الأول: الجمع بين الضدين، وفي الثاني : الترجيح بلا مرجح وكلاهما فاسد .

قوله : **إليه** ^(٣) : أي إلى ما بعدهما .

قوله : **تعارضت الدلائل** ^(٤) : يعني أن الأخبار والآثار (متعارضة) ^(٥) لما ^(٦) رُوي أن النبي عليه السلام قال لغالب بن أبجر ^(٧) ، أو أبجر بن غالب ^(٨) حين قال : لم يبق من مالي إلا الحمر الأهلية : «كل من سمين مالك» ^(٩) ، وروي عن علي ، وجابر

(١) انظر عبارة الاخسيكي في الهامش (٤) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) في ك : يتساقط .

(٣) ، (٤) إرجع إلى كلام المتن فقد ذكرته في البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة . ثم إن الاخسيكي قال بعدها: وعند تعذر المصير إليه - أي إلى ما بعد المتعارضين بأن لم يوجد بعدهما دليل آخر يعمل به ، أو وجد التعارض في الجميع - يجب تقرير الأصول كما في سؤر الحمار ، لما تعارضت الدلائل ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء قيل : إن الماء عرف طاهراً في الأصل ، فلا يتنجس بالتعارض ، ولم يزل به الحدث فوجب ضم التيمم إليه ، وسمي مشكوكاً . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٩ .

(٥) في ك : متعا .

(٦) هكذا بالنسختين ، ولعلها : كما .

(٧) هو غالب بن أبجر المزني ، ويقال : غالب بن ديج ، ولعله جده ، ويقال : ابن ذريح : ويقال : ابن ديج ، كوفي له صحبة ، روى عن النبي ﷺ وروى عنه عبد الله بن معقل ، وفرق ابن قانع بين غالب بن أبجر وغالب ابن ديج وقال ابن حزم : غالب بن ديج لا يدري من هو . أهـ . وقال ابن حجر : ذكره في الصحابة غير واحد . أهـ . انظر: تهذيب التهذيب ٨ / ٢٤١ والاستيعاب ٢ / ٥٣٠ والإصابة ٥ / ١٨٦ والجرح والتعديل: المجلد الثالث من القسم الثاني ص ٤٧ .

(٨) ذكر ابن الأثير (أبجر المزني) ثم قال : ذكره ابن منده وأبو نعيم ، قال أبو نعيم : واختلف فيه : فقليل ابن أبجر ، وقيل أبجر ، وصوابه غالب بن أبجر ، أخبرنا الخطيب أبو الفضل بن عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر بإسناده إلى أبي داود الطيالسي قال حدثنا شعبة عن عبيد الله بن الحسن قال : سمعت عبد الله بن معقل يحدث عن عبد الله بن بسر عن ناس من مزينة أن سيدنا أبجر أو ابن أبجر سأل النبي ﷺ (فقال : يا رسول الله لم يبق من مالي إلا حمري ، فقال عليه السلام : أطعم أهلك من سمين حمرك) الحديث . كذا رواه أبو داود ، وخالفه غندر ، أخبرنا أبو ياسر عبد الوهاب بن هبة الله بإسناده عن عبد الله بن أحمد ابن حنبل قال : حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال : سمعت عبيداً أبا الحسن قال : سمعت عبد الله بن معقل عن عبد الرحمن بن بسر أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ حدثوا أن سيد مزينة ابن الأبجر سأل النبي ﷺ فقال: إنه لم يبق من مالي ما أطعم أهلي إلا حمري ، فذكر مثله ، ورواه غيرهما فقال: غالب بن أبجر . أهـ . انظر : أسد الغاية ١ / ٣٨ .

(٩) أخرجه أبو داود في سننه من ثلاث طرق، إحداهما طريق شعبة بهذا الشك في الراوي عن النبي ﷺ - وبذا يكون الشارح قد بين بعض الاختلاف في إسناده - ورواه البيهقي من إحدى طرق أبي داود ثم قال: هذا حديث مختلف في إسناده ، ثم ذكر جزءاً كبيراً من هذا الاختلاف ، ثم قال: ومثل هذا لا يعارض الأحاديث =

ابن عبد الله، وعبد الله بن أبي أوفى^(١) رضي الله عنهم أن النبي ﷺ^(٢) حرم لحم الحمر الأهلية يوم خيبر^(٣)، وفي الحديث: كانوا ذبحوها يومئذ، وإن القدور لتغلي بها حتى نادى منادي رسول الله ﷺ^(٤) أن أكفئوا القدور^(٥)، وذلك دليل الحرمة والنجاسة، وقال ابن عباس: الحمار يعتلف القت^(٦) والتبن، وهما طاهران، فسؤره طاهر^(٧)، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: أنه رجس^(٨).

= الصحيحة المصرية بتحريم لحوم الحمر الأهلية، أمه، وقال الزيلعي: في إسناده اختلاف كثير، ثم ذكره مستوفى، ثم قال: وكذلك اختلف في متنه، ثم ذكر له الفاظاً منها لفظ الشارح. انظر: سنن أبي داود ٣/ ٣٥٦ وسنن البيهقي ٩/ ٣٣٢ ونصب الراية ٤/ ١٩٧ ونيل الأوطار ٨/ ١٣٠.

(١) هو عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي، واسم أبي أوفى: علقمة بن خالد بن الحارث بن أسد يكنى أبا معاوية، وقيل: أبا إبراهيم، شهد الحديبية وخيبر وما بعد ذلك من المشاهد، وظل بالمدينة حتى قبض النبي ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقي بالكوفة من أصحاب رسول الله ﷺ، توفي سنة ٨٧هـ، وكان قد كف بصره. انظر: طبقات ابن سعد: القسم الثاني من ٤/ ٣٦ و ١٣/ ٦٥ والمعارف ص ٢٥٤ والإصابة ٤/ ٣٨ والاستيعاب ١/ ٣٤٩.

(٢) في ك: عليه السلام.

(٣) قلت: حديث علي رضي الله عنه في ذلك: رواه الشيخان، وأصحاب السنن عدا أبي داود، وحديث جابر بن عبد الله: رواه الشيخان وأصحاب السنن عدا ابن ماجه، وحديث عبد الله بن أبي أوفى: أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

(٤) في ك: عليه السلام.

(٥) روي ذلك من حديث عبد الله بن أبي أوفى، ومن حديث جابر بن عبد الله، وذلك عند من ذكرتهم فيما سبق. انظر: صحيح البخاري ٤/ ٩٦ و ٥/ ١٣٥-١٣٦ و ٧/ ١٢ و ٩٥٠ وصحيح مسلم ٩/ ١٨٩ و ١٣٠/ ٩٥-٩٠ وسنن ابن ماجه ١/ ٦٣٠ و ٢/ ١٠٦٤ وسنن أبي داود ٣/ ٣٥٦ وسنن النسائي ٢/ ١٩٩-٢٠٠ وجامع الترمذي ٥/ ٤٨ و ٦/ ٢٧١ و ٧/ ٢٩٥ وسنن البيهقي ٩/ ٣٣٠.

(٦) القت: الفصصة بكسر الفاءين وهي الرطبة، والرطبة بالفتح القضب خاصة مادام رطباً، هذا: والقوت جمع واحدته قطة كتمره وتمر، انظر: مختار الصحاح ص ٢٦٧ و ٥٣٠ و ٥٤٦.

(٧) أورده شمس الأنمة السرخسي رحمه الله في مبسوطه دليلاً للشافعي رضي الله عنه على القول بطهارة سؤر الحمار، قلت: وذكره البيهقي في الكفاية، كذا في التحقيق، وأخرج البيهقي في سننه عن الحسن أنه كان لا يرى بسؤر الحمار والبغل بأساً. أمه.

(٨) أورده السرخسي في مبسوطه، والبيهقي في السنن، وروى أبو حنيفة رضي الله عنه عن إبراهيم أنه قال:

لا خير في سؤر البغل والحمار ولا يتوضأ بسؤر البغل والحمار. انظر: المبسوط ١/ ٤٩ وسنن البيهقي

١/ ٢٥٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١/ ٢٧٩ والأثر لمحمد بن الحسن ص ١١ والتحقيق ص ١٧٣، ثم

اعلم أن هذه الأخبار وتلك الآثار لما تعارضت في إباحة لحم الحمار وحرمة ما أوجب ذلك اشتباهاً في لحمه ويلزم الاشتباه في سؤره لأنه متولد من اللحم، فيؤخذ حكمه منه.

قوله : ولم يصلح القياس شاهداً^(١) : أي دليلاً على الحكم، وهذا لأن القياس أبداً يكون باعتبار الماثلة بين المقيس والمقيس عليه، وهنا لا يمكن ذلك، فلا يصلح القياس لنصب الحكم ابتداءً، بيانه: أن سؤر الحمار لا يمكن اعتباره بسؤر الكلب^(٢)، لأن الضرورة منعدمة في الكلب دون الحمار^(٣)، لأن الحمار يربط في الدور والأفنية، ويشرب من الأواني، ويحتاج إليه في الركوب والحمل، فلم يكن سؤره نجساً كسؤر الكلب لعدم الماثلة^(٤)، ولم يمكن اعتباره بسؤر الهرة أيضاً لأن الضرورة في الهرة أكثر منها في الحمار لأن الهرة تلج المضايق دونه، فلم يكن سؤره طاهراً طهوراً كسؤر الهرة، ولم يمكن اعتباره بسؤر الفأرة لأن الضرورة فيها فوق ما في الهرة، وفي الهرة فوق ما في الحمار، ولم يمكن اعتباره أيضاً بعرقه، لأن الضرورة في العرق أكثر، ولم يمكن اعتباره أيضاً بلحمه لأن في اللعاب ضرورة لاختلاط الإنسان به، ولا ضرورة في اللحم، فلما لم يمكن القياس لأن القياس لا وجود له بدون المقيس عليه، والأصول المذكورة لا يصلح واحد منها أن يكون مقيساً عليه لعدم الماثلة قلنا بتقرير^(٥) الأصول^(٦)، والأصل كان في جانب الماء هو الطهارة، فلم يتنجس بالشك، وفي جانب المحدث هو الحدث، فلم يظهر بالشك، فبقي كل واحد من الماء والمحدث على ما كان، وصار الأمر مشكلاً، وسؤره مشكوكاً فوجب ضم التيمم احتياطاً، ليخرج المكلف عن العهدة بيقين.

فإن قلت: الدلائل لما تعارضت في إباحة لحمه وحرمة قلنا بحرمة لحمه، لأن الأصل أن يغلب المحرم على المباح فيما إذا تعارضا احتياطاً، أو لقلّة النسخ، فكان

(١) ارجع إلى المتن فقد ذكرته في الهامش (٤) من الصفحة قبل السابقة.

(٢) أي في النجاسة لعلّة حرمة اللحم في كل.

(٣) وهذه الضرورة والبلوى في الحمار توجب طهارة سؤره.

(٤) إذ الكلب يطوف حول الأبواب لا في الدور والبيوت.

(٥) في ط: بتقرر.

(٦) وتقرير الأصول هو: إثبات ما كان على ما كان.

ينبغي على هذا أن يكون سؤر الحمار نجساً، لأن سؤر كل شيء معتبر بلحمه، ولحمه حرام نجس بلا شك، قلت: نعم، (لكن^(١)) لم نقل بنجاسة سؤره للضرورة والبلوى. فإن قلت: ينبغي أن يكون سؤره مطهراً أيضاً، لأنك قررت (الأصول^(٢)) والأصل في الماء (هو^(٣)) التطهير، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾^(٤)، قلت: يلزم على هذا تقرير أصل واحد لا أصول، لأننا (كما^(٥)) نظرنا إلى جانب الماء وقررنا الأصل فيه، نظرنا إلى جانب المحدث وقررنا الأصل فيه، فلو قلنا بأن سؤره مطهر لم يبق تقرير أصل في جانب المحدث أصلاً، لأن التطهير عبارة عن إثبات الطهارة، أو إزالة النجاسة إذا استعمل في محل قابل له، والمحل هنا قابل، فلم نقل بكونه مطهراً لهذه (الضرورة^(٦)) تقريراً للأصلين، ونظراً إلى الطرفين.

فإن قلت: النجاسة لما ارتفعت في سؤره للضرورة يكون طاهراً، والماء الطاهر أينما وجد يكون مطهراً لا محالة، فكان ينبغي أن يكون سؤره مطهراً، قلت: وأعجبا منك أنك نسيت سريعاً قول الفقهاء: الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، فلو قلنا بتطهير سؤره يكون ما هو الثابت بالضرورة ثابتاً أكثر من قدر الضرورة، لأنه لا ضرورة في التوضؤ بسؤره لأنه يحصل الطهارة بالتيمم إذا اعتبرت سؤره غير مطهر^(٧).

قوله: فلم (يسقطاً^(٨)) بالتعارض^(٩): أي لم يسقط القياسان بالتعارض لكي

(١) سقط من ك. (٢) في ك: الأصل.

(٣) سقط من ك. (٤) سورة الفرقان: الآية ٤٨، وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤١٦.

(٥) في ك: كلما. (٦) في ك: للضرورة.

(٧) انظر: التحقيق ص ١٧٣ وشرح النظامي ص ٧٩ والهداية ١٣ / ١ والاقتناع ١ / ٤٤.

(٨) في ك: يسقط.

(٩) قال الأخسيكي: وأما إذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال، بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه، لأن القياس حجة يعمل به أصاب المجتهد الحق به أو أخطأ، فكان العمل بأحدهما وهو حجة اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال. أهـ ثم أعلم أن الشافعي رحمه الله قال: إذا تعارض القياسان يعمل بأيهما شاء من غير تحر لأن كلا منهما حجة.

يجب العمل باستصحاب الحال ^(١) ، واستصحاب الحال عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل ، (وكان ^(٢)) القياس أن يسقط القياسان بالتعارض لاندفاع كل واحد بالآخر ، لكن لم يسقطا ، بل وجب العمل بأيهما شاء المجتهد خطأ كان أو صوابا عند الله [تعالى] ^(٣) ، لأنه جعل حجة لله تعالى على عباده ، وأحد القياسين حجة يقينا عند الله تعالى ، والعمل بأحدهما على احتمال أنه حجة حقيقة أولى من العمل باستصحاب الحال الذي هو العمل بلا دليل ، لا سيما إذا تقوى أحدهما بتحري القلب ، وللقلب نور الفراسة ، يكون ذلك صوابا ، والآخر خطأ لوجود الرجحان بدليل شرعي وهو التحري عند الضرورة .

قوله : لأن للقياس ^(٤) : دليل قوله : فلم يسقطا .

قوله : بنور الفراسة : قيل الفراسة معاينة (المغيبات) ^(٥) بالأنوار الربانية ^(٦) ، وذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه السلام : «المؤمن ينظر بنور الله تعالى» ^(٧) ، وعن ثوبان ^(٨) رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال : «احذروا

(١) وإنما كان القول بتساقط القياسين عند تعارضهما مؤديا إلى العمل باستصحاب الحال ، لأن المجتهد حينئذ يضطر إلى معرفة حكم الحادثة ، وطريقها الدليل ، وليس بعد القياس دليل شرعي ، فيضطر إلى العمل باستصحاب الحال وهو ليس بدليل ، فلا بد من القول بعدم التساقط وبقاء كل واحد منهما حجة في حق العمل به ، كما سيجيء .

(٢) في ط : فكان . (٣) زيادة من ط .

(٤) انظر عبارة الإخسيكتي فقد تقدم ذكرها في الهامش (٩) في الصفحة السابقة .

(٥) في ك : الغيبات .

(٦) وفي التحقيق : الفراسة نظر القلب بنور يقع فيه . وفي الصحاح : الفراسة بالكسر اسم من قولك : نفرست فيه خيرا ، أي أبصرت وعلمت ، وهو ينفرس أي يتلبت وينظر ، ومنه رجل فارس النظر ، وأنا أفرس منه أي أعلم وأبصر ، وقيل : من غرض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعم وقته بدوام المراقبة ، وتعود أكل الحلال لم تخطيء فراسته . أهـ . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٩ والتحقيق ص ١٧٤ ومختار الصحاح ص ٥٢٣ .

(٧) روى الطبري بسنده عن ابن عمر عنه رضي الله عنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإن المؤمن ينظر بنور الله تعالى » أهـ . انظر : جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ١٤ / ٧٩ .

(٨) هو ثوبان بن جعد (أبو عبد الله) مولى رسول الله ﷺ ، أصله من أهل السراة بين مكة واليمن ، اشتراه النبي عليه السلام ثم أعتقه ، فلم يزل يخدمه إلى أن قبض ، فخرج ثوبان إلى الشام ، فنزل الرملة في فلسطين ، ثم انتقل إلى حمص ، وابتنى فيها دارا وتوفي بها سنة ٥٤ هـ . انظر : الاستيعاب ١ / ٨١ والإصابة ٢١٢ / ١ وحلية الأولياء ١٨٠ / ١ والمعارف ص ٦٤ .

دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بنور الله تعالى وينطق بتوفيق الله تعالى^(١) . وقال عليه السلام : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى »^(٢) ، وقيل في قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾^(٣) : أي ميت الذهن فأحياء الله بنور الفراسة ، فأقول : إن من كان مراقباً أحواله وأنفاسه ، مجتنباً عن المعاصي صغائرها وكبائرها ، متخلقاً بأخلاق نبوية ، متحلياً بآداب مصطفىوية ، ولا يرى الخير والشر والنفع والضر إلا من الله تعالى ، ولا يلتفت إلى مخلوق بغرض حاجته ، ولا يعتمد عليه طرفة عين تكون فراسته كالشمس ساطعة أنوارها ، لامعة أضواءها ، ينطق بالصدق ، ويقول بالحق ، وعند جهينة الخبر اليقين^(٤) .

قوله : ثم (التعارض)^(٥) : إلى آخره ، ذكر المصنف ركن المعارضة وشرطها

(١) رواه الطبري بإسناده عن ثوبان مرفوعاً بلفظ: « احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله » . انظر : جامع البيان للطبري ١٤ / ٢٩ والجامع الصغير ص ١١ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ / ٥١ .

(٢) روي مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد الخدري ، ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنهما ، فحديث أبي سعيد : رواه الترمذي وأبو حنيفة ، والطبري ، والبخاري في التاريخ ، وقال الترمذي : هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه ، وقد روى عن بعض أهل العلم . أنه ، وحديث أبي أمامة : رواه الطبراني في الكبير ، وإسناده حسن ، كذا قال الهيثمي ، ورواه أيضاً الترمذي الحكيم ، وسمويه ، وابن عدي في الكامل . انظر : جامع الترمذي ١١ / ٢٨٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ١٨٩ ومجمع الزوائد ١٠ / ٢٦٨ والجامع الصغير ص ٩ والفتح الكبير ١ / ٣٦ والطبري ١٤ / ٢٩ والقرطبي ١٠ / ٤٢ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٢٢ . وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ٢٥١ والقرطبي ٧ / ٧٨ .

(٤) قوله : « وعند جهينة الخبر اليقين » مثل يضرب في معرفة الشيء حقيقة ، وهو عجز بيت صدره : « تسائل عن حصين كل ركب » ، وقائله رجل من جهينة يقال له الأخنس بن كعب ، وكان قد خرج ومعه الحصين ابن عمرو بن معاوية بن كلاب ، وتعاقدا على أن لا يلقيا أحداً من عشيرتهما إلا سلباه ، فلقيا رجلاً فسلباه فعرض عليهما أن يردا عليه بعض ما أخذاه منه ويدلها على مغنم فوافقا ، فدلها على رجل من لخم قادم من عند بعض الملوك بمغنم كثير ، فطلب اللخمي فوجده في ظل شجرة وقدامه طعام وشراب ، فحياهما ، وعرض عليهما الطعام ، فأكلوا وشربا معه ، وذهب الأخنس لبعض شأنه ، وعندما رجع وجد اللخمي قتيلاً ، وسيف صاحبه مسلولاً ، فقال له : ويحك فتكت برجل قد تحرنا بطعامه وشرابه ، وحاول الحصين الغدر به ، لكنه لم يفلح ، وقتله الجهني ، وكانت صخرة امرأة الحصين تنشد زوجها في المواسم وتبكيه ، فقال الأخنس هذا البيت ضمن أبيات آخر ، كذا قال هشام ابن الكلبي ، وقال الأصمعي وابن الأعرابي : هو جفنة بالفاء ، وكان عنده خبر رجل مقتول ، وقال بعضهم : هو حفيظة بالحاء المهملة . انظر : مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٣ والقاموس المحيط ٢ / ٥١٣ .

(٥) في ك : تعارض ، ثم إليك عبارة المتن ، قال الاخسيكني : ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبها الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة . أنه . انظر الحسامي ص ٨٠ .

بعد ما ذكر حكمها ، لأن المقصود من الحقائق والشروط الأحكام ، إنما قيد بقوله :
 في وقت واحد ^(١) : لأنه إذا اختلف الوقتان لا تثبت المعارضة ^(٢) كما في قوله تعالى :
 ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ الآية ^(٣) ، مع قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن
 يضعن حملهن ﴾ ^(٤) قال ابن مسعود رضي الله عنه : من شاء باهله أن سورة
 النساء القصرى ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال [أجلهن] ﴾ ^(٥) نزلت
 بعد قوله [تعالى] ^(٦) ﴿ أربعة أشهر وعشرا ﴾ ^(٧) ، فعن ^(٨) هذا قلنا بانقضاء عدة
 الحامل في الوفاة بوضع الحمل ^(٩) ، والمباهلة الملاعة ^(١٠) وكانوا إذا اختلفوا في شيء
 اجتمعوا ^(١١) وقالوا : بهكة الله على الكاذب منا ^(١٢) ، والبهلة بفتح الباء وضمتها
 اللعنة ^(١٣) ، وسورة النساء القصرى التي بعد التغابن والطولي التي بعد ^(١٤)
 آل عمران .

-
- (١) راجع المتن فقد ذكرته في الهامش (٥) في الصفحة السابقة .
 (٢) وإنما تكون الحجة المتأخرة تاريخاً من الحجتين المتعارضتين ناسخة للمتقدمة منهما .
 (٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٤ .
 (٤) سورة الطلاق : الآية ٤ .
 (٥) « أجلهن » من ط .
 (٦) زيادة من ك .
 (٧) بهذا اللفظ رواه أبو حنيفة ، ورواه غيره وبلغه « من شاء لا عنته ... » الأثر انظر : صحيح البخاري ٦ /
 ٣٠ و ١٥٦ وسنن أبي داود ٢ / ٢٩٣ وسنن النسائي ٢ / ١١٢ وسنن ابن ماجه ١ / ٦٥٤ وسنن البيهقي ٧ /
 ٤٣٠ / وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١١٦ ونصب الراية ٣ / ٢٥٦ ونيل الأوطار ٦ / ٣٢٢ و ٣٢٥ .
 (٨) في ط : فمن .
 (٩) وهكذا قال الشافعي بشروط ، لأن قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن ﴾ الآية مقيد لقوله
 تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾ . انظر :
 الاقناع ٢ / ٢٤١ والهداية ٢ / ٢١ .
 (١٠) في ط : الملاعة ، وانظر الاشتقاق لابن دريد الأزدي ٢ / ١٦٧ .
 (١١) في ط : اختلفوا .
 (١٢) انظر : جامع الترمذي مع شرح الإمام ابن العربي المالكي ١١ / ١٢٥ و ١٢٦ والقرطبي ٤ / ١٠٤ .
 (١٣) انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٧١ .
 (١٤) « بعد » هنا بمعنى قبل ، قال السجستاني : وقالوا : قبل وبعد من الأضداد . أهـ . انظر : كتاب الأضداد
 للسجستاني ص ١٤٦ .

وكذا اذا اختلف المحلان لا تثبت المعارضة كما قيل في قوله تعالى : ﴿ وأرجلكم إلى الكعابين ﴾ ^(١) بنصب اللام وجـرها ، لأن النصب حمل على الحافي ، والجر على المتخفف ^(٢) وكذا إذا لم يكن بينهما في القوة مساواة ، كما إذا تعارض خبر الواحد بالمشورة ، كحديث القضاء بشاهد ويمين ^(٣) مع الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر » ، فالحديث المشهور يقتضي أن لا يصح يمين المدعي لاقتضاء القسمة قطع الشركة ^(٤) ، وخبر الواحد يقتضي صحة يمين المدعي ، فلم تثبت المعارضة لعدم المساواة ، لأن المرجوح لا اعتبار له بمقابلة الراجح ، والضعيف لا اعتداد له بمقابلة القوى ^(٥) .

قوله : **واختلف مشايخنا** ^(٦) : إلى آخره ، إذا تعارض نصان أحدهما مثبت ، أي يثبت الأمر العارض ، والآخر ناف ، أي ينفي الأمر العارض ويُبقي الأمر على ما كان (عليه ^(٧)) : فعند الكرخي رحمه الله : المثبت أولى لقربه إلى الصدق ^(٨) ، وعند عيسى ابن أبان على الآخر ، بل يطالب الترجيح من وجه آخر ^(٩) ، لأن اعتبار الخبر باعتبار صدق الراوي ، وهذا موجود في النافي كما في المثبت .

(١) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٢) انظر : اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١٩٨ .

(٣) سيأتي ذكر الشارح له قريباً ، وإعلاله إياه ، وعند ذلك يكون تخريجه .

(٤) وبيان ذلك : أن الشرع جعل الحضور أمام القاضي قسمين قسماً مدعياً ، وقسماً منكراً ، وجعل الحجة قسمين يمينا وقسماً بينة ، وحصر جنس اليمين على من أنكر ، وجنس البينة على المدعي ، وهذا يقتضي قطع الشركة وعدم الجمع بين اليمين والبينة في جانب ، ولذا قلنا : لا ترد اليمين على المدعي ، وخالف الشافعي رحمه الله في ذلك مستدلاً بأن النبي ﷺ ردها على صاحب الحق .

(٥) انظر : التحقيق ص ١٥٧ والهداية ١١٤/٣ والافتناع ٢/ ٤٠٤ .

(٦) ساو افك بالمتن قريباً .

(٧) سقط من ط .

(٨) وهو مذهب أصحاب الشافعي رضي الله عنه ، وإنما كان المثبت أقرب إلى الصدق حتى كان أولى وأرجح من النافي : لأن المثبت يخبر عن حقيقة ، والنافي اعتمد الظاهر ، فيكون قول المثبت راجحاً لاشتماله على زيادة علم .

(٩) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة .

قوله: واختلف عمل أصحابنا المتقدمين: أراد بهم أبا حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم، فتارة أخذوا بالمثبت كما في خبر بريرة^(١)، وتارة أخذوا بالنافي كما في حديث ميمونة^(٢)، والأصل في هاتين المسألتين أن الأمة إذا اعتقت وزوجها حراً أو عبد يكون

(١) الخبر المثبت في خبر بريرة هو خبر من أخبر أنها اعتقت وزوجها حر، والنافي في خبرها هو خبر من أخبر أنها اعتقت وزوجها عبد، فالأول: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والنسائي، والطحاوي من حديث إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان زوج بريرة حراً حين اعتقت «أه مختصراً بلفظ الترمذي: وقال الترمذي: حسن صحيح. أه ورواه البخاري من قول الأسود ثم قال: قول الأسود منقطع، وقول ابن عباس «رأيت عبد أصبح» ثم أخرجه من قول الحكم بن عتيبة وقال: وقول الحكم مرسل. أه ورواه هو ومسلم عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم قال: وكان زوجها حراً، قال شعبة: ثم سألته عن زوجها فقال: لا أدري. أه بلفظ مسلم، وأما الثاني «النافي»: فقد روى من حديث ابن عباس، ومن حديث عائشة، فحديث ابن عباس: أخرجه الستة إلا مسلماً عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث كائى أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال عليه السلام: لو راجعته؟ قالت يارسول الله: أتامرتني به؟ فقال عليه السلام: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه. أه مختصراً بلفظ البخاري، وحديث عائشة أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن سماك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أن بريرة خيرها النبي ﷺ وكان زوجها عبداً. أه. وأخرجه النسائي عن شعبة عن عبد الرحمن به، وفي آخره: ثم قال - أي عبد الرحمن - بعد ذلك ما أدري. أه وأخرجه الترمذي والطحاوي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قلت: ووفق الطحاوي بين هذه الأخبار المتعارضة بأنه كان حراً عندما خيرت عبداً قبل ذلك. انظر: صحيح البخاري ٣/ ١٥٥ و ٧/ ٤٨ و ٨/ ١٥٤ وصحيح مسلم ١٠/ ١٤٦ وسنن أبي داود ٢/ ٢٧٠ وجامع الترمذي ٥/ ١٠١ وسنن النسائي ٢/ ١٠٢ و ٣١٠ وسنن ابن ماجه ١/ ٦٧٠ وشرح معاني الآثار ٢/ ٤٨ ونصب الراية ٣/ ٢٠٥.

(٢) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، آخر امرأة تزوجها النبي ﷺ، وآخر من مات من زوجاته، كان اسمها «برة» فسمّاها «ميمونة»، بايعت بمكة قبل الهجرة، وكانت زوجة أبي سبرة ابن أبي رهم بن عبد العزى العامري، ومات عنها فتزوجها النبي عليه السلام سنة ٧ هـ وكانت صالحة فاضلة، توفيت بسرف قرب مكة سنة ٥١ هـ على الأئمة. انظر: طبقات ابن سعد ٨/ ٩٤ وذييل المذيّل ص ٧٧ وأسند الغابة ٥/ ٥٥٠ والإصابة ٨/ ١٩١ والمعارف ص ٦٠، قلت: والنافي في حديث ميمونة هو خبر من أخبر أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم، والمثبت هو خبر من أخبر أنه ﷺ تزوجها وهو حلال أي خارج عن إحرامه، فالأول: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من حديث ابن عباس - كما سينوه الشارح عنه - قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم»، وأسند أبو داود إلى سعيد بن المسيب أنه قال: وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم. أه وإنما كان هذا الخبر نافياً لأنه مبق على الأمر الأول، فإن الإحرام كان ثابتاً قبل التزوج - كما سينبه الشارح إليه، والثاني المثبت: روى من حديث يزيد بن الأصم، ومن حديث أبي رافع فحديث يزيد بن الأصم: أخرجه مسلم وأصحاب السنن إلا النسائي عن يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس. أه بلفظ مسلم، وأخرجه الحاكم والبيهقي والطحاوي عن عمرو بن دينار حدثني ابن شهاب عن يزيد بن الأصم أن النبي ﷺ تكح ميمونة وهي خالته وهو حلال، قال عمرو: فقلت للزهري: وما يدري يزيد بن الأصم أعرابي بوال أتجعله مثل ابن عباس. أه مختصراً، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. أه، وقال الطحاوي: حديث يزيد بن الأصم قد ضعفه عمرو بن دينار في خطابه للزهري، وترك الزهري الإنكار عليه، وأخرجه من أهل العلم، وجعله أعرابياً بوالاً، =

لها الخيار خلافاً للشافعي رحمه الله في الزوج الحر ^(١) ، لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: «ملكك بضعتك فاختاري» ^(٢) ، وأن المحرم إذا تزوج يجوز عندنا خلافاً للشافعي ^(٣) ، لأن النبي عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم ^(٤) ، والمثبت في خبر بريرة خبر حرية الزوج لأنه يثبت الأمر العارض، لأن زوجها لم يكن حر الأصل بالاتفاق، والنافي ^(٥) خبر ميمونة خبر التزوج حال الاحرام، لأنه ينفي الحل العارض، لأنه عليه السلام تزوجها بالاتفاق ^(٦) بعد الاحرام، لكنه وقع الاختلاف في أنه تزوجها في الاحرام أو بعده، فيكون خبر الاحرام أصلاً نافياً للأمر العارض، وبريرة براءين مهملتين على وزن كريمة: اسم مكاتبة عائشة رضي الله عنها.

= وهم يضعفون الرجل بأقل من هذا الكلام ، وبكلام من هو أقل من عمرو بن دينار والزهري ، فكيف وقد أجمعنا جميعاً على الكلام بما ذكرنا في يزيد بن الأصم . أهـ . وقال الترمذي : هذا حديث غريب ، وروى غير واحد هذا الحديث عن يزيد بن الأصم مرسل . أهـ ، وحديث أبي رافع : أخرجه الترمذي والطحاوي والبيهقي ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن ، ولا نعلم أحداً أسنده غير حماد عن مطر . أهـ وقال الطحاوي : فيه مطر الوراق وليس هو ممن يحتج بحديثه عند المخالفين . أهـ قلت : وإنما كان هذا مثبتاً لأنه يدل على أمر عارض على الاحرام . انظر : صحيح البخاري ١٤٢ / ٥ و ١٢ / ٧ وصحيح مسلم ٩ / ١٩٦ وسنن ابن ماجه ١ / ٦٣٢ وسنن أبي داود ٢ / ١٦٩ وجامع الترمذي ٤ / ٧١-٧٤ وسنن النسائي ٢ / ٢٦ والمستدرک ٤ / ٣٢ وشرح معاني الآثار ١ / ٤٤٢ وسنن البيهقي ٥ / ٦٦ ونصب الرأية ٣ / ١٧١ .

(١) ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الأمة المنكوحة إذا أعتقت وزوجها حر لا يثبت لها خيار فسخ النكاح لحديث عائشة رضي الله عنها : « كان زوج بريرة عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترت نفسها ، ولو كان حراً لم يخيرها » ، وعندنا : يثبت لها الخيار سواء كان زوجها عبداً أو حراً لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: « ملكك بضعتك فاختاري » ، فإن التعليل بملك البضع صدر مطلقاً فينتظم الفصلين ، انظر : الهداية ١ / ١٥٧ .

(٢) أخرجه الدارقطني ٢ / ٤١٢ من حديث عروة عن عائشة عنه رضي الله عنه ، وذكره ابن سعد ٨ / ١٨٩ من حديث عامر الشعبي عنه رضي الله عنه مرسل . وانظر نصب الرأية ٣ / ٢٠٤ .

(٣) واستدل الشافعي بقوله عليه السلام : « لا ينكح المحرم ولا ينكح » ، ودليلنا ماسيذكره الشارح . انظر : الهداية ١ / ١٤٠ والإقناع ١ / ٣٩٢ .

(٤) سبق تخريجه في هامش (١) من الصفحة السابقة . (٥) سقط من ك .

(٦) المراد بالاتفاق هنا : اتفاق عامة الروايات ، فإنه قد روى أن النبي ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله بالمدينة قبل أن يحرم ، ثم أن قوله : « لأنه عليه السلام تزوجها بالاتفاق ... » الخ احتراز عما قال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله أن علماءنا إنما أخذوا بهذه الرواية لأن الاحرام عارض والحل أصل ، فكان هذا منهم عملاً بالثبت لا بالنافي ، فقال : اتفقت الروايات على أنه لم يكن في الحل الأصلي ، وإنما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام ، فكان الحل عارضاً ، والاحرام أصلاً . انظر : التحقيق ص ١٧٥ .

قوله : لم يكن في الحل الأصلي ^(١) : (أي في ^(٢) الحل) قبل الاحرام .

قوله : في الجرح والتعديل ^(٣) : أي في جرح الشاهد وتعديله أي تزكيته ، والجرح مثبت ، لأنه يثبت الأمر العارض وهو الفسق مثلا ، والتزكية (ناف ^(٤)) لأنه ينفي الأمر العارض ويبقي الأمر الأصلي ^(٥) على ما كان بناء على ظاهر الإسلام .

قوله : والأصل في ذلك ^(٦) : أي في الأصل الكلي فيما قلنا ان النفي لا يخلو اما أن يعرف بدليله ، أو لا يعرف ، أو يكون مشتبه الحال ، فلعله يكون مبنيا على الدليل ولعله لا يكون ، أما إذا كان يعرف بدليله كما في حديث ميمونة حيث يعرف النفي بدليله وهو هيئة المحرم من كونه مكشوف الرأس ولا بسا غير المخيط وغير ذلك ، فيكون النفي معارضا للاثبات ^(٧) ، فيطلب الترجيح من وجه آخر ، كما رجحنا في هذه الصورة وقلنا ان خبر التزوج في الاحرام وهو خبر النفي أولى من خبر التزوج في الحل الطارئ وهو خبر الاثبات ، لأن راوي النافي ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو أثبت وأضبط وأتقن من راوي المثبت وهو يزيد بن الأصم ^(٨) رضي الله عنه .

(١) قال الاكسيكني : واختلف مشايخنا في أن خبر النفي هل يعارض خبر الاثبات أم لا . واختلف عمل أصحابنا المتقدمين في ذلك ، فقد روي أن بريرة اعتقت وزوجها عبد ، وروى أنها اعتقت وزوجها حر مع اتفاقهم على أنه كان عبداً ، فأصحابنا أخذوا بال مثبت ، وروى أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، وروى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم ، واتفقت الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل أصحابنا العمل بالنافي أولى ، وقالوا في الحرج والتعديل : ان الحرج أولى وهو المثبت . انظر الحسامي ص ٨٠ .

(٢) ما بين القوسين سقط من ك . (٣) ارجع إلى قول الاكسيكني فقد أوردته في الهامش (١) أعلاه .

(٤) في ط : نافي . (٥) وهو العدالة .

(٦) ساوا فيك بعبارة المتن في مكانها المناسب ، واعلم أنه لما اختلف عمل علمائنا كما تقدم لم يكن بد من أصل جامع لهذا الجنس ، وهو ما شرع فيه .

(٧) وإنما يكون النفي معارضا للاثبات في هذه الحالة لتساويهما لأن النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله ، ووضح طريق العلم به كان مثل الاثبات لأن الدليل هو المعبر لا صورة النفي والاثبات .

(٨) هو عمر بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء بن عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، والأصم : لقب ، وأم يزيد : برزة بنت الحارث الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين ، قال أبو زرعة : كوفي ثقة ، قيل : ولد في زمن النبي عليه السلام ، وكان كثير الحديث ، مات سنة ثلاث أو أربع ومائة هجرية ، ويقال مات سنة إحدى ومائة ، وذكر الواقدي أنه عاش ثلاثا وسبعين سنة ، فإن صح هذا فلا رؤية له لأنه يكون قد ولد بعد الوفاة النبوية بنحو عشرين سنة . انظر : طبقات ابن سعد ٧ / ١٧٨ والإصابة ٦ / ٣٥٧ وحلية الأولياء ٤ / ٩٧ والجرح والتعديل : القسم الثاني من ٤ / ٢٥٢ .

وأما إذا كان لا يعرف النفي بدليله ، بل (يعرف^(١)) باستصحاب الحال : فلا يكون النفي معارضاً للإثبات^(٢) ، بل يكون الإثبات أولى كما في حديث بريرة ، لأن خبر النفي : أي خبر من أخبر أنها أعتقت وزوجها عبد (خبر^(٣)) لا عن دليل ، فلعل زوجها كان أعتق ولم يعرف المخبر ذلك ، بل بنى الأمر على الاستصحاب ، وخبر الحرية خبر عن دليل ، لأنه بنى أمره على الحقيقة ، فكان الإثبات أولى ، والجرح من هذا القبيل^(٤) .

وأما إذا كان النفي مشتبه الحال كما في طهارة الماء ونجاسته ، وحل الطعام وحرمة^(٥) ، فالرجوع في ذلك إلى الراوي ، فإن أسند خبره إلى دليل بأن قال : اغترفت الماء بإناء طاهر من واد طاهر وحفظته كذلك عن النجاسة ، أو قال طبخت الطعام في قدر طاهرة من لحم طاهر ، وتوابع طاهرة وماء طاهر وحفظته كذلك عن النجاسة يكون خبر النفي معارضاً للإثبات فيتساقطان ، ويبقى كل واحد من الماء والطعام على ما كان من الطهارة والحل^(٦) ، وإن لم يسند خبره إلى دليل ، بل قال بأن الماء طاهر

(١) سقط من ك .

(٢) لأن ما لا دليل عليه لا يعارض ما يثبت بالدليل .

(٣) سقط من ك .

(٤) وإنما كان الجرح من هذا القبيل وهو مثبت فيقدم على النفي وهو التعديل لأن مبنى الجرح على المعاينة ، ومبنى التزكية على ظاهر الحال وعدم وقوف المزكي من الشاهد على ما يجرح عدالته ، إذ لا طريق للمزكي إلى الوقوف على جميع أحوال الشاهد في جميع الأوقات ، فلا تعادل التزكية الجرح الذي مبناه على الدليل وهو المعاينة ، فكان الجرح أولى .

(٥) اعلم أنه إذا أخبر مخبر بطهارة ماء وآخر بنجاسته ، أو أخبر بحل طعام أو شراب ، والآخر بحرمة فالأخبار بالطهارة والحل ناف لأنه مبق على الأمر الأصلي ، والأخبار بالنجاسة والحرمة مثبت ، لأنه يثبت أمراً عارضاً ، فالنفي في هذه الصور من جنس ما يمكن أن يعرف بدليله كما سيذكره الشارح .

(٦) وذلك هو الأصل في الطعام والماء ، وذلك وإن كان استصحاباً للحال وهو لا يصلح دليلاً لكنه يصلح مرجحاً ، فترجح الخبر الثاني به ، ولا يخفى عليك بعد ذلك أن قول الشارح فيما تقدم « فيتساقطان » غير سديد ، بل كان المفروض أن يقول : فيطلب الترجيح ، أو يعمل بالأصل وهو الطهارة في الماء والحل في الطعام لأن استصحاب الحال وإن لم يصلح دليلاً لكنه يصلح مرجحاً ، كما قال غيره وإنما قلت ذلك لأن حل الطعام وطهارة الماء من جنس ما يعرف بدليله كما سيأتي في المتن ، ولما سبق من ترجيح خبر ابن عباس رضي الله عنه في زواج ميمونة على خبر يزيد بن الأصم رغم تعارضهما .

والطعام حلال لما أنهما كانا كذلك ، ولم أعلم بوقوع النجاسة وثبوت الحرمة ، فلا يكون خبر النفي معارضاً للإثبات ، لأنه خبر لا عن دليل^(١) ، فيتنجس الماء ويحرم الطعام ، وهذا معنى قوله : وطهارة^(٢) الماء وحل الطعام من جنس ما يُعرف بدليله^(٣) . قوله : وإلا فلا^(٤) : أي وإن لم يكن النفي يُعرف بدليله أو لم يعتمد الراوي دليل المعرفة فيما يشتبه حاله فلا يكون خبر النفي مثل الإثبات .

قوله : فالنفي^(٥) : أي نفي حرية زوج بريرة . بظاهر الحال^(٦) : أي باستصحاب الحال^(٧) .

قوله : ومن الناس رجح^(٨) : إلى آخره ، قال في الميزان : هذا قول بعض أصحابنا والشافعي^(٩) ، وإنما رجحوا على هذا الوجه أعني إذا كان راوي أحد الخبرين واحداً ، وراوي الآخر اثنين ، أو كان راوي أحد الخبرين حرين ، وراوي الآخر عبيدين ، أو كان راوي أحد الخبرين رجلين ، وراوي الآخر امرأتين رجحوا رواية الاثنين على رواية الواحد ، ورواية الحرين على رواية العبيدين ، ورواية الرجلين على

(٢) في ط : كوطاهرة .

(١) فلا يعارض الخبر المثبت .

(٣) قال الأخسيكتي : والأصل في ذلك أن النفي متى كان من جنس ما يعرف بدليله ، أو كان مما يشتبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الإثبات وإلا فلا ، فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف إلا بظاهر الحال فلم يعارض الإثبات ، وفي حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم ، فوقعت المعارضة ، وجعل رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم أولى من رواية يزيد ابن الأصم لأنه لا يعد له في الضبط والاتقان ، وطهارة الماء وحل الطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله مثل النجاسة والحرمة فيقع التعارض بين الخبرين فيهما وعند ذلك يجب العمل بالأصل . أهـ .

(٤) انظر عبارة المتن فقد ذكرتها في البند السابق .

(٥) انظر المتن في الهامش (٣) عاليه .

(٦) ارجع إلى قول الأخسيكتي في هامش (٣) السابق .

(٧) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨١ . والتحقيق ص ١٧٦ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٩٧/ .

(٨) سأذكر لك المتن في المكان المناسب .

(٩) قلت : مذهب أكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه ، وبه قال أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله من أصحابنا ، وأبو الحسن الكرخي رحمه الله في رواية : صحة الترجيح بكثرة الرواة بالذكورة والحرية في العدد دون الأفراد كما سيأتي .

رواية المرأتين لأنه أقوى ، لقربه إلى الصدق ، ولأنهم استدلوا بمسائل الماء والطعام والشراب التي ذكرها محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان من المبسوط حيث قال : يؤخذ بخبر الاثنين دون الواحد ، وبخبر الحرين دون العبدین ، وبخبر الرجلين دون المرأتين إذا كان من جانب خبر طهارة الماء ، ومن جانب آخر نجاسته ، أو كان من جانب حل الطعام ، ومن جانب آخر حرمة ^(١) .

وعند عامة مشايخنا ^(٢) : الترجيح بكثرة الرواة غير صحيح في رواية أخبار الآحاد ^(٣) ، لأنه يحتمل أن يكون الخبر الذي رواه أقل متأخراً ناسخاً للذي رواه أكثر ، ولأن الترجيح بفضل عدد الرواة متروك بإجماع السلف من الصحابة ، فإنهم لم يرجحوا قط بهذا الوجه ، فمن ادعى فعلية البيان ، وكذا الترجيح بالذكرورة والحرية غير صحيح ، لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى أزواج رسول الله ﷺ ^(٤) فيما يشكل عليهم ^(٥) ، على أنه قال عليه السلام : خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء ^(٦) ، أي من عائشة رضي الله عنها ، وكان رسول الله ﷺ ^(٧) يعتمد

(١) انظر : التحقيق ص ١٧٧ والأحكام للآمدي ٤ / ٣٢٢ والمبسوط ١٠ / ١٦٤ .

(٢) هو قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله .

(٣) قوله : « في رواية أخبار الآحاد » احتراز عن الأخبار المتواترة والمشهورة .

(٤) في ك : عليه السلام .

(٥) روى الترمذي عن أبي موسى قال : ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً . وأما وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أهـ ، وروى الحاكم عن مسروق قال : لقد رأيت مشيخة أصحاب محمد ﷺ يسألون عائشة عن الفرائض . أهـ ، وأرسل بعض الصحابة إليها « كريماً » مولى ابن عباس لسؤالها عن الركعتين بعد العصر ، كذا في الصحيحين ، انظر : صحيح البخاري ٢ / ٦٩ وصحيح مسلم ٦ / ١١٩ وجامع الترمذي ١٣ / ٢٥٧ والمستدرک ٤ / ١١ .

(٦) نقل العجلوني في كشف الخفاء ١ / ٤٩٩ عن الحافظ ابن حجر أنه قال عنه : لا أعرف له إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير . ولم يذكر من خرجه . ونقل كذلك عن ابن كثير أنه قال : الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه . وعن السيوطي قال : لم أقف عليه .

(٧) في ك : عليه السلام .

خبر سلمان ^(١) وبريرة قبل عتقهما ولا يطلب صدق خبرهما من غيرهما ^(٢) .

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : والذي يصح (عندي) ^(٣) ، أن هذا النوع من الترجيح قول محمد خاصة ، وأبى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف [رحمة الله عليهما] ^(٤) والصحيح ما قالوا ، فإن كثرة العدد لا يكون دليل قوة الحجة ، قال تعالى : ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ ^(٥) و ﴿ ما يعلمهم إلا قليل ﴾ ^(٦) وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ ^(٧) . قوله : دون الأفراد ^(٨) : أي هذا الترجيح

(١) هو سلمان الفارسي ، صحابي من مقدميهم ، كان يسمى نفسه سلمان بن الإسلام أصله من مجوس أصبهان ، نشأ في قرية « جيان » ورحل إلى الشام ، وغيرها وقرأ كتب الفرس والروم واليهود ، وقصد بلاد العرب فلقبه ركب من بني كلب فاستعبده وباعوه إلى رجل من قريظة فجاء به إلى المدينة ، وعلم بخبر الإسلام ، فقصد النبي ﷺ بقاء ولازمه أياماً ، وأعانه المسلمون على شراء نفسه ، ف أظهر إسلامه ، وكان قوي الجسم صحيح الرأي عالماً بالشرائع ، وكان ينسج الخوص ويأكل خبز الشعير من كسب يده ، وتوفي سنة ٣٦ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٤ / ٥٣ والإصابة ٣ / ١١٣ ، وصفوة الصفوة ١ / ٢١٠ ، وتهذيب ابن عساكر ٦ / ١٨٨ وحلية الأولياء ١ / ١٨٥ ، ومروج الذهب للمسعودي ١ / ٣٢٠ ، والاستيعاب ١ / ٥٧١ ، والمعارف ص ١١٧ .

(٢) أما اعتماده عليه السلام لخبر سلمان رضي الله عنه : فقد روى البيهقي عن سلمان الفارسي قال : أتيت النبي ﷺ بجفنة من خبز ولحم ، فقال : ما هذه يا سلمان ؟ قلت : صدقة ، فلم يأكل وقال لأصحابه : كلوا ، ثم أتيت به جفنة من خبز ولحم ، فقال : ما هذه يا سلمان ؟ قلت : هدية ، فأكل ، قال : إنا نأكل الهدية ولا نأكل الصدقة . وأما اعتماده عليه السلام لخبر بريرة ، فقد جاء في حديث الافك الطويل : فدعا رسول الله ﷺ بريرة ، فقال : يا بريرة هل رأيت فيها - أي في عائشة رضي الله عنها - شيئاً يريبك ؟ فقالت بريرة : لا والذي بعثك بالحق ، إن رأيت منها أمراً أغمصه - بسكون الغين وكسر الميم بمعنى أعيبه - عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن العجين فتأتي الدواجن فتأكله ، فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول ... » الحديث . رواه الشيخان واللفظ للبخاري ، فقد اعتمد النبي عليه السلام خبرها في هذا الحادث الجلل وصدقها في تركبتها لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وكانت في هذه الأثناء أمة كما كان سلمان رضي الله عنه أثناء مارواه عبداً . انظر : صحيح البخاري ٦ / ١٠١ - ١٠٨ ، ٩ / ١١٣ . وصحيح مسلم ١٧ / ١٠٢ - ١١٦ ، وفتح الباري ١٠ / ٦٧ ، ٨٣ ، وسنن البيهقي ٦ / ١٨٥ ، وصفوة الصفوة ١ / ٢١٠ .

(٣) في ك : عند . (٤) زيادة من ط .

(٥) سورة يوسف : الآية ٢١ ، وسورة النحل : الآية ٣٨ ، وسورة سبا : الآية ٢٨ .

(٦) سورة الكهف : الآية ٢٢ .

(٧) سورة يوسف : الآية ١٠٣ ، قلت : وإلى هنا انتهى ما أورده الشارح نقلاً عن شمس الأئمة السرخسي . انظر أصول السرخسي ٢ / ٢٤ .

(٨) قال الاخسيكي : ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة ، لأن القلب اليه أميل ، وبالأذكورة والحرية في العدد دون الأفراد لأن به تتم الحجة في العدد ، واستدل بمسائل الماء ، إلا أن هذا متروك باجماع السلف . أهـ انظر الحسامي ص ٨١ .

في العدد لا في الأحاد ، فإنهم في الأحاد يوافقوننا ، حتى إذا كان راوي أحد الخبرين حراً والآخر عبداً ، وكان رجلاً والآخر امرأة (لا) ^(١) يترجح أحدهما على الآخر بالحرية (أو الذكورة) ^(٢) .

قوله : واستدل ^(٣) : أي من رجع .

قوله : هذا متروك ^(٤) : أي الترجيح بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية .

وهذه الحجج ^(٥) : أي الحجج السابق ذكرها من الخاص والعام وغير ذلك ، وهذا هو وجه المناسبة بين البابين ^(٦) .

* * *

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : والذكورة ، قلت : وإنما لم يترجح خبر حر واحد على خبر عبد واحد ، ولا خبر رجل واحد على خبر امرأة واحدة ، لأن خبر كل واحد منهما ليس بحجة فكان خبر هذا كخبر ذاك .

(٣) ارجع الى هامش (٨) في الصفحة السابقة .

(٤) ذكرت عبارة المتن في هامش (٨) من الصفحة السابقة .

(٥) قال الاخسيكني : فصل : وهذه الحجج بجملتها تحتل البيان ، وهذا باب البيان ، وهو على خمسة أوجه : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة ، أما بيان التقرير فهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص ، فيصح موصولا ومفصولا بالاتفاق . أما انظر : الحسامي ص ٨٢ .

(٦) وبيان هذه المناسبة : أنه لما كانت الحجج التي مر ذكرها من الكتاب بجميع أقسامه من الخاص والعام وغيرهما سوى المحكم منها ، والسنة بجملة أنواعها من المتواتر والمشهور والأحاد تحتل ان يلحقها بيان أما على وجه التقرير أو التفسير أو التغيير وجب إلحاق فصل البيان بذكر هذه الحجج .

« باب البيان »

البيان لغة عبارة عن الظهور من بان لي معنى هذا الكلام ، أي ظهر بيانا ، وقد ^(١) يستعمل في الاظهار إذا كان اسما من بين بمعنى المصدر كالكلام والسلام من كلم وسلم كقوله تعالى : ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ ^(٢) ، وعند أهل الأصول عبارة عن إظهار ما خفي على المخاطب ^(٣) .

قوله : وهو تأكيد الكلام : إلى آخره ، أي بيان التقرير عبارة عن تأكيد الكلام بما

(١) اعلم أن البيان الذي هو مصدر الثلاثي « بان » لازم ، والذي هو مصدر الرباعي « بين » قد يكون متعديا وهو الأكثر ، وقد يكون غير متعد كقولهم في المثل « قد بين الصبح لذي عينين » أي بان ، فمن هذا عرفت أن « قد » في كلام الشارح للتكثير ، وإنما قال « وقد يستعمل في الاظهار » الخ ، ليعني عليه تعريفه عند أهل الأصول .

(٢) سورة القيامة الآية ١٩ ومعناها : ثم إن علينا اظهار معانيه وأحكامه وشرائعه ، وقيل : معناها ثم إن علينا إظهاره على لسانك بالوحي حتى تقرأه ، وعلى كل فمعنى البيان فيها الاظهار .

(٣) وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي هو عبارة عن ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب ، لأن أصله للظهور ، يقال : بان هذا المعنى لي بيانا ، أي ظهر واتضح ، وبان الهلال ، أي ظهر وانكشف ، ولنا : أن أكثر استعماله بمعنى الاظهار ، وبه ورد التنزيل كما ذكر الشارح ، وإذا كان كذلك كان جعله بمعنى الاظهار أولى ، ثم إن من جعله بمعنى الظهور دون الاظهار يلزمه القول بأن كثيرا من الأحكام لا يجب على من لم يتأمل في النصوص ، ولا يجب الإيمان على من لا يتأمل في الآيات الدالة ما لم يتبين لهم لأن الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما أريد منه ولم يحصل له ذلك ، وهو فاسد ، وذكر بعض الأصوليين أن البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام ، فإن مصدر « بين » يقال : بين تبينا وبيانا ، وإنما يحصل الإعلام بدليل ، والدليل محصل للعلم ، فهنا أمور ثلاثة : إعلام أي تبين ، ودليل يحصل به الإعلام ، وعلم يحصل من الدليل ، والبيان يطلق على كل واحد من هذه المعاني الثلاثة فمن نظر إلى اطلاقه على الإعلام الذي هو فعل المبين كابي بكر الصري في أصحاب الشافعي قال : هو إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلي ، واعترض عليه بأنه غير جامع لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال واشكال بيان بالاتفاق ، وليس بداخل في التعريف ، وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل لم يدخل فيه أيضا ، وبأن لفظ البيان أظهر من هذا التعريف ، ومن حق التعريف أن يكون أظهر مما عرف به ، ومن نظر إلى اطلاقه على العلم الحاصل بالدليل يجعله بمعنى الظهور كابي بكر الدقاق وأبي عبد الله البصري قال : هو العلم الذي تبين به المعلوم ، فكان البيان والتبين عنده بمعنى واحد ، ومن نظر إلى اطلاقه على ما يحصل به البيان كأكثر الفقهاء والمتكلمين قال : هو الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم : هو الأدلة التي تتبين بها الأحكام ، قالوا : والدليل على صحته : أن من ذكر دليلا لغيره وأوضحه غاية الايضاح يصح لغة وعرفا أن يقال : تم بيانه ، وإن لم تحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع . انظر : كشف الأسرار ٣ / ١٠٤ .

يقطع احتمال المجاز أو الخصوص، بيان هذا: أن كل حقيقة تحتل المجاز، فإذا أكد الكلام بقطع الاحتمال يكون ذلك بيان تقرير^(١)، كقوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير﴾^(٢) يحتل المجاز، لأنه يقال: المرء يطير بهمة، فلما قال (بجناحيه) انقطع الاحتمال^(٣)، وكذلك كل عام يحتل الخصوص، فإذا أكد الكلام بقطع الاحتمال يكون ذلك بيان تقرير، أي تقرير لمقتضى الظاهر، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة﴾^(٤)، والملائكة لفظ عام يحتل الخصوص بأن يراد البعض، فلما قال (كلهم) صار تقريراً لمعنى العموم (لمقتضى)^(٥) الظاهر، نظيره من الأحكام: ما إذا قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: عنيت به الطلاق من النكاح^(٦).

قوله: وكذلك بيان التفسير^(٧). أي يصح موصولاً ومفصلاً بالاجماع^(٨)، وهو بيان المجل كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾^(٩) فلحقه البيان

(١) اعلم أن إضافة البيان إلى التقرير والتفسير، والتغيير والتبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب، أي بيان هو تقرير وكذا الباقي وإضافته إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه، أي بيان يحصل بالضرورة.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) وتقرر موجب الحقيقة.

(٤) سورة الحجر: الآية ٣٠، والآية ٧٣ من سورة ص، وما ذكرته نصها أيضاً.

(٥) في ك: بمقتضى.

(٦) أي رفع قيد النكاح، وإنما كان ذلك نظيراً لما نحن فيه لأن الطلاق وإن كان في الأصل رفع القيد مطلقاً، لكنه صار مختصاً بالنكاح شرعاً وعرفاً، فصار الطلاق لرفع النكاح حقيقة شرعية وعرفية، واحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع، ولهذا لو نوى ذلك صدق ديانة لا قضاء، فكان ذلك بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة، فبقوله عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام، وقطع به احتمال المجاز، ثم إن هذا البيان يصح موصولاً ومفصلاً بالاتفاق لأنه مقرر للحكم الثابت الظاهر. انظر: التحقيق ص ١٧٨.

(٧) قال الاخسيكتي: وكذلك - أي ومثل بيان التقرير - بيان التفسير وهو بيان المجل والمشارك أهـ قلت: بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك. والمشكل والمجل والخفي، وليس له اختصاص بالمشارك والمجل، فكان المراد من المذكور في المتن بيان المجل والمشارك ونحوهما.

(٨) أي بإجماع عامة الفقهاء على ما ساذكره لك.

(٩) سورة البقرة: الآية ٨٣، وسورة النساء: الآية ٧٧، وسورة المزمّل: الآية ٢٠.

بالسنة قولاً وفعلاً، وكذا بيان المشترك كقوله لامراته: أنت بائن، ثم قال: عنيت به الطلاق، وهذا لأنه يحتمل وجوه بينونة^(١)، وكذا في سائر الكنايات.

قوله: نحو (التعليق)^(٢) والاستثناء^(٣): اعلم أن المصنف اتبع فخر الاسلام في أنه جعل التعليق والاستثناء من واد واحد، لكن القاضي أبازيد والعلامة السرخسي رحمهما الله فرقاً بينهما، فجعلوا التعليق من بيان التبديل، والاستثناء من بيان التغيير، ولم يجعلوا النسخ من باب البيان، وفخر الاسلام جعل النسخ من بيان التبديل^(٤)، قالوا: البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء، وبالنسخ يرتفع وينقطع، فلا يكون النسخ بياناً وقال فخر الإسلام رحمه الله: النسخ بيان في حق الله تعالى، لأنه عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم المعلوم انتهاؤه عند الله تعالى، تبديل في حقنا، لأن ظاهر الحكم كان يقتضي البقاء لعدم التوقيت فيه، فسميناه بيان التبديل من هذا الوجه.

(١) فيكون بيانه تفسيراً ورفعاً للابهام، ثم بعد التفسير يجب العمل بأصل الكلام فتقع البينونة، ثم لا يجوز تأخير هذا البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل إلا عند من يجوز التكليف بالتحال، وأما تأخيره إلى وقت الحاجة إلى الفعل فجائز عند عامة الفقهاء رحمهم الله خلافاً للجباثي وابنه أبي هاشم وعبد الجبار ومتابعيهم، والظاهرية والحنابلة وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي رحمه الله كابي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي والقاضي أبي حامد، تمسك من أبي جواز تأخيره بأن المقصود من الخطاب هو إيجاب العمل والتكليف به، وذلك يتوقف على الفهم، والفهم لا يحصل بدون البيان، فلو جوزنا تأخير البيان أدى إلى تكليف ما ليس في الوسع، ولأن عندهم العمل هو المقصود الأصلي، والاعتقاد تابع، وتأخير البيان يخل بالمقصود الأصلي فلا يجوز، واحتج من جوز تأخيره بأن الخطاب بالمجمل قبل البيان صحيح، فإنه يفيد الإبتلاء باعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به في الحال مع انتظار البيان للعمل به، والإبتلاء باعتقاد الحقيقة فيه أهم من الإبتلاء بالعمل به فكان حسناً صحيحاً من هذا الوجه، ألا يرى أن الإبتلاء بالمتشابه الذي أيسنا عن بيانه صح باعتبار اعتقاد الحقيقة، فالإبتلاء بالمجمل الذي نتظر بيانه كان أولى بالصحة، وليس فيه تكليف ما ليس في الوسع كما زعموا، لأن وجوب العمل قبل البيان ليس بنائب، بل هو متأخر إلى البيان. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٣ والتحقيق ص ١٧٩.

(٢) في ك: العتق.

(٣) قال الاخسيكني: فاما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل. أهـ قلت: وإنما سمي هذا النوع بيان تغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه، فإن التعليق والاستثناء بغير أن موجب الكلام، إذ لو لم يوجد التعليق لوقع المعلق في الحال، ولو لم يوجد الاستثناء لثبت موجب المستثنى منه بتمامه فكان فيهما معنى التغيير من هذا الوجه، ولكنهما لما كانا لا ابتداء وقوع كلام غير موجب في الحال، أو غير موجب لبعض ما تناوله كان فيهما معنى البيان من هذا الوجه، فذلك سمي هذا النوع بيان تغيير.

(٤) وتبعه الاخسيكني أيضاً في ذلك.

وجه قولهما في أن بينهما فرقا : أن الاستثناء رفع البعض وتقرير البقية على ما كانت، فمن حيث التقرير كان بيانا ، ومن حيث الرفع كان تغييرا ، وبالتعليق لا يرتفع البعض ، بل يمتنع حكم الكلام الذي شأنه الثبوت في الحال متبدلاً مما عليه الأصل الى زمان وجود الشرط ، فمن حيث أن فيه منعا لم يكن بيانا ، ومن حيث أن فيه تصيير الكلام من جهة إلى جهة صار بيانا ، لأن البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء ، وعند وجود الشرط يظهر ابتداء الحكم، فسميناه بيان تبديل .

وجه قول فخر الإسلام في عدم الفرق بينهما : أن التعليق والاستثناء كلاهما مغير حكم الأول ، فيصير البيان بهما بيان تغيير ، غير أن التعليق يغير الحكم من حيث أنه يمنع ثبوته في الحال ، والاستثناء (يغيره) ^(١) من حيث أنه يمنع أن يكون البعض مراداً من الكلام ^(٢) .

قوله : فإنما يصح بشرط الوصل ^(٣) : هذا بالإجماع ^(٤) ، حتى إذا قال لعبده : أنت حر، ثم قال بعد يوم : إن فعلت كذا، لا يصح التعليق، أو قال : لفلان علي ألف

(١) في ك يغير .

(٢) انظر أصول البزدي ٣ / ١١٧ و ١٥٤ وأصول السرخسي ٢ / ٣٥ والتقويم ص ٢٩٩ و ٤٤٥ والحسامي مع شرح النظامي ص ٨٣ .

(٣) قال الإخسيكتي : فاما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل . أه انظر : الحسامي ص ٨٣ .

(٤) أي إجماع الفقهاء رحمهم الله ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول بصحة الاستثناء من المستثنى منه وإن طال الزمان ، وبه قال مجاهد ، وفي بعض الروايات عنه أنه قدر زمان الجواز بسنة ، فان استثنى بعدها بطل ، وعن أبي العالية رحمه الله أنه يجوز الى أربعة أشهر اعتبارا بالابلاء ، وعن الحسن وطاوس وعطاء رحمهم الله أنهم جوزوا ما لم يقيم عن مجلسه اعتباراً بالعقود ، وبه قال أحمد بن حنبل رحمه الله ، تمسك ابن عباس رضي الله عنهما بأن اليهود سألت النبي ﷺ عن مدة لبث أهل الكهف ، فقال : غدا أجيبكم ، ولم يستثن ، فتأخر الوحي عنه بضعة عشر يوما ، ثم نزل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ إنِّي فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت ﴾ أي استثنى إذا تركت الاستثناء ثم ذكرت ، فقال : إن شاء الله تعالى ، بطريق إلحاقه إلى خبره الأول ، وهو قوله : غدا أجيبكم ، وبأنه عليه السلام قال : لاغزون قريشا ، ثم قال بعد سنة : إن شاء الله ، واحتج الفقهاء بأن الشرع حكم بثبوت الاقرارات والطلاق والعتاق وغيرهما من العقود ، ولو صح الاستثناء منفصلاً لم يثبت شيء من ذلك ولم يستقر ، وفساده ظاهر لتأديته إلى التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية ، وعدم معرفة الصادق من الكاذب .

درهم ثم قال بعد يوم: إلا مائة، لا يصح الاستثناء، ويلزمه تمام الألف، وإنما لا يصح إذا فصل إما بالاجماع، أو لأنه يصير نسخاً للكل كما في صورة التعليق، لأنه يصير رفعاً للحكم بعد ثبوته، أو نسخاً للبعض كما في صورة الاستثناء، لأنه يصير رفعاً للبعض (بعد)^(١) ثبوته، فلا يبقى البيان بياناً، أما إذا وصل لا يلزم الرفع بعد الثبوت، لأن الكلام يتم بآخره، والكل يعتبر جملة واحدة، هذا على ما قال القاضي^(٢)، والعلامة السرخسي خاصة^(٣).

قوله: **واختلف في خصوص العموم**^(٤): اعلم أن النسخ لا يكون إلا بالتراخي بالاتفاق، وخصوص العموم إذا كان مقارناً يجوز بالاتفاق، وإن لم يكن مقارناً لا يجوز عندنا، وعند الخصم يجوز^(٥)، لأنه عنده بيان تقرير^(٦)، وهو بالاتفاق يجوز موصولاً ومفصلاً، وعندنا لا يجوز لأنه بيان تغيير، وهو بالاجماع لا يجوز إلا موصولاً، وهذا لأن العام يوجب الحكم قطعاً عندنا، فبعد لحاق الخصوص لا يبقى كذلك، بل يوجب الحكم مع ضرب شبهة، فكان الخصوص تغييراً من القطع

(١) في ك: بعدم.

(٢) أي القاضي أبو زيد الدبوسي.

(٣) لأنهما لم يجعلوا النسخ بياناً، أما عند فخر الإسلام فالنسخ من بيان التبديل على ما تقدم. انظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٥ والتوضيح مع التلويح ٢/ ٢٧٩ والتحقيق ص ١٨٠ والهداية ١/ ١٨٤ و ٣/ ١٣٥.

(٤) قال الأخسيكتي: واختلف في خصوص العموم فعندنا: لا يقع متراخياً، وعند الشافعي: يجوز فيه التراخي، وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعاً، وبعد الخصوص لا يبقى القطع، فكان تغيراً من القطع إلى الاحتمال، فتقيد بشرط الوصل، وعلى هذا قال علماؤنا فيمن أوصى بخاتمه لانسان وبالفص منه لآخر موصولاً: أن الثاني يكون خصوصاً للاول، ويكون الفص للثاني، وإن فصل لم يكن خصوصاً للاول بل صار معارضاً، فيكون الفص بينهما أمّا انظر: الحسامي ص ٨٣.

(٥) اعلم أنه لا خلاف في أن العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ، فاما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عنه عند الشيخ أبي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي والأشعرية وعامة المفسرين رحمهم الله يجوز تخصيصه متراخياً كما يجوز متصلاً، والمراد بعدم جواز التخصيص: أنه إذا ورد متراخياً لا يكون بياناً أن المراد من العام بعضه من الابتداء، بل يكون نسخاً للحكم مقتصرًا للحال، وفائدته: أن العام لا يصير به ظنياً، لأن صيرورته ظنياً باعتبار احتمال خروج أفراد آخر عنه بالتعليل، ودليل النسخ لا يقبل التعليل، فلا يتطرق به احتمال إلى الباقي.

(٦) لأن موجب العام عند الخصم ظني قبل التخصيص كما هو ظني بعده.

إلى الاحتمال، فلا يجوز مترخياً، وهذه المسألة لا كلام فيها ابتداءً، بل هي بناءً على مامضى في أول الكتاب، وهو أن العام قبل لاحق الخصوص هل يوجب الحكم قطعاً أم لا .

قوله : وعلى هذا ^(١) : أي على اعتبار أن خصوص العموم لا يقع مترخياً . قوله : وبالفص منه : أي أوصى بالفص من الخاتم لآخر موصولاً بالإيصاء الأول . قوله : أن الثاني : أي أن الإيصاء الثاني، وهو الإيصاء بالفص يكون خصوصاً للإيصاء الأول، وهو الإيصاء بالخاتم، فيكون الفص للموصى له الثاني خاصة . قوله : فيكون الفص بينهما : أي يكون الفص بين الموصى له الأول والثاني مشتركاً ، والحلقة للأول خاصة ^(٢) ، اعلم أنه لم يرد هنا ^(٣) العموم المصطلح المشتمل على أفراد متفقة الحدود، لأنه لا اتفاق بين الحلقة والفص من حيث الحقيقة، بل أراد العموم اللغوي وهو الشمول، لأن الخاتم يشملهما .

قوله : واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء ^(٤) قال علماؤنا : الاستثناء يمنع

(١) انظر عبارة الاخسيكي فقد ذكرتها في الهامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٢) اعلم أن الشارح اتبع صاحب المتن (الاخسيكي) الذي ذكر مسألتى الوصية بلا خلاف متابعاً لأصول الفقه لفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله ، وذكر في الهداية خلاف أبي يوسف في المسألة الثانية فجاء بها « أما إذا فصل أحد الإيجابين عن الآخر فكذلك الجواب عند أبي يوسف » أي يكون الفص للموصى له الثاني خاصة ، فيحمل على أن في المسألة الثانية عنه روايتين . انظر : أصول السرخسي ٣٠ / ٢ وأصول البزدوي ٣ / ١٠٩ والتحقيق ص ١٨٠ والهداية ٤ / ١٨٨ .

(٣) في ط : مهنا .

(٤) ساورد عبارة المتن فيمائياتي ، ثم قيل الاستثناء قول ذو صيغ محصورة دال على أن المذكور لم يرد بالقول الأول، وفيه احتراز عن أدلة التخصيص، فإنها قد تكون قولاً وقد تكون دليل عقل ، وإن كان قولاً فلا تنحصر صيغته، واحتراز بقوله « ذو صيغ محصورة » عن قوله : رأيت المؤمنين ولم أر زيداً ، فإن العرب لا تسميه استثناء وإن أفاد ما يفيد قولنا « إلا زيداً » وقيل : هو لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملته بإلا أو إحدى أخواتها دال على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، وشروطه ثلاثة : أحدها : الاتصال وقد تقدم ، والثاني : أن يكون المستثنى داخل في الكلام الأول لولا الاستثناء كقولك : رأيت القوم إلا محمداً ومحمد منهم، فإن لم يكن داخل كان منقطعاً ولا يكون استثناء حقيقة ، فكان هذا الشرط لكونه حقيقة لا لصحته، والثالث : أن لا يكون مستغرقاً ، لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، وفي استثناء الكل لا يبقى شيء يجعل الكلام عبارة عنه .

التكلم بحكمه، أي مع حكمه بقدر (المستثنى^(١)) أي الاستثناء يمنع التكلم^(٢) من أن ينعقد موجباً لحكمه بقدر المستثنى، فيكون الاستثناء تكليماً بالباقي بعده، أي يكون تكليماً بالحاصل بعد الاستثناء.

بيان هذا: أن الكلام لا يكون كلاماً إلا بأن يكون مفيداً (مفهوماً^(٣)) ولا يحصل ذلك إذا كان مراد المتكلم إخراج بعض ما تكلم به وليس في كلامه دليل الإخراج، فجعلنا صدر الكلام لهذه الضرورة^(٤) موقوفاً إلى آخره حتى يكون (مفهوماً^(٥)) فصر الاستثناء من هذا الوجه مانعاً أول الكلام من أن ينعقد موجباً لحكمه بقدر المستثنى، فيصير الاستثناء تكليماً بالحاصل بعده لا محالة، غير أن الحكم في المستثنى نفيًا أو إثباتًا يكون بطريق الإشارة لا بالقصد لأن الاستثناء لا يخلو إما أن يكون من المثبت، أو من المنفي فالأول في الأول، والثاني في الثاني^(٦).

وعند الشافعي: الاستثناء يمنع الحكم^(٧) بطريق المعارضة، يعني أن أول الكلام منعقد لحكمه، والاستثناء (أخرج^(٨)) بعض الحكم بطريق المعارضة، احتج بأن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس بالإجماع^(٩)، ولا ذلك هنا إلا بالمعارضة يؤيده كلمة التوحيد^(١٠).

(١) في ك: المستثنى منه. (٢) في ط: الحكم. (٣) سقط من ك. (٤) في ك: الصورة. (٥) في ك: مقيماً. (٦) قوله: « فالأول في الأول » أي نفي المستثنى فيما إذا كان الاستثناء من المثبت، « والثاني في الثاني » أي إثبات المستثنى فيما إذا كان الاستثناء من المنفي، أي الاستثناء من الإثبات والنفي نفي وإثبات، ففي كلامه لف ونشر.

(٧) أي في المستثنى. (٨) في ك: إخراج. (٩) أي بإجماع أهل اللغة. (١٠) بيان ذلك: أن الشافعي رحمه الله استدل على ما ذهب إليه بالإجماع، ودلالته وبالدليل المعقول، أما الإجماع: فهو أن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، فلو لم يكن له موجب على خلاف الأول لما جعلوه كذلك، فثبت أن للاستثناء حكماً على ضد موجب أصل الكلام، يعارض الاستثناء بذلك الحكم حكم المستثنى منه إلا أنه لم يذكر اختصاراً لدلالة الصدر عليه، وقد نص عليه في بعض المواضع، قال تعالى: ﴿ فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾، وأما دلالة الإجماع: فهو أن كلمة الشهادة وهي كلمة « لا إله إلا الله » كلمة توحيد بالإجماع، وهي مشتملة على النفي والإثبات، فقول « لا إله » نفي للآلوهية عن غير الله، وقوله « إلا الله » إثبات الآلوهية لله عز وجل، وبهاتين الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد، وعلى ما ذكرتم معاشر الأحناف لا تبقى كلمة التوحيد، لأن الاستثناء إذا جعل داخلاً على التكلم ليمنع البعض صار كأنه لم يتكلم بالإثبات وإنما تكلم بالنفي على =

والجواب : سلمنا أن الاستثناء من كذا وكذا وكذا ، لكن لا نسلم أنه لا يكون إلا بالمعارضة ولئن سلمنا أنه بطريق المعارضة لكن يلزم منه الترجيح بلا مرجح وهو باطل بالإجماع ، بيانه : أن صدر الكلام يقتضي إدخال المستثنى في الحكم ، والاستثناء يقتضي إخراج عنه ، وبالاتفاق المستثنى خارج عن حكم أول الكلام ، فيلزم حينئذ الترجيح بلا مرجح لاستواء المقتضيين ، على أنا نقول : كيف يكون عمل الاستثناء بطريق المعارضة ولا قيام ولا استقلال للاستثناء بنفسه ، لأنه (أبداً) ^(١) يحتاج إلى المستثنى منه ، فلا يحصل حينئذ شرط المعارضة وهو المساواة فيكون القول بالمعارضة كاسداً فاسداً ، وإثبات الألوهية في المعبود الحق بطريق الإشارة كما قلنا .

وثمره الخلاف تظهر في قوله ^(٢) : لفلان علي ألف درهم إلا ثوباً ، فعنده : يلزمه الألف إلا قيمة الثوب منه ، لأن الاستثناء اقتضى نفي ما أثبتته أول الكلام بطريق المعارضة ^(٣) ، ولا يمكن النفي إلا من حيث القيمة ، وعندنا : يلزمه تمام الألف ، لأن

= الإطلاق أي بنفي الألوهية عن غير الله لا بإثبات الألوهية له عز وجل ، وذلك لا يكون توحيداً ، فتبين أن معنى كلمة التوحيد إنما يتحقق في هذه الكلمة إذا جعل معناه « إلا الله فإنه إله » وأما الدليل المعقول : فهو أن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر المستثنى حقيقة ، لأن الكلام بعد ما وجد حقيقة يستحيل القول بكونه غير موجود حقيقة ، وإذا نفى التكلم صيغة نفي بحكمه إذا لم يمنع عنه مانع ، لأن بقاء الدليل يدل على بقاء المدلول ، فعرفنا أنه لا سبيل إلى القول بارتفاع التكلم بالاستثناء لأنه يؤدي إلى انكار الحقائق ، فيجب القول بامتناع الحكم بالمعارضة بين الاستثناء وصدر الكلام في القدر المستثنى مع قيام التكلم حقيقة ، وامتناع الحكم لمانع مع بقاء التكلم سائغ كالبيع بشرط الخيار ، والعام المخصوص منه يمتنع حكمه في القدر المخصوص لوجود المعارض صورة وهو دليل المخصوص لا لعدم التكلم بالدليل الموجب ، فاما القول بعدم التكلم مع وجوده حقيقة فغير معقول ، ولا نظير له .

(١) في ك : إذا .

(٢) وإنما كان ذلك ثمرة للخلاف لأن المعارضة في الاستثناء عند الشافعي رضي الله عنه قد تقع بجنس الأول ، وبخلاف جنسه كما في المعارضات بين الحجج كلها ، وإنما الشرط لصحة المعارضة أن يكون بين المتعارضين تدافع ، وقد وجد ، فإن صدر الكلام للإيجاب ، والاستثناء للنفي أو على العكس ، فيتدافع الحكم في قدر المعارضة ، فإن كان من جنس الأول بطل بقدر المعارضة بلا اعتبار معنى ، وإن كان خلاف جنسه احتجج إلى اعتبار المعنى .

(٣) لأن معناه : إلا ثوباً فإنه ليس على من الألف ، إذ لا يمكن جعله بياناً إلا هكذا ، ثم الدليل المعارض وهو الاستثناء واجب العمل بقدر الإمكان ، إذ لو لم يعمل به صار لغواً ، والأصل في كلام العقائل أن لا يكون كذلك ، والإمكان هنا في أن يجعل نفياً لقدر قيمة الثوب لا العينة ، ثم أعلم أن هذا البيان لهذه المسألة =

الاستثناء لم يصح حقيقةً ، ولم يصّر تكلماً بالباقي، لأن الثوب من غير جنس
الألف (١).

قوله: بمنزلة دليل الخصوص^(٢): أي أنه^(٣): يعمل بطريق المعارضة بالإجماع،
والقياس باطل لعدم المماثلة، لأن دليل الخصوص قائم بنفسه بخلاف الاستثناء .

= ظهر أثر الخلاف فيها على ما ذكر في كتب أصحابنا ، ولكن الشافعية رضي الله عنهم ينكرون هذا الأصل ،
ويخرجون هذه المسألة وأمثالها على أصول آخر ، فقالوا في هذه المسألة صحة الاستثناء ليست مبنية على
أن الاستثناء معارضة ، بل هي مبنية على أن الاستثناء المتصل حقيقة ، والاستثناء المنقطع مجاز ، فمهما
أمكن حمل الاستثناء على الحقيقة وجب حمله عليها ، إذ الأصل في الكلام هو الحقيقة ، ومعلوم أنه لا بد في
الاستثناء المتصل من المجانسة ، فوجب صرف الاستثناء إلى القيمة لتثبت المجانسة ، ويتحقق
الاستخراج كما هو حقيقته، ألا ترى أنه لا يمكن جعله معارضة إلا بهذا الطريق، إذ لا بد لها من اتحاد
المحل أيضاً ، وإذا وجب رد الثوب إلى القيمة تصحيحاً للاستثناء لا ضرورة إلى جعله معارضة بل يجعل
عبارة عما وراء المستثنى ، ثم إن ما ذكر من أن مذهب الشافعي في الاستثناء كونه عاملاً بطريق المعارضة
لم يرد فيه نص عنه رحمه الله ، ولكن مشايخنا استدلوا على الخلاف بمسائل في كتب أصحابه منها هذه
المسألة ، ولكن الصحيح أنه لا خلاف بين أهل الديانة أنه بطريق البيان لا بطريق المعارضة ، لأنه خلاف
إجماع أهل اللغة ، فإنهم قالوا : الاستثناء استخراج بعض ما تكلم به ، وقالوا أيضاً : الاستثناء تكلم
بالباقى بعد النّيا ، والمعارضة قد تكون بين الحكيم المتضادين مع بقاء الكلام ، وهو غير استخراج
بعض الكلام والتكلم ، وإنما حمل هؤلاء على جعل كيفية عمل الاستثناء مسألة مختلفة اشكالاً يترأى
منها أنه من باب المعارضة ، وليس كذلك ، كذا في كشف الأسرار .

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١٢١/٣ وما بعدها وشرح العضد ١٣٢/٢ والهداية ١٣٥/٣
والانقاع ٦٧/٢ .

(٢) قال الأخسيكني : اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء أيضاً ، قال أصحابنا : الاستثناء يمنع التكلم بحكمه
بقدر المستثنى ، فيكون تكلماً بالباقي بعده ، وقال الشافعي رحمه الله : الاستثناء يمنع الحكم بطريق
المعارضة بمنزلة دليل الخصوص ، كما اختلفوا في التعليق بالشروط على ما سبق ، فصار عندنا تقرير
قوله : لقان علي ألف درهم إلا مائة : له علي تسعمائة ، وعنده : إلا مائة فإنها ليست علي ، وعلى هذا اعتبر
صدر الكلام في قوله عليه السلام : لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء عاماً في القليل والكثير ، إلا
أن الاستثناء عارضه في المكيل خاصة فبقي عاماً فيما وراءه ، وقلنا : هذا استثناء حال ، فيكون الصدر
عاماً في الأحوال وذلك لا يصلح إلا في المقدار . أه انظر : الحسامي ص ٨٤ .

(٣) الضمير في « أنه » يرجع إلى دليل الخصوص ، وبيانه : أن عند الشافعي رحمه الله موجب الاستثناء
امتناع الحكم في المستثنى لوجود المعارض كامتناع حكم العام فيما يخص منه لوجود المعارض صورة
وهو دليل الخصوص ، فإنه وإن كان يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام ، لكنه باعتبار استبداده
معارض للعام صورة حتى جاز تعليقه ، أو هو معارض للعام صورة ومعنى على أصله ، فيكون معناه
بمنزلة دليل الخصوص عنده .

(٤) انظر كلام الأخسيكني فقد قدمته في الهامش (٢) عاليه .

قوله : **كما اختلفوا في التعليق** ^(١) : أي اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء كما اختلفوا في التعليق على ما مر ، وهو أن التعليق بالشرط يمنع الحكم لا العلة عنده ^(٢) ، وعندنا يمنع العلة مقصوداً والحكم ضمناً ^(٣) ، وقد قررناه وحررناه فيما أمضيناه .

قوله : **وعنده إلا مائة** ^(٤) : أي صار تقدير قول الرجل عند الشافعي إلا مائة فإنها ليست علي وعلى هذا ^(٥) : أي على هذا الأصل الذي قلنا اعتبر الشافعي صدر الكلام عاماً في القليل والكثير في الحديث المذكور في المتن ^(٦) ، لأن الاستثناء عارضه في المكيل ، لأن المستوى في الطعام هو الكيل ، فبقى صدر الكلام على عموميه فيما لا معارضة فيه ، وهو ما دون الكيل ، حتى لا يجوز عنده بيع الحفنة بالحفنتين ^(٧) ، والحفنة : ملة الكف ، وعندنا : يجوز هذا البيع ، لأن صدر الكلام لم يتناول القليل .

بيانه أن معنى قوله عليه السلام : «إلا سواء بسواء» ، والله أعلم : إلا مساوياً بمساوي ، والاستثناء الحقيقي هو الذي يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ،

(١) انظر كلام الاخسيكني فقد قدمته في الهامش (٢) من الصفحة السابقة .

(٢) فذلك الاستثناء .

(٣) ارجع إلى عبارة المتن فقد ذكرتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة .

(٤) ذكر لك المتن في هامش (١) عليه فارجع اليه .

(٥) ذكرت لك المتن في هامش (٢) من الصفحة السابقة وفيه لفظ الحديث الذي أشار إليه الشارح ، وسبق تخريجه .

(٦) بيان ذلك بعبارة أوضح : أن الشافعي رضي الله عنه لما كان عمل الاستثناء عنده بطريق المعارضة اعتبر صدر الكلام عاماً في قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » في القليل والكثير ، فإن معناه عنده : لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا طعاماً مساوياً بطعام مساو ، فإن لكم أن تبيعوهما ، فتثبت حرمة البيع لصدر الكلام عامة في القليل والكثير ، أعني ما يدخل تحت الكيل وما لا يدخل فيه مثل الحفنة والحفنتين ، لأن « الطعام » اسم جنس ، وقد دخلت عليه لام التعريف فاستغرق الجميع ، فلما استثنى المساوي امتنع الحكم فيه بالمعارضة ، فبقى ما وراءه داخلًا تحت الصدر ، ثم المراد من التساوي هو التساوي في الكيل بالاتفاق ، فتثبت المعارضة في المكيل خاصة ، فيبقى بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين داخلًا في صدر اللام فيحرم ، ثم هذا البيان على ما ذكر في كتب أصحابنا ، ولكن الشافعية ينكرونه ، ويخرجون هذه المسألة بطريقة أخرى ، فقالوا : بقاء صدر الكلام على العموم في الحديث متناول لحرمة بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين ليس بناء على أن الاستثناء فيه بطريق المعارضة بحيث لو لم يجعل معارضا لا تثبت هذه الحرمة ، بل لو جعل تكلما بالباقي تثبت هذه الحرمة أيضا ، لأن قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » لما تناول صدره القليل والكثير ، ثم استثنى المساوي من الجميع بقى تكلما بالباقي ، وهو القليل والكثير الذي ليس بمساوٍ لبدله ، وصار كأنه قال : لا تبيعوا الطعام القليل بالطعام ولا الكثير بما ليس بمساوٍ له . كذا في الكشف .

ولا مجانسة بينهما ، لأن المستثنى حال ، والمستثنى منه عين ، فقلنا لرعاية الأصل في الاستثناء ^(١) : إن المستثنى منه الأحوال ، أي : لا تبيعوا الطعام بالطعام في الأحوال ، وهي حالة المساواة ، وحالة المفاضلة ، وحالة المجازفة إلا في حالة المساواة ، والمفاضلة والمجازفة لا يصحان ^(٢) إلا في الكثير ^(٣) على ما يأتي في القياس ، فلا يكون القليل داخلا تحت الحرمة .

قوله : احتج أصحابنا رحمهم الله ^(٤) : إلى آخره ، هذا الاحتجاج لإبطال مذهب الخصم ، بيانه : أن الاستثناء لو كان عمله بطريق المعارضة لزم الكذب في خبر من يتعالى عن الكذب ، وهو غير جائز ، لأنه تعالى أخبر عن نوح عليه السلام بلبثه في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ، فلو كان الاستثناء يتعرض ويمنع حكم المستثنى منه لازاته كما قال الخصم لكان قوله [تعالى] : ^(٥) ﴿إلا خمسين عاماً﴾ ^(٦) متعرضاً لحكم الألف (مع بقاء الألف) ^(٧) وهو عين المحال ، وأثر الخيال ^(٨) ، لأن الألف اسم

(١) والأصل في الاستثناء أن يكون حقيقياً ، والتحقيق منه عرفه الشارح قريباً .

(٢) « لا يصحان » أي لا يتحققان .

(٣) والكثير عو ما يدخل تحت الكيل ، لأن المراد من المساواة هو المساواة في الكيل إذ المسوى في الطعام ليس إلا الكيل بالإجماع ، وبديل قوله عليه السلام « كيلا بكيل » وبديل العرف فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً ، وبديل الحكم فإن إتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل بل يوجب القيمة لفوات المسوى ، والمفاضلة والمجازفة مبنيتان على الكيل أيضاً ، إذ المراد من المفاضلة رجحان أحدهما على الآخر كيلاً ، ومن المجازفة عدم العلم بتساويهما وبتفاضلهما مع احتمال المساواة والمفاضلة ، فيثبت بذلك أن صدر الكلام لم يتناول القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الأحوال فيه ، فلا يصح الاستدلال به على حرمة بيع الحفنة بالحفنة أو بالحفنتين . انظر كشف الأسرار ٣ / ١٢٤ والهداية ٣ / ٤٦ . والاقناع مع حاشية المدابغي ١١ / ٢ .

(٤) قال الإخسيكتي : واحتج أصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالألف لا لحكمه مع بقاء العدد ، لأن الألف متى بقيت ألفاً لم تصلح اسماً لما دونها بخلاف العام كاسم المشتركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ، ثم الاستثناء نوعان متصل وهو الأصل ، وتفسيره ما ذكرنا ، ومنفصل وهو ما لا يصلح استخراجيه من الأول ، لأن الصدر لم يتناوله ، فجعل مبتدأ مجازاً ، قال الله تعالى : ﴿ فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ أي لكن رب العالمين . أم انظر : الحسامي ص ٨٥ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) سورة العنكبوت : الآية ١٤ وأولها : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ الآية .

(٧) سقط من ك .

(٨) لأنه يلزم كونه نافياً لما أثبتته أولا ، فيلزم الكذب في أحد الأمرين إما الأول أو الثاني تعالى الله عن ذلك ، ولزم أيضاً إطلاق اسم الألف على ما دونه ، واسم الألف لا ينطلق على ما دونه بوجه ، لما سيذكره الشارح .

خاص لضعف خمسمائة ، لا يحتمل (التسعمائة) ^(١) والخمسين مع بقائه ألفا ، بخلاف (اللفظ) ^(٢) العام إذا حُصَّ منه بعضٌ يكون إطلاق اللفظ على الباقي بل خلل لوجود العموم ^(٣) ، كما خص الذمي والمستأمن من المشركين ^(٤) ، لأن التخصيص في صيغة الجمع إلى الثلاثة جائز .

قوله : وتفسيره ما ذكرنا ^(٥) : وهو التكلم بالباقي بعد الثنيا . قوله : ومنفصل ^(٦) : أي منقطع وهو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه ، قال عبد القاهر ^(٧) يقال فيه أي في الاستثناء المنقطع انه استثناء بمعنى لكن ^(٨) . قوله : فجعل مبتدأ مجازاً ^(٩) : أي فجعل الاستثناء منقطعاً مجازاً ، أي مستعاراً لمعنى لكن ، وجه المجاز : حصول معنى لكن في هذا الاستثناء ، وهو ظاهر قوله تعالى : ﴿إِلَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ^(١٠) أي : لكن رب العالمين . ونظيره قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

(١) في ك : تسعمائة .

(٢) في ط : لفظ ، قلت : قوله « بخلاف اللفظ العام » ... الخ جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه : أن الاستثناء بمنزلة دليل الخصوص .

(٣) ومن ثم لم يكن التخصيص تعرضاً للتكلم بلفظ العام ، بل يكون تعرضاً للحكم مع بقاء الصيغة على حالها فيمكن أن يجعل بطريق المعارضة ، وفيما نحن فيه لا ينطلق الاسم على الباقي بعد الاستثناء ، فيكون الاستثناء تعرضاً للتكلم حكماً لا محالة .

(٤) قال تعالى : ﴿فَإِذَا انْشَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ وعمومه يقتضي قتل سائر المشركين من أهل الكتاب وغيرهم وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، إلا أنه تعالى خص أهل الكتاب بأقرارهم على الجزية بقوله تعالى : ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ..﴾ الآية ، وخص المستأمن بقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ...﴾ الآية .

(٥) ارجع إلى لفظ المتن فقد ذكرته في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٦) دونت عبارة الاخسيكتي في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٧) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (أبو بكر) واضع أصول البلاغة ، كان من أئمة اللغة ، من أهل جرجان بين طبرستان وخراسان ، وله شعر رقيق ، وكان فقيهاً على مذهب الشافعي ، متكلماً على مذهب الأشعري توفي سنة ٤٧١ هـ ، ومن كتبه : « أسرار البلاغة - ط » و « دلائل الإعجاز - ط » و « الجمل - خ » ، في النحو ، و « المختصر - خ » الجزء الثاني منه ، وغيرها . انظر : فوات الوفيات ١ / ٢٩٧ وبغية الوعاة ص ٣١٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٢٤٢ وآداب اللغة ٣ / ٤٤ وكشف الظنون ١ / ٢١٢ و ١١٦٩ ، ١١٧٩ .

(٨) وهو قول سيبويه والزجاج رحمهما الله . كذا قال القرطبي .

(٩) انظر عبارة الاخسيكتي التي أوردتها في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(١٠) سورة الشعراء : الآية ٧٧ ونصها : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ قلت : وقبلها قوله تعالى : =

المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴿^(١)﴾ والاستثناء منقطع ^(٢) لكون التائبين غير الفاسقين ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الاستثناء متصلاً ^(٣) بأن يكون الاستثناء من الأحوال ، أي : هم الفاسقون في جميع الأحوال ^(٤) إلا حال التوبة ، وهنا مسألة مبنية على هذه الآية ، وهي أن المحدود في القذف إذا تاب هل تقبل شهادته أم لا ، فعند الشافعي : تقبل لانصراف الاستثناء إلى جميع الجمل السابقة ^(٥) لأن الأصل عنده هو ^(٦) ، وعندنا : لا تقبل للنهي الوارد بطريق التأييد في عدم قبول شهادة القاذفين المحدودين لانصراف الاستثناء إلى الجملة

= ﴿ أفرايتم ما كنتم تعبدون . أنتم وأبائكم الأقدمون ﴾ والمعنى كل ما عبدتموه أنتم وعبد آبائكم الأقدمون وهم الذين ما تدين سالف الدهر على الكفر فإني أعاديتهم وأجنتب عبادتهم وتعظيمهم إلا رب العالمين فإني أعبد وأعظمه ، والعدو يقع على الجمع لأن ضرر العدو وإن كان واحداً لكثير ، فالاستثناء منقطع بمعنى لكن ، لأنه تعالى ليس منهم ، حكاة الزجاج عن النحويين ثم أجاز هو أن يكون من الأول على أن القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى ، فقالت : جميع من عبدتم عدو لي إلا رب العالمين ، فإنهم سوا الهتهم بالله ، فأعلمهم أنه قد تبرأ مما يعبدون إلا الله عز وجل فإنه لم يتبرأ من عبادته ، وعلى هذا القول يكون الاستثناء متصلاً . انظر : التحقيق ص ١٨٤ وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ١٠٠ والقرطبي ٥ / ٣١٢ و ١٣ / ١١٠ .

- (١) سورة النور الآية ٤ ، ٥ .
- (٢) وإليه ذهب بعض مشايخنا منهم القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي رحمهم الله ، وهو الأقرب إلى الصواب لما سيذكره الشارح .
- (٣) وإليه ذهب أكثر مشايخنا لأن الحمل على الحقيقة واجب ما أمكن ، فجعلوه استثناء حال بدلالة النية ، فإنها تقتضي المجانسة وحملوا الصدر على عموم الأحوال كما قرر الشارح .
- (٤) أي حال المشافهة والغيبة ، وحضور القاضي وحضور الناس ، وغيبتهم ، وحال الإصرار على القذف وحال الرجوع والتوبة .
- (٥) عدا الجملة الأولى من الآية على ما سيتضح لك مما يأتي .
- (٦) إذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فلا خلاف في جواز رده إلى الجميع ، وإلى الأخيرة خاصة ، وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق ، فذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه ظاهر في العود إلى الجميع ، أي كل واحد من الجمل إذا لم يمنع عنه مانع ، ومن ثم قال بقبول شهادة القاذف إذا تاب لعود الاستثناء في آية حد القذف إلى الجملتين الأخيرتين دون الأولى لقيام المانع من عوده إليها وانعدامه في الثانية ، إذ رد الشهادة من حقوق الله تعالى فيشترط لسقوطه التوبة إليه لا غير ، فإذا تاب سقط كما إذا تاب عن شرب الخمر ونحوه ، أما حد القذف ففيه حق العبد حتى يجري فيه التوارث والعفو عنده ، فيشترط في سقوطه التوبة إلى العبد بعد التوبة إلى الله تعالى ، فلا يسقط بمجرد التوبة إلى الله عز وجل كالمظالم لا تسقط بمجرد التوبة إلى الله تعالى بدون إرضاء أربابها ، حتى إذا تاب إلى المقذوف =

الأخيرة خاصةً كما هو الأصل عندنا في الاستثناء الوارد عقيب الجمل المعطوفة ، (هو) ^(١) يقيس الاستثناء على الشرط الوارد عقيب الجمل المعطوفة ^(٢) حيث ينصرف إلى الكل كقوله : عبدي حر وامراتي طالق إن دخلت الدار ، وكذا التعليق بمشيئة الله كقوله : عبدي حر وامراتي طالق إن شاء الله ، ينصرف إليهما جميعاً ^(٣) .

قلنا : أن في الاستثناء تغييرا بالاتفاق لحكم أول الكلام ، فلا يصار إليه ما أمكن لأن الأصل عدم التغيير ، فانصرف الاستثناء لهذا المعنى إلى الجملة الأخيرة خاصة تقليلاً للتغيير ، وليس من رفع الفسق قبول الشهادة ، ألا يرى إلى العبد العدل

= واعتذر فعفا عنه المقذوف سقط أيضا كالقصاص ، هذا : وقبول شهادته عند الشافعية بناء أيضا على أن قوله تعالى : ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ في معنى التعليل لعدم القبول ، أي ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾ لأنهم فاسقون ، وبالتوبة ينتفي الفسق فيثبت القبول لزوال المانع ، وذهب الحنفية إلى أنه ظاهر في رجوعه إلى الجملة الأخيرة ، وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى أنه لا ندرى أنه حقيقة في أيهما ، وقال المرتضى : أنه مشترك بينهما فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان المذهبان موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو أنه إنما يفيد الإخراج من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل في الغير ، وعند الحنفية لدليل العدم - أي لظهور عدم تناولها - وقال أبو الحسين البصري : أن تبين استقلال الثانية عن الأولى بالأضراب عن الأولى فللاخيرة - إلا للجميع ، وظهور الأضراب بأن يختلفا نوعا ، أي من جهة الخبرة والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في أحدهما غير الذي في الأخرى ، أو حكما بأن يكون مضمون هذه حكما مخالفا لمضمون الأخرى .

(١) في ك : وهو .

(٢) بجامع أن كلا منهما مخصص متصل .

(٣) واستدل الشافعية أيضاً بأن العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا : اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا إلا من تاب ، وبين قولنا : اضرب الذين هم قتل وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد إلى جزء ، فكذا في الجمل المعطوفة ، وجوابه : أن ذلك في المفردات ، وأما في الجمل فممنوع ، فإن قولك : ضرب بنو نعيم ، وقتل مضر ، وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعاً ، وقالوا أيضاً : لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الأخرى فقال : اضرب من سرق الأزيد ، ومن زنى الأزيد ، ومن قتل الأزيد عد مستهجن ، ولولا أن المذكور بعدها يعود إلى الجميع وكان مغنياً عن التكرار لما استهجن لتعيينه طريقاً ، والجواب : أنه إنما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة ، أما عند عدمها فلا لتعيينه طريقاً ، أعني التكرار ، وقالوا أيضاً : الاستثناء صالح لأن يعود إلى الجميع ، فالقول بالعود إلى البعض تحكم ، فيعود إلى الكل ، وجوابه : أن صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع .

لا تقبل شهادته^(١) ، يؤيد هذا المذهب السديد قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ إلى قوله : ﴿ إلا أن يصدقوا ﴾^(٢) فالاستثناء فيه ينصرف إلى الدية دون الكفارة بالاتفاق ، ولا معنى إذن لما قال ، بخلاف الشرط ، لأن الشرط وإن كان متأخرا صورة متقدم معنى لترتب المشروط على وجود الشرط ، فجعلنا الشرط الوارد في (الآخر)^(٣) راجعاً إلى الكل رعاية للصورة والمعنى ، وكذا التعليق لأنه لا يكون إلا بالشرط ، هذا هو البرهان الساطع ، والدليل القاطع لوهم الخصم ، وقد قال أصحابنا في الجواب غير ما قلت^(٤) ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

(١) وإنما لا تقبل شهادة العبد حتى ولو كان عدلاً لأن الشهادة من باب الولاية ، وهو لا يلي على نفسه ، فأولى أن لا تثبت له الولاية على غيره .

(٢) سورة النساء : الآية ٩٢ وأولها : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا .. ﴾ الآية .

(٣) في ك : الأخير .

(٤) قلت : قال أصحابنا في الجواب : جعل الشافعي رحمه الله قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ معارضا لصدر الكلام ، فقال : إنه تعالى استثنى التائبين من جملة القاذفين ، فيكون هذا إثبات حكم على خلاف ما أتبعه صدر الكلام بطريق المعارضة ، وصدر الكلام : أمر بالجلد ، ونهى عن قبول الشهادة ، وتسمية بالفسق ، فيصير الاستثناء نغياً على خلافه ، ويصير كأنه قال : إلا التائبين فإنهم ليسوا بفاسقين وتقبل شهادتهم ، فينتفي صفة الفسق ورد الشهادة به ، وكان ينبغي أن يسقط الجدل بالتوبة أيضاً كرد الشهادة ، إلا أن رد الشهادة من حقوق الله تعالى فيشترط لسقوطه التوبة إلى الله ، فإذا اعتذر له القاذف فعفا المقذوف سقط أيضاً ، ثم أن الساقية ينكرون ذلك ، ويخرجون هذه المسألة على أصل آخر فيقولون : رد الشهادة بناء على أن الاستثناء إذا تعقب جملاً معطوفة بعضها على بعض يرجع إلى الجميع عندنا إذا لم يمنع عنه مانع ... الخ ما ذكر فيما تقدم ، وقال بعض أصحابنا : أن الاستثناء في الآية منقطع ، وتقديره من وجهين : أحدهما : أن التائبين غير داخلين في صدر الكلام وهو قوله تعالى : ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ لأن التائب من قامت به التوبة ، وليس فيه وصف الفسق ، والفاسق من قام به وصف الفسق وليس فيه وصف التوبة ، فلا يكون التائب فاسقاً فلا يكون داخل تحت الصدر لولا الاستثناء ، فلم يكن الاستثناء حقيقة ، فكان منقطعاً ، والثاني : أن حقيقة الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت الجملة أصلاً ولولا الاستثناء لكان داخل ، والتائبون هم القاذفون فهم الذين كانوا فسقة ، فكانوا داخلين في الفاسقين البتة ، وبالتوبة لم يخرجوا من أن يكونوا قاذفين ، فلا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة ، فيجعل منقطعاً بمعنى « لكن » أي لكن إن تابوا فالله يغفر لهم ، وإذا كان كذلك لا يتغير شيء مما ثبت بصدر الكلام من وجوب الحد ورد الشهادة ووصف الفسق بالاستثناء ، إلا أن التوبة والفسق متنافيان ، فيتغير وصف الفسق لاستحالة بقاء الشيء مع ما ينافيه للاستثناء ، فاما التوبة فليست بمنافية لرد الشهادة كالعبد العدل لا تقبل شهادته ، فلذلك بقي مردود الشهادة كما كان أو يقال لما لم يمكن استخراج التائبين من صدر الكلام لكونهم داخلين فيه يحمل الاستثناء على التوقيت ، فكان معناه : إلا أن يتوبوا ، أي حين يتوبوا ، =

قوله : وأما بيان الضرورة ^(١) : أي بيان واقع للضرورة . قوله : يقع ^(٢) : صفة لما قبله ، أي بيان واقع بغير ما وضع له ^(٣) ، والضمير في : له للبيان ، وفي ^(٤) بعض النسخ : بما لم يوضع له ^(٥) ، ولا تفاوت .

قوله : فصار بياناً ^(٦) : أي صار تخصيص الأم (بالثلاث) ^(٧) بياناً لقدر نصيب الأب ، وهو الباقي بدلالة صدر الكلام ^(٨) ، لأنه شركهما في الارث ، لا بمحض السكوت ^(٩) ، فصار البيان من هذا الوجه في معنى المنطوق .

= وإذا حمل على التوقيت لم يكن استثناء حقيقة لأن بالتوقيت يتقرر صدر الكلام ولا يخرج منه شيء ، وفي الاستثناء الحقيقي لا بد من أن يكون المستثنى غير داخل في الصدر على وجه لولاه لكان داخلاً ، ونهت أكثر أصحابنا إلى أن الاستثناء في الآية متصل على الوجه الذي ذكره الشارح فيما تقدم ، ثم على التقديرين : لا تعلق للاستثناء ببرد الشهادة ، لأنه إن جعل متصلاً يكون استثناء عن الجملة الأخيرة لا غير على ما هو الأصل عندنا ، لأن وجوب رجوعه إلى ما قبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه ، وقد اندفعت الضرورة هذه بالرجوع إلى الأخيرة ، فلا حاجة إلى صرفه إلى غيرها ، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ، وإن جعل الاستثناء منقطعاً فكذلك لأنه حينئذ يكون كلاماً مبتدأً فيعمل بالمعارضة أن أمكن ، ولا معارضة له إلا في وصف الفسق على ما تبين ، فثبت أنه لا تعلق له ببرد الشهادة ، انظر : أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٣ / ١٢٣-١٢٥ و ١٣٣ وأصول السرخسي ٢ / ٤٣ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٠١ وشرح العضد ٢ / ١٣٩ والهداية ٣ / ٨٩ وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٧٠ و ٣ / ٢٣٤ .

(١) قال الاخسيكتي : وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له . أمه .
(٢) أنظر عبارة الاخسيكتي التي قدمتها لك في الهامش السابق .
(٣) إذ الموضوع للبيان هو النطق ، وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده .
(٤) في ك : وافي .
(٥) قلت : وهو لفظ النسخة التي بين يدي ، وقد سبق إيرادي له ، وأورد صاحب التحقيق عبارة المتن هكذا : وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بغير ما وضع له ، أمه قال النظامي في شرحه على النسخة التي عندي : كذلك وجدنا في النسخ الصحيحة عندنا وكذلك في شرح المولوي وغيره من الشروح ، وفي بعض النسخ : « بغير ما وضع له » والمؤدى واحد . أمه .

(٦) قال الاخسيكتي : وهذا - أي بيان الضرورة - على أربعة أنواع : منه ما هو في معنى المنطوق به نحو قوله تعالى : ﴿ وورثه أبواه فلامه الثلث ﴾ صدر الكلام أوجب الشركة ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي فصار بياناً بصدر الكلام لا بمحض السكوت ، ومنه ما ثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند أمر يعانيه عن التغيير يدل على الحقيقة ، وفي موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المضرور ، أمه وستأتي بقية الأنواع في المتن تباعاً في مكانها ، ووجه حصره فيها أنه إما أن يكون ثابتاً ضرورة كثرة الكلام أم لا ، والأول هو الرابع ، والثاني إما أن يكون ضرورة دفع الغرور أم لا ، الأول هو الثالث ، والثاني إما أن يكون في حكم المنطوق أم لا ، الأول هو الأول ، والثاني هو الثاني ، كذا قيل .

(٧) في ك : بالثالث .
(٨) وهو قوله تعالى : (وورثه أبواه) .
(٩) إذ لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة بصدر الكلام لا يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه ، فصار بدلالة صدر الكلام كأنه قيل : فلامه الثلث ولأبيه ما بقي .

قوله : نحو سكوت صاحب الشرع ^(١) : اعلم أن حال الرسول عليه السلام يدل على حقية الأمر إذا رآه من أحد ولم ينكره ولم يغيره، لأن بيان المشروع عليه واجب، لكونه مبعوثاً للبيان، فلا يجوز منه ترك الواجب لأنه حرام ^(٢). وقوله : عن التغيير : يرتبط بقوله : نحو سكوت .

قوله : وفي موضع الحاجة ^(٣) : إلى آخره : يحتمل أنه إنما أورد هذا الكلي والله اعلم (تأكيداً وتأيداً) ^(٤) لما قبله ^(٥) ، أي السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان

(١) ارجع إلى المتن فقد ذكرته في هامش (٦) في الصفحة السابقة .
(٢) ثم إذا علم النبي ﷺ بفعل أو قول صدر عن مكلف وسكت عنه ولم ينكره عليه مع كونه قادراً على الإنكار فلا يخلو من أن يكون من الأفعال والأقوال التي سبق منه عليه السلام النهي عنها وتحريمها ، ومن المباشر الإصرار عليها واعتقاد إباحتها أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول كسكوته عند رؤيته كافراً يمشي إلى كنيسة عن الإنكار فلا يدل على جواز ذلك الفعل ولا على كون النهي منسوخاً بالاتفاق ، وإن كان الثاني : فقد اختلف فيه ، قال قوم : إن لم يسبقه تحريم فتقريره دال على الجواز ونفي الحرج ، وإن سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ ، وذهبت طائفة إلى أن تقريره لا يدل على الجواز والنسخ متمسكين بأن السكوت وعدم الإنكار محتمل ، إذ من الجائز أنه عليه السلام سكت لعلمه بأنه لم يبلغه التحريم ، فلم يكن الفعل عليه إذا ذاك حراماً أو سكت لأنه أنكر عليه مرة فلم ينجح فيه الإنكار ، وعلم أن إنكاره ثانياً لا يفيد فلم يعاوده ، وأقره على ما كان عليه ، وإذا كان كذلك لا يصلح دليلاً على الجواز والنسخ ، وحجة الفريق الأول أن سكوته عليه السلام لو لم يدل على الجواز أن لم يسبق تحريم ، وعلى النسخ أن سبق لزوم ارتكاب محرم وهو باطل ، وذلك لأن الفعل أو القول الصادر لو لم يكن جائزاً لكان التقرير عليه بالسكوت عن الإنكار مع القدرة عليه حراماً في حق غير النبي عليه السلام ، فكيف في حقه ، وفيه أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة لأن السكوت عن الباطل يومهم الجواز أو النسخ وهو غير جائز بالإجماع إلا عند من يجوز التكليف بالمحال ، وما ذكره الفريق الثاني مردود بأن عدم بلوغ التحريم إليه غير مانع من الاعلام والإنكار بأن ذلك الفعل والقول حرام ، بل الاعلام بالتحريم واجب حتى لا يعود إليه ثانياً ، وإلا كان السكوت موهما عدم التحريم والنسخ ، وكذا إذا بلغه التحريم ولم ينزجر بالإنكار مرة مع كونه مسلماً متبعاً للنبي عليه السلام يجب تجديد الإنكار دفعاً للتوهم المذكور ، وهذا بخلاف اختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم لأنهم غير متبعين ولا معتقدين تحريم ذلك ، فلا يتوهم نسخ ذلك بسكوته عليه السلام عن الإنكار عليهم . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٦ والتحقيق ص ١٨٥ .

(٣) انظر عبارة الأخسيكي التي أوردتها في هامش (٦) من الصفحة السابقة . (٤) في ك : تأييداً أو تأكيداً .
(٥) قلت : استحضري عبارة الأخسيكي التي ذكرتها آنفاً - هامش (٦) من الصفحة السابقة - ثم اعلم أن صاحب التحقيق قال بصددها : لا يخلو من اشتباه ، لأن ضمير « دل » إن رجع إلى ما رجع إليه ضمير « يدل » الأول لانعطفاه عليه بواسطة الواو على معنى أن سكوت صاحب الشرع يدل على الحقية وعلى البيان في موضع الحاجة إليه لا يطابقه المثال المذكور وهو سكوت الصحابة رضي الله عنهم ، وإن جعل ضميره مطلق السكوت كما هو مراد الأخسيكي رحمه الله ياباه العطف إذ هو معطوف على سكوت صاحب الشرع - ولا بد في العطف من تقدير ما قدر في المعطوف عليه في المعطوف - ولو قرئ « مثل » بالنصب على معنى أن سكوت صاحب الشرع يدل على كذا مثل دلالة سكوت الصحابة رضي الله عنهم لا يستقيم أيضاً ، =

كسكوت الصحابة عن قيمة منقعة ولد المغرور^(١) صار بياناً على أن لا قيمة لمنقعة الولد، ولا ضمان لها، لأن الأصل عدمه، وفي دعوى الهداية: المغرور من يطاء امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح فتلد منه، ثم تستحق، وولده حر بالقيمة يوم الخصومة بإجماع الصحابة^(٢)، أو بالنظر إلى الجانبين جانب الأب وجانب المدعي، والباقي يعرف فيها^(٣).

فإن قلت: فاية فائدة لقوله: بدلالة حال المتكلم^(٤). وكلا منا في السكوت لا في الكلام؟ قلت: أراد بالمتكلم الذي يصح منه الكلام، لكنه سكت، وهو الذي ليس في لسانه آفة ولا في ذاته طفولية، وإنما قلنا هذا، لأن سكوت الأخرس ليس ببيان،

= لأن فيه اعتبار سكوت صاحب الشرع بسكوتهم، وهو قلب الأصل ولو جعل «مثل» معطوفاً على المثل الأول بغير واو وهو جائز عند بعض النحاة لاستقام وصار موافقاً لعبارة شمس الأئمة السرخسي رحمه الله حيث قال: وأما النوع الثاني فنحو سكوت صاحب الشرع، إلى أن قال: وكذلك سكوت الصحابة. أمـ (١) روى ابن أبي شيبة في مصنفه بإسناده عن علي رضي الله عنه في رجل اشترى جارية فولدت منه أولاداً ثم أقام رجل البيعة أنها له قال: ترد عليه ويقوم عليه ولدها فيغرم الذي باعها ما غررها، وروى أيضاً عن سليمان بن يسار أن أمة أتت قومافغرتهم وزعمت أنها حرة فتزوجه رجل فولدت له أولاداً، فوجدوها أمة، فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة - ورواه أبو عبيد أيضاً - وروى أيضاً أن الشعبي سئل عن حادثة شبيهة بهذه فقال: يأخذ المولى أمته ويفدي الأب أولاده بغرة غرة، وروى عن ابن المسيب أنه قال: في ولد كل مغرور غرة، وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أو عثمان ابن عفان رضي الله عنهما قضى أحدهما في امرأة غرت رجلاً بنفسها وذكرت أنها حرة، فتزوجه، فولدت له أولاداً، فقضى أن يفدي ولده بمثلهم، ثم قال مالك: والقيمة أعدل في هذا إن شاء الله. أهـ قلت: ثم كان ذلك كله بمحض من الصحابة رضي الله عنهم فحل محل الاجماع منهم أنهم حكموا برد الجارية على مستحقها ومولاهما ويكون الولد حراً بالقيمة، وسكتوا عن بيان قيمة منقعة بدن ولد المغرور ووجوبها للمستحق على المغرور، وعن شبهة العقد بدلالة حالهم، لأن المستحق جاء طالباً بحكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي، كذا قال شمس الأئمة السرخسي. انظر: موطأ مالك ١/ ١٦٨ وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٥٢ ونصب الرأية ٤/ ١١٠ والتحقيق ص ١٨٦ وأصول السرخسي ٢/ ٥٠.

(٢) قول صاحب الهداية: «ولد المغرور حر بالقيمة بإجماع الصحابة»: ذكره الزيلعي ثم قال: غريب، ثم ذكر الآثار التي ذكرتها قريباً عن علي رضي الله عنه وعمر والشعبي وعثمان رضي الله عنهم.

(٣) انظر الهداية ٣/ ١٣١ «كتاب الدعوى».

(٤) أرجع إلى عبارة الإخسيكتي في هامش (٦) من الصفحة قبل السابقة.

أرأيت أن سكوت البكر البالغة الخرساء هل يدل على رضاها في النكاح كما يدل من البكر البالغة المتكلمة .

قوله : ضرورة دفع الغرور ^(١) : أي عن الناس . مثل سكوت الشفيح : أي سكوته ^(٢) يدل على إسقاط الشفعة ضرورة دفع الغرور ، فإن المشتري يعتمد على سكوته ويبني البناء ، ويفرس غرسا ، فلو لم يجعل السكوت بيانا يتضرر المشتري لأنه يأخذ الشفيح بقيمة بناء والغرس إذا كانا مقلوعين إن شاء ، وألا يكلف المشتري الهدم والقلع ، والإضرار حرام بالحديث ^(٣) ، وكذا سكوت المولى ^(٤) يدل على الإذن إذا رأى عبده في المبايعة (دفعاً) ^(٥) للغرور ، لأن الناس يغترون بسكوت المولى ويعاملون مع العبد ، ثم لو لم يجعل السكوت بيانا وقد يلزم على العبد ديون لا يقدر على أدائها وهو مفلس ، ولا يقدر الغرماء على بيعه لأنه محجور يتضرر الغرماء حينئذ وهو لا يجوز ^(٦) .

قوله : (وقال الشافعي) ^(٧) القول قوله في بيان (المائة) ^(٨) : أي القول قول

(١) قال الاخسيكني : ومنه - أي ومن بيان الضرورة - ما ثبت ضرورة دفع الغرور مثل سكوت الشفيح وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى . أنه .

(٢) أي سكوته عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع .

(٣) يريد بالحديث : قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » وسيذكره الشارح صريحا فيما يأتي . وعندئذ أوافيك بتخرجه .

(٤) أي عن النهي ، يدل على الإذن في التجارة لعبده إذا رآه يبيع ويشترى ، وهذا عندنا . (٥) سقط من ك .

(٦) قلت : وتضررهم يكون بتأخر ديونهم إلى ما بعد عتقه ، ولا يدري متى يعتق ، وهل يعتق أو لا يعتق ، فتكون ديونهم معرضة للتوى ، وضرره لا يخفى ، ثم إن الشافعي وزفر رضي الله عنهما قالا : أن سكوت المولى لا يكون إذنا ، لأن سكوته عن النهي محتمل ، قد يكون للرضا بتصرفه ، وقد يكون لغرط الغيظ وقلة الالتفات إلى تصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة ، بخلاف سكوت الشفيح عن الطلب ، فإنه لا حق للشفيح قبل الطلب ، وإنما له أن يثبت حقه بالطلب ، فإذا لم يطلب لم يثبت حقه ، وهنا حق الولي في مالية الرقبة ثابت ، وإنما الحاجة إلى رضاه المسقط لحقه . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٦ والتوضيح ٢ / ٣٢٥ والإقناع ٢ / ٣٩ و ٨١ والهداية ٤ / ٣ و ٢٠ .

(٧) سقط من ط .

(٨) سقط من ك ، قلت : وإليك عبارة المتن ، قال الاخسيكني : ومنه - أي ومن بيان الضرورة - ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال : له على مائة ودرهم ، أو مائة وقفيز حنطة ، =

المقر في بيانها ، لأنها مجملة ، والقول فيما أجمل إلى المجمل ، والعطف لا يصلح بيانا ، لأنه لم يوضع له ^(١) (ألا يرى إلى قوله) ^(٢) له عليّ مائة وثوب ، أو مائة وشاة ، أو مائة وعبد ، قلنا : هذا منقوض بالاجماع وهو ما إذا قال لفلان عليّ أحد وعشرون درهما (أو قال ^(٣) شاة) أو قال ثوباً ، أو قال مائة وثلاثة دراهم ، أو قال مائة وثلاثة أثواب ، أو (وثلاث ^(٤)) شياه ، حيث يكون البيان في الثاني بيانا للأول بالاجماع ، فلما بطل قوله ، ولا أصل معه يطرد ، ولا دليل له عليه يعتمد قلنا : لا بد هنا من أصل يخرج عن حضيض ^(٥) التقليد إلى أوج عالم الاستدلال ، وهو أن حذف مميز المعطوف عليه والاكتفاء بالبيان في المعطوف أمر ثابت عرفاً وعقلاً ، أما الأول : فإن ^(٦) الرجل إذا قال : بعث منك هذا بمائة وعشرة دراهم ، أو قال : بمائة وعشرين

== أن العطف جعل بياناً للمائة ، وقال الشافعي رحمه الله : القول قوله في بيان المائة كما إذا قال : له عليّ مائة وثوب ، قلنا : أن حذف المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام ، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون دون الغياب ، فإنها لا تثبت في الذمة إلا بطريق خاص وهو السلم . أهـ . وأقول : وليس الخلاف في الأصل فإن الشافعي رحمه الله يوافقنا في أن السكوت يجعل بياناً لضرورة الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة ، وكما في عطف العدد المفسر على المبهم ، إنما الخلاف في هذه المسألة ، فعندنا هي مبنية على هذا الأصل ، وعنده : ليست بمبنية عليه وإنما هي مقيسة على مسألة أخرى كما ذكر صاحب المتن والشارح رحمهما الله .

(١) قوله « لأنه لم يوضع له » أي لغة ألا يرى أن من شرط صحة العطف المغايرة ، حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه ، ومن شرط صحة التفسير أن يكون عين المفسر ، فإن الدراهم في قوله « عشرة دراهم » عين العشرة لا غيرها ، فكيف يصلح العطف مفسراً ، وإذا لم يصلح العطف مفسراً بقيت المائة مجملة ، فيكون القول قوله في بيانها كما في قوله : له عليّ مائة وثوب ، ومائة وشاة ومائة وعبد ، بخلاف قوله : عليّ مائة وثلاثة دراهم ، لأنه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف التفسير إليهما لحاجة كل واحد منهما إلى التفسير كما لو قال : مائة وثلاثة أثواب .

(٢) في ك إلا قوله .

(٣) سقط من ك .

(٤) في النسختين : وثلاثة ، وهو خطأ لأن المعدود مؤنث ، والعدد من ثلاثة إلى تسعة يخالف المعدود تذكيراً وتانيئاً ، قلت وفائدة إيراد هذه النطائر : جواز حذف مميز المائة سواء كان مميز المعطوف بلفظ الفرد أو بلفظ الجمع .

(٥) في ك : تعضيض .

(٦) في ط : فلان .

درهما، أو قال: بمائة درهم يكون المراد من المائة المجملة هي الدراهم بدون بيان المجل بالاتفاق^(١)، وأما الثاني: فهو أن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد^(٢) من حيث لا وجود للعطف إلا بهما، كما أن المضاف مع المضاف إليه كذلك، من حيث لا وجود للإضافة إلا بهما، والبيان في المضاف إليه بيان للمضاف المبهم في قولك ثلاثة رجال، وأربعة أثواب، فكذا البيان في المعطوف بيان للمعطوف عليه لشمول العلة وهي الكينونة بمنزلة شيء واحد^(٣) غير أننا لم نجعل البيان في الثاني بياناً في الأول فيما قاس عليه الشافعي رعاية لأصل الوضع في العطف، وجعلنا وجود البيان في الثاني بياناً في الأول مخصوصاً بما يكثر، لأن الكثرة مستدعية للخفة، ثم الكثرة تكون إما استعمالاً، أو ذاتاً، والأول كالمكيل والموزون لأنهما يثبتان في الذمة في جميع المعاملات، والثاني كالجمع لأن الجمع أكثر بالذات من الواحد والتثنية (لوضعه على^(٤) الكثير كقولك مائة) وثلاثة دراهم (أو وثلاثة)^(٥) أثواب، أو (وثلاث شياء^(٦)) بخلاف ما قاس عليه الشافعي فإنه ليس بكثير استعمالاً، لكونه غير ثابت في جميع المعاملات، ألا يرى أنه لا يثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً مطلقاً إلا في السلم أو ماهو في معنى السلم كالبيع بثياب موصوفة بأجل، وليس بكثير أيضاً ذاتاً لكونه واحداً، فلما ثبت أنه لا (كثرة^(٧)) فيه أصلاً انعدام

(١) فلما صلح عطف الدرهم على المائة في البيع مفسراً لها باعتبار العرف كما صلح عطف العدد المفسر لذلك يصلح عطفه عليها مفسراً لها في الإقرار أيضاً كما صلح عطف العدد المفسر لذلك .

(٢) بدليل اتحادهما في الإعراب واشتراكهما في الخبر والشرط إذا كان المعطوف ناقصاً .

(٣) وبعبارة أخرى : المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف إليه من حيث ما ذكر الشارح، ثم المضاف إليه يعرف المضاف حتى صار العبد والدار في قولك عبد فلا ودار فلان معرفاً بالمضاف إليه، فكذا المعطوف إذا صلح للتعريف يعرف المعطوف عليه ، أي يرفع إبهامه باعتبار أنهما كشيء واحد .

(٤) في ك : لو وضعاً على الكثير مائة .

(٥) في ط : أو ثلاثة .

(٦) في ك : أو وثلاث أشياء ، وفي ط : أو وثلاثة شياء .

(٧) في ك : لكثرة .

الحكم لانعدام العلة ^(١) ، وهذا هو البيان الكافي، والبرهان الشافي ، للناظر بعين الانصاف ، المجتنّب عن الاعتساف ^(٢) .

قوله : وذلك ^(٣) : أي الكثرة . فإنها : أي فإن الثياب . (والله ^(٤) أعلم) .

* * *

(١) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٦ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١٥٢/٣ وأصول السرخسي ٥٢/ ٢ والهداية ٥٧/ ٣ و١٣٢ والإقناع ٢/ ٢ و٢١ و٦٥ .
(٢) الاعتساف: الميل والعدول عن الشيء . القاموس ١٤٧/٢ .
(٣) ارجع إلى عبارة الاخسيكتي في هامش (٨) من صفحة ٦٥٩ .
(٤) سقط من ط .

باب بيان التبديل والنسخ (١)

قيل في الفرق بينهما : أن الأول رفع الحكم ببطلان ، والثاني تارة يكون بلا بطلان كتحريم نكاح الأخت ، وحرمة الخمر ، وتارة يكون ببطلان كانتساخ التوجه إلى بيت المقدس وغيره (٢) ، وأحسن ما قيل في تعريف النسخ : هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أو هامنا استمراره لولاه بطريق التراخي (٣) ، والمراد من الحكم : المحكوم لأن الحكم صفته تعالى القائمة بذاته أزلاً وأبداً لا يجوز انتهاؤه .

(١) قال الاخسيكني : وأما بيان التبديل فهو النسخ . أهـ هكذا في النسخة التي بين يدي من الحسامي ، وقال النظامي في شرحه : وفي بعض النسخ « باب بيان التبديل » ، ووجه وضع الباب ههنا : النظر إلى كثرة المباحث ، فإن فيه أبحاثاً ستة ، الأول : في تعريفه ، والثاني في جوازه ، والثالث في محله والرابع : في شرطه ، والخامس : في بيان الناسخ ، والسادس : في بيان المنسوخ ، وترك المصنف - أي الاخسيكني - البحث الثاني لظهوره . أهـ ثم أن النسخ في اللغة معناه الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل أي أزالته ورفعته ، ونسخت الريح الآثار إذا محتها ، ونسخ الشيب الشباب أي أعدمه ، والقول بأنه بمعنى التبديل راجع إليه لأن معنى التبديل : أن يزول شيء فيخلفه غيره ، وقيل : معناه النقل وهو تحويل الشيء من مكان أو من حالة إلى حالة مع بقاءه في نفسه ، يقال : نسخت النحل العسل ، إذا نقلته من خلية إلى أخرى ، ومنه تناسخ الموارث لانتقالها من قوم إلى قوم ، ومنه : نسخت الكتاب ، لما فيه من مشابهة النقل بتحصيل مثل ما في أحد الكتابين في الآخر ، وقيل : إن لفظ « النسخ » مشترك بين المعنيين ، لأنه أطلق عليهما والأصل في الإطلاق هو الحقيقة ، وقيل : هو حقيقة في الإزالة مجاز في الآخر لأنه لم يستعمل إلا في المعنيين ، وليس حقيقة في النقل ، لأن في قوله : نسخت الكتاب لم يوجد النقل حقيقة ، فتعين كونه حقيقة في الآخر تفادياً عن كثرة المجاز ، وقيل على العكس لأن قوله « نسخت الكتاب » إن كان حقيقة فهو المطلوب ، وإن كان مجازاً فلا يكون مستعاراً من الإزالة لأنه غير مزال ، ولا مشابهة فتعين أن يكون مستعاراً من النقل لمشابهته إياه ، وإذا كان مستعاراً منه ، كان النقل حقيقة فكان مجازاً في الآخر دفعاً للاشتراك ، والأولى في الشرع أن يكون بمعنى الإزالة لأن نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه لا يتصور ، وأما الإزالة وهي الإبطال والإعدام فمتصور .

(٢) كانتساخ إمساك الزانيات في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، وإيذاء الزناة بالجلد للبكر والرجم للثيب .

(٣) قلت : هذا تعريف صاحب الميزان محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين السمرقندي ، فقد قال رحمه الله : والحد الصحيح أن يقال هو بيان انتهاء الحكم ... الخ ثم قال : ونعني بالحكم المحكوم لا الحكم السذي هو صفة أزلية لله تعالى ، ولا يلزم عليه المؤقت صريحاً لأنه ليس في وهما استمراره ، ولا التخصيص فإنه بيان أنه غير مراد من الأصل ، لا أنه انتهاء بعد الثبوت . أهـ نقلاً عن الكشف ، قلت : وقيد بالشرعي احترازاً عن العقلي ، فإن بيان انتهاء الأحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع =

ثم اعلم أن النسخ جائز نقلاً وشرعاً خلافاً لليهود^(١) لعنهم الله، لهم: أن النسخ

التي يعبر عنها بالمباح بحكم الأصل بدليل شرعي متأخر لا يسمى نسخاً بالاجماع، وقيل أيضاً في حد النسخ شرعاً، هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، وإنما اختبر لفظ الخطاب دون النص ليشمل اللفظ والفحوى وغير ذلك مما يجوز النسخ به، وفيه احتراز عن الموت ونحوه من الأعداء الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيه عنها وكونها بحيث لو لاها لكانت الأحكام الزائلة بها مستمرة، وقيد بالخطاب المتقدم احترازاً عن الخطاب الدال على ارتفاع الأحكام العقلية الثابت قبل ورود الشرع، فإن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل ببراءة الذمة ولا يسمى نسخاً لأنه لم يزل حكم خطاب، وقيد بقوله «على وجه لولاه لكان ثابتاً» احترازاً عما إذا ورد الخطاب بحكم مؤقت نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وبعد انتهاء ذلك الوقت ورد خطاب بحكم مناقض للأول، كما لو ورد عند غروب الشمس ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ فإنه لا يكون نسخاً للأول، لأننا لو قدرنا انتفاء الثاني لم يكن الأول مستمراً، بل كان منتهياً بالغروب، وقوله: «مع تراخيه» احتراز عن الخطاب المتصل بالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية، لأنه يكون بياناً لا نسخاً، وقيل: هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً، وإنما زيد لفظ «المثل» لأن صاحب هذا الحد يقول: تحقيق الرفع في الحكم ممتنع، لأن المرفوع إما حكم ثابت، أو ما لا يثبت له، والثابت لا يمكن رفعه، وما لا يثبت له لا حاجة إلى رفعه، فدل أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت لا رفع عينه، أو بيان مدة الحكم، وقيل: هو الخطاب الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول، وقيل: هو الخطاب الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن موره، وقد زيفت هذه الحدود - التي أوردتها بأنها تعريفات للناسخ لا للنسخ نفسه، لأن الخطاب دليل النسخ والطريق المعرف له لا نفسه، ثم مختار بعض المتأخرين أنه عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، فقيده بالشرعي احترازاً عن العقلي كما تقدم، وقوله: «بدليل شرعي» احتراز عن الرفع بالموت، واحتراز بقوله: «متأخر» عن التقييد بالغاية والاستثناء ونحوهما على ما سبق، وقيل لا حاجة إلى هذا القيد، لأنه لما قال «رفع الحكم» خرج التقييد بالغاية ونحوها، لأن الخطاب المتصل بالخطاب الأول ليس برفع لحكم الخطاب الأول، بل هو بيان وإتمام لمعناه بعد ثبوته وتقييده بمدة وشرط ونحو ذلك، وهذه التعريفات بما فيها ما أورده الشارح ليست بجامعة، وذلك لأن الرفع بطريق الإنشاء نسخ عند الجمهور حيث أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة جميعاً ما رفع من صحف إبراهيم بالإنشاء، وما رفع من القرآن بالإنشاء مثل ما روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة، ثم هو لم يدخل في هذه الحدود، لأن الإنشاء ليس بخطاب رافع، ولا دليل شرعي، ولا بيان لشيء، فإذا لا بد من زيادة نصير بها هذه الحدود جامعة مثل أن يقال: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي أو بإنشاء، وهكذا في كل حد، وهذا عند من جعل هذا القسم نسخاً، فاما عند من لم يجعله نسخاً كالرفع بالموت والجنون مستدلاً بأنه عطف على النسخ في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ والعطف يدل على المغايرة فلا حاجة إلى زيادة. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٧ وكشف الأسرار ١٥٤/٣ وشرح العضد ١٨٥/٢ والأحكام للآمدي ١٤٦/٣ وأصول الفقه للاستاذ محمد سعاد جلال ص ٤١.

(١) اعلم أن عامة المسلمين سوى قوم لا اعتبار بخلافهم منهم أبو مسلم عمرو بن بحر الأصبهاني، وفرق النصارى كلها أجازوا النسخ، واختلفت اليهود على ثلاث فرق في ذلك، فذهبت فرقة منهم وهم العيسوية إلى جوازه عقلاً وسمعا، وهم الذين يعترفون برسالة نبينا محمد ﷺ، لكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة، وذهبت فرقة أخرى منهم إلى امتناعه عقلاً وسمعا، وذهبت الفرقة الثالثة إلى جوازه عقلاً وامتناعه سمعا، فعلمت بذلك أن المراد باليهود في قول الشارح «خلاف لليهود» الفرقة الثانية والثالثة دون الجميع، وشملت أدلة الشارح الفرقتين، ثم إن كتاب الأصول قد ساقوا في الاحتجاج لمذهب أبي مسلم =

لو جاز يلزم البداء والتناقض على الشارع^(١) وهو لا يجوز، قلنا: لا نسلم الملازمة، وهي إنما تثبت إذا كان الوقت واحداً، كما إذا قال رجل لعبده: إذا جاء غد فاشتر اللحم، ثم قال: إذا (جاء^(٢)) غد فلا تشتري اللحم، أما إذا كان ثبوت الناسخ في وقت دون وقت المنسوخ فلا يلزم ذلك^(٣)، بيان هذا: أن شرع المشروعات لمصلحة العباد^(٤)، والمصلحة تتبدل باختلاف الأوقات^(٥)، ومثل هذا لا يكون بداء

= قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ وقالوا في تقرير هذا الدليل: إن النسخ إبطال لحكم القرآن، والقرآن منزّه عن الإبطال، فلا يثبت في حقه النسخ، والسنة كالقرآن في وجوب التنزه عن الإبطال لعدم القائل بالفصل بينهما، فلانسخ، والرد على ذلك: أن معنى الآية أن القرآن منزّه عن وقوع الخطأ فيه من جميع أقطاره وعمامة جوانبه في أحكامه وأخباره وبلاغته، فلا يتناوله الخطأ من وجه، والنسخ ليس من قبيل الخطأ، ولا من قبيل الإبطال لأحكام القرآن وهي قائمة على ثبوتها وعملها، وإنما هو من قبيل البيان لأحكامه، والإعلام بانتهاء مدة بعضها لتحل محلها أحكام غيرها، وكذلك شأن السنة، ومن ثم: لم يستدل لأبي مسلم على رأيه بشيء يمكن النظر إليه.

(١) هذا الدليل عبارة عن دليلين، إلا أن الشارح رحمه الله أدمجهما لأن مؤداهما واحد، والرد عليهما واحد أيضاً، بيان ذلك: أن من ذهب من اليهود إلى كون النسخ ممتنعاً عقلاً قال: أن الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به، والنهي عن الشيء يدل على قبح المنهي عنه، ونسخ كل واحد من الأمر والنهي يدل على ضدهما دل عليه الأمر والنهي، فإن نسخ الأمر يكون بالنهي ونسخ النهي بالأمر أو بالإباحة، فيقتضي أن ما أمر به لحسنه كان قبيحاً في ذاته، وما نهى عنه لقبحه كان حسناً في نفسه أو غير قبيح، والشئ الواحد لا يكون حسناً وقبيحاً، فكان القول بجواز النسخ مؤدياً إلى القول بجواز البداء على الله عز وجل، وذلك كفر، لأن البداء ينشأ من الجهل بعواقب الأمور فإنه عبارة عن الظهور بعد الخفاء، من قولهم بداسور المدينة، أي ظهر بعد أن كان خافياً، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ثم أن ورود الأمر والنهي على شيء واحد يعد تناقضاً وهو ظاهر لما تقدم.

(٢) سقط من ك.

(٣) خلاصة هذا الرد: أننا لا ندعي في النسخ توارد الأمر والنهي على شيء واحد في زمان واحد، بل نثبت ذلك في زمانين فينعدم التناقض - وهو ظاهر - وينعدم البداء أيضاً لما سيذكره الشارح من بيان.

(٤) هذا البيان فيه رد على من أنكر النسخ ممن ينتحلون الإسلام إذا كانوا ممن يعتبرون الغرض والحكمة في أفعاله تعالى كما هو مذهب المتكلمين، أما إن كانوا ممن لا يعتبرون المصالح في أفعاله عز وجل كما هو مذهب الأشعرية وعامة أهل الحديث، ويقولون: له أن يفعل ما يشاء كما يشاء بحكم المالكية من غير نظر إلى حكمة ومصلحة فيقال لهم: لا يمتنع على الله تعالى أن يأمر بفعل في وقت وينهى عنه في وقت آخر كما أمر بصوم رمضان ونهى عن صوم يوم العيد للقطع بأن لا يلزم من فرض وقوعه محال عقلاً، وما نعني بالجواز العقلي إلا ذلك، قلت: وهو مع ذلك دليل عقلي للقائلين بجواز النسخ.

(٥) كما تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، ومن أوضح الأمثلة مع ذلك في تصرفات الناس اليوم: الرياضة البدنية مثل الكرة والمصارعة وحمل الأثقال، فإن هذه الأنواع من الرياضة قد تكون صالحة وحسنة للفتيان والشباب فيأمر بها الأمر، ثم تكون مزاولتها لمنقضي السن وضعاف القلب هلاكا محققا فينهى عنها وليس بين أمره ونهيه سبيل إلى إنكار العقول.

ولا تناقضا، ألا يرى أن الطبيب يأمر بشيء في وقت كان نهى عنه في وقت آخر لتبديل المصلحة فلا يسمى بدءاً ولا تناقضاً، فكذا فيما نحن فيه وإنما يقول من يقول بالبدء عن جهله أو عناده فلا يلتفت، على أننا نقول: جواز النكاح بين الأخوة والأخوات كان ثابتاً في شريعة آدم، وبه حصل التناسل ثم انتسخ، ولا محيص لهم عن هذا^(١)، وما رواه عن موسى عليه السلام أنه قال: تمسكوا بالسبب مادامت السماوات والأرض^(٢): فلا حجة لهم به لثبوت تحريف كتابهم^(٣).

قوله: بيان لمدة الحكم^(٤): إلى آخره، أي النسخ بيان محض لانتهاه مدة الحكم

(١) وأيضا: الاستمتاع بالجزء كان حلالاً لآدم عليه السلام، فإن زوجته حواء كانت مخلوقة من ضلعه على ما نطق به الخبر، ثم انتسخ ذلك بغيره من الشرائع حتى لا يجوز لأحد أن يستمتع ببعضه نحو ابنته، وكذا الجمع بين الأختين كان مشروعاً في شريعة يعقوب عليه السلام، ثم حرم الجمع في حكم التوراة، وكذا العمل في السبت كان مباحاً قبل شريعة موسى عليه السلام لاتفاق اليهود على أن السبت مختص بشريعته، ثم انتسخ تلك الإباحة بشريعة موسى عليه السلام وكذا ترك الختان كان جائزاً في شريعة إبراهيم ثم انتسخ بالوجوب في شريعة موسى عليهما السلام حيث أوجب عليهما يوم ولادة الطفل، قلت: وهذه أدلة سمعية استدلت بها من قال بالجواز، وهي تدل على وجود النسخ ووقوعه المستلزم لجوازه عقلاً، وقد قيل: الوقوع أقوى أدلة الجواز، فلا وجه إلى إنكاره.

(٢) هذه الرواية عن موسى عليه السلام استدلت بها من أنكر من اليهود النسخ توقيفاً ونصاً لاعتقلاً، ومعنى «تمسكوا بالسبب» أي بالعبادة فيه والقيام بأمرها، ثم هذه الفرقة من اليهود زعموا أن هذا مكتوب في التوراة عندهم، وأنه بلغهم بالطريق الموجب للعلم وهو التواتر عن موسى عليه السلام أنه قال: شريعتي لا تنسخ.

(٣) بالدليل القطعي عندنا، ولثبوت تحريف كتابهم بالدليل القطعي عندنا لم يجز الإيمان بالتوراة التي في أيديهم اليوم، لأن شرط التواتر لم يوجد في نقل التوراة، إذ لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن بختنصر، فإنهم وافقوا أصحاب التواريخ أنه لما استولى على بني إسرائيل قتل رجالهم وسبى نراريهم إلى أرض بابل وأحرق أسفار التوراة، حتى لم يبق فيهم من يحفظ التوراة، وزعموا أن الله تعالى ألهم عزيراً التوراة بعد خلاصه من أسر بختنصر، وقد روى أخبارهم أن عزيراً كتب ذلك في آخر عمره، وعند حضور أجله دفعه إلى تلميذ له ليقرأه على بني إسرائيل، فأخذوا التوراة عن ذلك التلميذ، ومع أن الواحد لا يثبت التواتر فقد زعم بعضهم أن هذا التلميذ قد زاد فيها شيئاً، وحذف منها، فكيف يوثق بما هذا سبيله. انظر: كشف الأسرار ١٥٧/٣ والتوضيح مع التلويح ٣٠٦/٢ والمستصفي ١١١/١، وأصول الفقه للاستاذ محمد سعيد جلال ص ٥٣.

(٤) قال الاخسيكتي: وأما بيان التبديل فهو النسخ، والنسخ في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى إلا أنه تعالى أطلقه، فصار ظاهراً البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا، ببيان محض في حق صاحب الشرع، وهو كالقتل فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع، تغيير وتبديل في حق القاتل، أما انظر: الحسامي ص ٨٧.

الشرعي المطلق عن الوقت المعلوم انتهاءؤه عنده تعالى : (في حق الله تعالى)^(١) تبديل في حقنا ، بيان الأول : أن الله تعالى عالم بحقائق الأمور (جواهرها)^(٢) وأعراضها كلياتها وأبعاضها ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فأظهر بالناسخ ما أراد كما أراد ، فصار النسخ بيانا محضاً في حقه .

وبيان الثاني : أن الحكم لما كان مطلقاً عن الوقت ، ثم ورد النسخ صار النسخ تبديلاً في حقنا ، لأن الأصل في كل ثابت دوامه ، وهذا لأن العدم بعارض المزيل ، والأصل عدم العارض ، فيكون الدوام هو الأصل في كل ثابت^(٣) .

قوله : **وهو كالقتل** : أي النسخ كالقتل في أن القتل بيان محض في حق الشارع لانتهاء الحياة ، لأن المقتول ميت بأجله ، لا أجل له سوى هذا على ما قال تعالى : ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾^(٤) تبديل في حق القاتل : أي في زعمه أنه لو لم أقتل لبقى حياً (والمرء^(٥) مؤاخذ) بزعمه ، فيؤاخذ بالقصاص في العمد ، وبالدية في الخطأ^(٦) .

قوله : **ومحل النسخ**^(٧) : إلى آخره ، اعلم أن الكلام هنا في أربعة أشياء ، في بيان

(١) ما بين القوسين ثابت بالنسختين ، وكأنه عبارة المتن من نسخة الشارح ، أو كأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذا في حق الله تعالى .

(٢) في ك : بجواهرها .

(٣) قال صاحب الميزان : هذا - أي كون النسخ بيانا محضاً في حق الله تعالى ليس فيه معنى الرفع تبديلاً في حقنا - غير مستقيم لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق ، والحق عندنا واحد في الشرعيات والعقليات جميعاً ، وأجيب عنه بأن الحق واحد بالنسبة إلى صاحب الشرع ، فأما بالنسبة إلى العباد فمتعدد ، حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده ، ولا يجوز له تقليد غيره ، وههنا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو كونه بياناً لا رفعاً وإبطالاً .

(٤) سورة النحل : الآية ٦١ ، وانظر في تفسيرها القرطبي ١٠ / ١١٩ .

(٥) في ك : والمؤ مؤخوذ .

(٦) انظر التحقيق ص ١٨٨ وأصول السرخسي ٢ / ٥٤ .

(٧) قال الاخسيكني : ومحل حكم يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم ، ولم يلتحق به ما يناه في النسخ من توقفت أو تابيد ثبت نصاً كما في قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أو دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ . أنه . انظر : الحسامي ص ٨٧ .

نفس النسخ وقد مر، ومحلّه، وشرطه، والناسخ والمنسوخ، والكل يمضي على نسق
ثم اعلم أن محل النسخ حكم محتمل للوجود والعدم مطلق عن الوقت والأبد
(وهو^(١)) كسائر العبادات^(٢) المفروضة، فإنه لو قال الشارع: جعلت وقت الظهر
سبباً لوجوب صلاة الظهر إلى وقت كذا لكان صحيحاً، وكذا إذا قال: جعلت شهود
الشهر سبباً لوجوب الصوم إلى وقت كذا، وإنما احترزنا بقولنا: محتمل للوجود
والعدم عما لا يحتمل الوجود والعدم، وهو إما واجب الوجود لذاته وهو الذي يلزم
من فرض عدمه محال، فلا يجوز النسخ، أو ممتنع الوجود لذاته كالصاحبة
والشريك لله تعالى، وهو الذي يلزم من فرض وجوده محال، فلا يجوز النسخ
أيضاً، وكذا كل ما ثبت^(٣) بمجرد العقل لا يجوز فيه النسخ لقيام دليله.

وإنما احترزنا بقولنا: مطلق عن الوقت، عما هو مؤقت كما إذا قال الشارع مثلاً:
افعل كذا إلى وقت كذا، فلا يجوز النسخ (فيه)^(٤) قبل ذلك الوقت للزوم البداء،
والبداء لا يجوز على الله، لاستدعائه سابقة الجهل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٥).

(١) في ط: وهذا.

(٢) قال شمس الأنمة السرخسي رحمه الله: فأما القسم الرابع - يعني الحكم المطلق الذي يحتمل أن يكون
مؤقتاً ويحتمل أن يكون مؤبداً احتملاً على السواء وهو الذي يحتمل النسخ - فبياناه في العبادات
المفروضة شرعاً عند أسباب جعلها الشرع سبباً لذلك، فإنها تحتمل التوقيت نصاً يعني في الأداء اللازم
باعتبار الأمر، وفي الأسباب التي جعلها الله تعالى سبباً لذلك فإنه لو قال: جعلت زوال الشمس سبباً
لوجوب صلاة الظهر عليكم إلى وقت كذا، كان مستقيماً، ولو قال: جعلت شهود الشهر سبباً لوجوب
الصوم عليكم إلى وقت كذا، كان مستقيماً، وهذا كله في الأصل مما يجوز أن يكون مشروعاً، ويجوز أن لا
يكون، فكان النسخ فيه بياناً لمدة بقاء الحكم، وذلك جائز باعتبار معنيين: أحدهما: أن معنى الابتلاء
والمنفعة للعباد في شيء يختلف باختلاف الأوقات واختلاف الناس في أحوالهم، والثاني: أن دليل
الإيجاب غير موجب للبقاء بمقولة البيع يوجب الملك في المبيع للمشتري ولا يوجب بقاء الملك، بل بقاؤه
بدليل آخر ميق، أو بعدم الدليل المزيل، وهو موجب للثمن في ذمة المشتري ولا يوجب بقاء الثمن في ذمته
لا محالة، ولا يكون في النسخ تعرض للأمر ولا للحكم الذي هو موجب. أهـ انظر: أصول
السرخسي ٢ / ٦٠.

(٣) في ك: يثبت.

(٤) سقط من ك.

(٥) اعلم أن هذا القسم - أعني المؤقت من الأحكام - ليس له مثال من المنصوصات شرعاً، ولا يلزم على ذلك مثل
قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ وقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الأبيض﴾ لأن المقصود شرعية حرمة القربان في حالة الحيض، وشرعية إباحة الأكل والشرب في الليل،
وهي ليست بمؤقتة، بل هي ثابتة على الإطلاق. كذا قال القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله.

وإنما احترزنا بقولنا: مطلق عن الأبد ، عما هو مؤبد ، فلا يجوز فيه النسخ للزوم البدء ، ثم المؤبد على قسمين : ما هو ثابت نصا كقوله تعالى : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾^(١) ، وما هو ثابت دلالة كالشرائع التي قبض على قرارها رسول الله ﷺ^(٢) وهذا لأن النسخ لا يجوز إلا بالوحي ، ولا وحي بعد النبي عليه السلام^(٣) فلا يجوز النسخ^(٤) .

(١) سورة النساء : الآيتان ٥٧ و ١٢٢ ، وسورة الأحزاب الآية ٦٥ ، وسورة التغابن الآية ٩ ، قلت : ولا يقال : لا يصح إيراد هذا المثال هنا ، لأنه من الأخبار لا من الأحكام ، وامتناع النسخ فيه لكونه خبراً لا للتأبيد ، لأننا نقول : المقصود إيراد المثال للتأبيد نصاً ، ولم يوجد في الأحكام تأبيد صريح ، وقد حصل المقصود بإيراده ، وأيضاً يتعلق به وجوب اعتقاد تأبيد أهل الجنة والنار فيهما وهو من الأحكام ، فيصح إيراده مثلاً من هذا الوجه .

(٢) في ك : عليه السلام .

(٣) زيادة من ك .

(٤) اعلم أن الأصوليين اختلفوا في هذا الفصل ، فذهب الجمهور منهم إلى جواز نسخ مالحقه تأبيد أو توقيت من الأوامر والنواهي ، وهو مذهب جماعة من أصحابنا وأصحاب الشافعي وهو اختيار صدر الإسلام أبي اليسر رحمهم الله ، وذهب أبو بكر الجصاص والشيخ أبو منصور الماتريدي والقاضي أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدي وجماعة من أصحابنا رحمهم الله إلى أنه لا يجوز ، ولا خلاف أن مثل قوله : الصوم واجب مستمر أبداً ، لا يقبل النسخ لتأدية النسخ فيه إلى الكذب والتناقض ، تمسك الفريق الأول بأن الخطاب إذا كان بلفظ التأبيد فغايته أن يكون دالاً على ثبوت الحكم في جميع الأزمان لعمومه ولا يمتنع أن يكون المخاطب مع ذلك مريداً لثبوت الحكم في بعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة لجميع الأشخاص ، وإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود النسخ المعرف لمراد المخاطب ، ولذلك لو فرضنا ذلك لم يلزم عليه محال ، يبينه أن لفظ التأبيد قد يراد به المبالغة في العرف لا الدوام كقول القائل : لازم فلانا أبداً ، واجتنب فلانا أبداً ، وفلان يكرم الضيف أبداً ، فيجوز أن يكون كذلك في استعمال الشرع ويتبين بلحوق النسخ به أن المراد منه المبالغة لا الدوام ، وتمسك الفريق الثاني بأن نسخ الخطاب المقيد بالتأبيد أو التوقيت يؤدي إلى التناقض والبدء ، لأن معنى التأبيد أنه دائم ، والنسخ يقطع الدوام فيكون دائماً غير دائم ، وصاحب الشرع منزّه عن ذلك ، فلا يجوز القول بنسخه كما لو قيل : الصوم دائم مستمر أبداً ، يوضحه أن التأبيد بمنزلة التخصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه ، والنسخ لا يجري فيه بالاتفاق فكذا فيما نحن فيه ، والدليل عليه : أن التأبيد يفيد الدوام والاستمرار قطعاً في الخبر كما في تأبيد أهل الجنة والنار ، حتى أن من قال بجواز فناء الجنة والنار وأهلها وحمل قوله تعالى : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ على المبالغة ينسب إلى الزيغ والضلال ، فكذا في الأحكام ، إذ لا فرق في دلالة اللفظ على الدوام لغة في الصورتين وأجابوا عما قال الفريق الأول بأن القول بعدم امتناع أن يكون المخاطب مريداً لبعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة غير صحيح ، لأن ذلك إنما يصح إذا اتصل بالكلام قرينة نطقية أو غير نطقية دالة على المراد من غير تأخر عنه ، فإذا خلا الكلام عن مثل هذه القرينة كان دالاً على معناه الحقيقي قطعاً لما مر ، فكان ورود النسخ عليه من باب البدء ضرورة ، فلا يجوز ، وليس هذا كجريان النسخ في اللفظ المتناول للأعيان ، فإن النسخ فيه لا يؤدي إلى أنه أريد به البعض بقريئة متأخرة ، بل الحكم ثبت في حق الكل ، ثم انقطع في حق البعض =

ثم اعلم أن النسخ جائز في الأمر والنهي بإجماع المسلمين، أما في الأخبار هل يجوز؟ ففيه تفصيل، فإن كان الخبر في حكم شرعي مطلق يصح النسخ فيه، بأن ورد الخبر بحل شيء مطلقاً ثم بحرّمته، وإن كان في حكم شرعي مؤقت أو مؤبد فلا يصح النسخ^(١)، بأن قال الشارع مثلاً: هذا الشيء حلال إلى وقت كذا، أو أبداً، ثم ورد النسخ قبل مضي المدة، فلا يجوز للزوم البقاء، وإن كان في غير حكم شرعي فلا يصح النسخ للزوم الكذب، كما إذا أخبر الشارع مثلاً أن المؤمنين يدخلون الجنة، والكافرين النار، فلا يجوز النسخ فيه أصلاً^(٢).

= بالناسخ فكان هذا البعض بمنزلة ما لو ثبت الحكم في حقه بنص خاص ثم انقطع بناسخ والغريق الأول لم يسلم لزوم البقاء والتناقض لأن الأمر المقيد بالتأييد مثل قوله: صم رمضان أبداً، يوجب أن تكون جميع الرضائات في المستقبل متعلق بالوجوب، ولا يلزم من تعلق الوجوب بالجميع استمرار الوجوب مع الجميع فإذا لا يلزم من «صوم رمضان أبداً» الأخبار بكون الصوم مؤبداً مستمرا حتى يلزم من نفي الاستمرار بالنسخ التناقض والبطلان كما لو كان الوقت معينا بأن قال صم رمضان هذه السنة، ثم نسّخه قبل مجيئه، إذ لا منافاة بين إيجاب صوم رمضان، وانقطاع التكليف عنه قبله بالنسخ كإنقطاع التكليف عنه قبله بالموت، ويكون التأييد معلقاً بشرط عدم النسخ، أي افعلوا أبداً إن لم أنسخه عنكم، كما كان قوله افعل كذا في وقت كذا مقيداً بشرط عدم النسخ، أي افعل كذا في ذلك الوقت إن لم أنسخه عنك، هذا حاصل كلام الفريقين، إلا أن هذا الخلاف لا طائل فيه، إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأييد أو التوقيت قد نسخت شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي، ولا يتصور وجوده بعده، فلا يكون فيه كثير فائدة. انظر: الأحكام للأمدى ١٩٢/٣ والتحقيق ص ١٨٩ وأصول البرزوي ١٦٣/٣ وأصول السرخسي ٥٩/٢.

(١) قلت: إذا كان الخبر في الأحكام الشرعية فهو الأمر والنهي سواء، كذا في الكشف، ومقتضاه: أنه إذا كان في حكم شرعي مؤقت أو مؤبد فصحة وجواز النسخ فيه تكون على الخلاف الذي ذكرته في محل النسخ إذا كان حكماً مؤبداً أو مؤقتاً.

(٢) إذا كان الخبر في غير الأحكام الشرعية، أعني أن مدلوله ليس حكماً شرعياً، ففي نسخ مدلوله خلاف بين العلماء: فالجمهور منهم لم يجزوه، سواء كان ذلك المدلول ماضياً أو مستقبلاً، لأن تحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات، والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب والخلف، فلا يجوز، وقال بعض المعتزلة والأشعرية بجوازه في الخبر مطلقاً إذا كان مدلوله متكرراً، أو الأخبار عنه عاماً، كما لو قال عمرت زيدا ألف سنة، ثم بين أنه أراد به تسعمائة، أو قال: لأعذب الزاني أبداً، ثم قال: أردت به ألف سنة، لأنه إذا كان كذلك كان الناسخ مبيهاً أن المراد بعض ذلك المدلول كما في الأوامر والنواهي، بخلاف ما إذا لم يكن متكرراً نحو قوله: أهلك الله زيدا ومنهم من فصل بين الماضي والمستقبل، فمنعه في الماضي، وجوزه في المستقبل لأن الوجود المتحقق في الماضي لا يمكن رفعه، بخلاف المستقبل لأنه يمكن منعه من الثبوت، واستدل عليه بظاهر قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ وبقوله تعالى لآدم عليه السلام: ﴿إِنَّ لَكَ أَنْ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ فإنه نسخ بقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ لَهُمَا سَوَاتِمَهُمَا﴾ والصحيح هو القول الأول وذلك لما تقدم من أن النسخ توقيت، وهذا لا يستقيم في الخبر بحال، =

قوله : أو دلالة ^(١) . عطف على قوله : نصاً .

قوله : والشرط التمكن من عقد القلب ^(٢) : أي شرط صحة النسخ التمكن من اعتقاد القلب ^(٣) . لا التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة ، لهم أن المقصود من الأمر والنهي الفعل ، وقبل التمكن من الفعل ورود النسخ يكون بدء فلا يجوز ^(٤) ، قلنا :

= فإنه لا يقال : اعتقدوا الصديق في هذا الخبر إلى وقت كذا ، ثم اعتقدوا خلافه بعد ذلك ، فإنه هو البدء والجهل الذي يدعيه اليهود في أصل النسخ ، ثم لا نسلم صحة إرادة تسعمائة من لفظ الألف ، ولا صحة ورود النسخ على ما التحق به تابيد كما تبين فيما سبق ، فاما الآية الأولى : فقد قيل : معناها : ينسخ ما يريد نسخه ويثبت بدله ، أو يتركه غير منسوخ ، وقيل : يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ، ويثبت غيره ، أما قوله تعالى : **إِنْ لَكَ أَنْ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ** فمن باب التقييد والإطلاق لا من باب النسخ . انظر : كشف الأسرار ٣ / ١٦٣ وأصول السرخسي ٢ / ٥٩ والأحكام للأمدى ٣ / ٢٠٥ وشرح العضد ٢ / ١٩٥ .
(١) انظر عبارة الإخسيكي ، فقد ذكرتها لك في الهامش (٧) من ص ٦٦٧ .
(٢) قال الإخسيكي : والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة . انظر : الحسامي ص ٨٨ .

(٣) اعلم أن للنسخ شروطاً بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه ، أما المتفق عليه : فكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين ، وكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه ، فإن الاستثناء والغاية لا يسميان نسخاً ، وقد تضمنت التعريفات التي ذكرتها للنسخ هذه الشروط ، وأما المختلف فيه : فاشتراط كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد ، واشتراط البديل للمنسوخ ، واشتراط كونه أخف من المنسوخ أو مثله فإنها شروط لصحة النسخ عند قوم ، ومن الشروط المختلف فيها التمكن من الفعل - وهو الذي تكلم صاحب المتن عليه وتبعه الشارح - والمراد به : أن يمضي بعدما وصل الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ، فعند أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث : هو ليس بشرط لصحته ، وعند جماهير المعتزلة هو شرط ، وإليه ذهب بعض أصحابنا مثل أبي بكر الجصاص والشيخ أبي منصور والقاضي أبي زيد الدبوسي ، وبعض أصحاب الشافعي كالصيرفي ، وبعض أصحاب أحمد بن حنبل ، وصورة المسألة على وجهين : أحدهما : أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب ، كما إذا قيل في رمضان : حجوا هذه السنة ، ثم قيل في آخره : لا تحجوا ، والثاني : أن يرد عد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب ، كما إذا شرع في الصوم في قوله : صم غدا ، فقبل له قبل انقضاء اليوم : لا تصم .

(٤) وبيان هذا الدليل للمعتزلة وموافقيهم : أنهم قالوا : إنما يشترط التمكن من العمل لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل أمر ، والمنع من العمل هو المقصود بكل نهي ، لأن صيغة الأمر والنهي بصريحهما تدلان على وجوب الفعل والمنع عنه لدالتهما على المصدر لا على العزم والقصد والمنع منه ، ولما كان الفعل هو المأمور به والمنهي عنه اقتضى ذلك أن يكون نفس الفعل حسناً إذا ورد الأمر به ، وذاته قبيحاً إذا ورد النهي عنه ، والنسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي إلى اجتماعهما في شيء واحد في وقت واحد ، لأنه إذا أمر بشيء في وقت دل ذلك على حسن ذلك الشيء في ذلك الوقت ، وإذا نهى عن ذلك الشيء في ذلك الوقت دل على قبحه في ذلك الوقت لكون الحسن والقبح من ضرورات الأمر والنهي ، وقد علم أن اجتماعهما في وقت واحد في شيء واحد محال ، فكان القول بجواز النسخ الذي يؤدي إليه فاسداً ، وكان هذا النسخ من باب البدء والغلط =

لا نسلم أن المقصود ما قلتم، بل المقصود الابتلاء ، والابتلاء تارة يكون بالاعتقاد والفعل ، وتارة بالاعتقاد لا الفعل ، والاعتقاد وهو عزيمة القلب على شيء هو الأصل لتوقف الفعل في كونه قرينة على العزيمة دون العكس ، فلا يلزم البدء^(١) ، ألا يرى أننا ابتلينا بالاعتقاد على حقيقة التشابهة والمجمل قبل البيان دون الفعل، على أننا نقول: أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ، ثم نسخت إلى خمس صلوات^(٢) ، فلم يكن متمكنا إلا من عقد القلب ، ولا معنى إذا ما قالوا^(٣) .

قوله : ولا خلاف بين الجمهور^(٤) : إلى آخره، اعلم أن القياس لا يجوز أن يكون

= الذي هو على صاحب الشرع محال ، فإن الشارع إذا أمر في صبيحة يوم بآداء ركعتين عند غروب الشمس بطهارة ، ثم عند الزوال نهى عن آدايتهما عند الغروب بطهارة - مثلا - كان الأمر والنهي متناولان فعلاً واحداً على وجه واحد في وقت واحد ، وقد صدر عن مكلف واحد إلى مكلف واحد ، وفي تناول النهي لما تناوله النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله دليل على البدء والغلط ، لأنه إنما ينهي عما أمر بفعله إذا ظهر له من حال المأمور ما لم يكن معلوماً له حين أمر به ، فعملنا أنه بالأمر إنما طلب من المأمور إيجاب الفعل بعد التمكن منه لا قبله ، لأن التكليف لا يكون إلا بحسب الوسع ، والبدء على الله لا يجوز .

(١) يوضح ذلك أن الواحد منا قد يأمر خادمه بشيء ومقصوده من ذلك أن يظهر أمام ضيوفه حسن طاعته وانقياده له ، ثم ينهيه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود قبل أن يتمكن من مباشرة الفعل ، ولا يكون ذلك دليل البدء وإن كان الأمر يجوز عليه البدء ، فلأن لا يجعل النسخ قبل التمكن من الفعل بعد عزم القلب واعتقاد الحقيقة موهماً للبدء في حق من لا يجوز عليه البدء أولى .

(٢) روي من حديث أنس بن مالك ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، فحديث أنس : رواه البخاري ١٠٩/٤ ، ١٣٥ ، ٥٢/٥ ، مسلم ٥٢٠٩/٢ ، ٢٢٥ ، والترمذي ١٤/٢ والنسائي ١/٦٧ ، وحديث ابن عباس رواه ابن ماجه ١/٤٨ وأحمد ٤/٣١٨ مع شرح أحمد شاكر .

(٣) انظر : المستصفى ١/١١٢ والقوضي مع التلويح ٢/٣٠٩ .

(٤) قال الاخسيكني : ولا خلاف بين الجمهور ان القياس لا يصلح ناسخاً وكذلك الاجماع عند أكثرهم لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى . أمـ واعلم أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً لشيء عند الجمهور سواء كان جلياً أم خفياً ، ونقل عن أبي العباس بن سريخ من أصحاب الشافعي رحمه الله أن النسخ يجوز به ، لأن النسخ بيان كال تخصيص ، فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضاً ، وكان أبو القاسم الانماطي من أصحابه لا يجوز ذلك بقياس الشبه ، ويجوز به بقياس مستخرج من الأصول ، وكان يقول : كل قياس هو مستخرج من القرآن يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به ، لأن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، فثبوت الحكم بمثل هذا القياس يكون محالاً به على الكتاب والسنة ، إذ القياس تكثير محال النص، وذكر في بعض الكتب أن النسخ يجوز عند أبي القاسم بالقياس الجلي دون الخفي قال الغزالي رحمه الله : لفظ الجلي مبهم إن أراد به المقطوع به فهو صحيح =

ناسخاً عند الجمهور خلافاً لابن سريج^(١) من الشافعية، وجه قول الجمهور : أن القياس أدنى من الكتاب والسنة فلا يصلح أن يكون الأدنى رافعاً للأعلى لقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾^(٢) وقد قال علي رضي الله عنه : لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكنني رأيت رسول الله ﷺ^(٣) يمسح على ظاهر الخف دون باطنه^(٤) ، وسريج بالسین المهمله والجيم على تصغير فلس .

وأما المظنون فلا ، والجواب عن ذلك : أن اعتبار النسخ بالتخصيص منقوض بدليل العقل والاجماع وخبر الواحد ، فإن التخصيص بها جائز دون النسخ وكيف يتساويان والتخصيص ببيان والنسخ رفع وإبطال ، ثم ما ذكره الأنماطي ضعيف أيضاً ، فإن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه هو المعنى في الحكم الثابت بالنص ، حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بأن كان منصوصاً عليه جاز النسخ فيه أيضاً كالنص . انظر : كشف الأسرار ١٧٤/٣ والمستصفي ١٢٦/١ والحسامي ص ٨٨ .

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (أبو العباس) فقيه الشافعية في عصره ، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني ، قام بنصرة مذهب الشافعي ، ورد على المخالفين من أهل الرأي ، وأصحاب الظاهر ، ولد ببغداد وتوفي بها سنة ٣٠٦ هـ . انظر : تاريخ بغداد ٢٨٧/٤ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/٨٧ والبدایة والنهاية ١١/١٢٩ ووفیات الأعیان ١/٢١ والنجوم الزاهرة ٣/١٩٤ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص ١/٦٧ .

(٣) في ك : عليه السلام ، قلت : وحديث علي - رضي الله عنه - هذا دليل على اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على أن القياس لا يصلح ناسخاً ، واتفاقهم على هذا هو دليل الجمهور ، وبيانه ، أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مجمعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة وإن كانت السنة من الأحاد ، حتى قال عمر رضي الله عنه في حديث الجنين : كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله ﷺ ، وحتى قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي .. الأثر .. ثم أعلم أنهم اختلفوا أيضاً في جواز كون القياس منسوخاً ، فمنهم من منع من ذلك مطلقاً كالحنابلة وعبد الجبار في قول مصيراً منهم إلى أن القياس إذا كان مستنبطاً من أصل فالقياس باق ببقاء الأصل فلا يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله ، ومنهم من جوز نسخ القياس الموجود في زمن النبي عليه السلام دون ما وجد بعده كابي الحسين البصري ، واختيار العامة : أن لا يكون منسوخاً كما لا يكون ناسخاً ، لأن ما بعد القياس قطعياً كان أو ظنياً يبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون وهو رجحانه لرجحان القاطع والظني المتأخر عنه ، وإلا لما صلح لنسخ المتقدم ، وإذا زال شرط العمل به فلا حكم له ، فلا رفع ولا نسخ . انظر : التحقيق ص ١٩١ .

(٤) رواه أبو داود ، وأحمد والبيهقي ، وفي إسناده : عبد خير ، قال البيهقي لم يحتج به صاحب الصحيح أهـ ، قال صاحب الجوهر النقي : لا يلزم من كونهما لم يحتجا بشخص أن يكون ضعيفاً ، وعبد خير ثقة . أهـ وقال الحافظ في بلوغ المرام : إسناده حسن ، وقال في التلخيص : إسناده صحيح . أهـ هكذا في نيل الأوطار ١/٢١٨ . انظر : سنن أبي داود ١/٤٢٦ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢/١٠٣ و١٧٩ وسنن البيهقي ١/٢٩١-٢٩٢ ونصب الراية ١/١٨١ .

قوله : وكذا الإجماع ^(١) : أي لا يصلح أن يكون ناسخاً ^(٢) ، لأنه لو جاز النسخ به لا يخلو إما أن يكون في زمن النبي عليه السلام أو بعده ، وكلاهما باطل ، أما الأول : فلأنه لا ينعقد الإجماع ورأي النبي مخالف للإجماع ، فإذا وجد منه البيان يكون ذلك نصاً منه ، فيكون النسخ حينئذ بالنص لا بالإجماع ، وأما الثاني : فلأنه يلزم منه الخلاف والكذب في خبر الله تعالى ، فلا يجوز ، قال تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ^(٣) .

وإنما قيد بقوله : عند أكثرهم ^(٤) : احترازاً عن قول بعض مشايخنا المتأخرين ^(٥) ، فإن عنده يجوز نسخ الكتاب (والسنة ^(٦)) بالإجماع ، لأن الإجماع قطعي ^(٧) ، أما وجه قول العامة مر ^(٨) ، ولأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا يدرك بالرأي نهاية وقت الحسن أو القبح ، لأن العقل متوقف فيها لكون ذلك من المقدرات ^(٩) .

-
- (١) ارجع إلى عبارة الاخسيكتي فقد دونتها في الهامش (٤) من الصفحة قبل السابقة .
(٢) وهذا عند جمهور العلماء خلافاً لمن سيذكرهم .
(٣) سورة الحجر الآية : ٩ .
(٤) ذكرت عبارة المتن في هامش (٦) من ص الصفحة قبل السابقة فارجع إليها .
(٥) اعلم أن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبيان رحمهم الله ذهبوا إلى أن الإجماع يصلح ناسخاً للكتاب والسنة والإجماع ، وإليه ذهب بعض المعتزلة ، وذهب العامة إلى انكار كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء .
(٦) في ك : بالسنة .
(٧) وإذا كان قطعياً كان موجبا للعلم كالكتاب والسنة ، فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص ، واستدلوا أيضاً بأن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بالأخوين ، قال ابن عباس رضي عنهما كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى : ﴿ فإن كان له أخوة فلأمه السدس ﴾ والإخوان ليسوا بأخوة ؟ فقال : حجبها قومك يا غلام ، فدل على جواز النسخ بالإجماع ، وبأن المؤلف لقلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه ، ولأنه يتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول .
(٨) هكذا بالنسختين ، ولعلها (فقد مر) للزوم الفاء في جواب أما ، وسقطت (فقد) من الناسخين سهواً .
(٩) وقد استدل الجمهور على عدم صلاحية الإجماع لأن يكون منسوخاً بالكتاب أو السنة بعدم تصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفاة النبي عليه السلام ، وعلى أنه لا يصلح ناسخاً للإجماع ولا منسوخاً به بأن الإجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك ، إذ الإجماع لا يكون باطلاً ، وإن دل على أنه كان صحيحاً لكن الإجماع الثاني حرم العمل به من بعد ، لم يجز ذلك إلا لدليل شرعي متجدد وقع لأجله الإجماع من كتاب أو سنة ، أو لدليل كان موجوداً وخفي عليهم من قبل ثم ظهر لهم ، وكل ذلك باطل ، لاستحالة حدوث كتاب أو سنة بعد وفاته عليه السلام ، ولعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على =

قوله : وإنما يجوز النسخ^(١) : إلى آخره ، لما بين أن القياس والاجماع لا يجوز أن يكونا ناسخين من بين سائر الحجج شرع في بيان الناسخ ، وهو أربعة أقسام : نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة^(٢) ونسخ الكتاب بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب هذا عندنا ، وعند الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس^(٣) ، له في الأول قوله تعالى : ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾^(٥)

= الحق عند الاجماع الأول على الكل لاستلزامه اجماعهم على الخطأ ، وكذا لا يصلح الاجماع ناسخاً للقياس ولا منسوخاً به لما مر ، وأجاب الجمهور عن أدلة الفريق الآخر بأن قصة عثمان رضي الله عنه إنما تدل على النسخ بالاجماع لو ثبت كون المفهوم حجة قطعاً حتى يكون معنى الآية من حيث المفهوم : « فإن لم يكن له أخوة فلا يكون لأمه السدس بل الثلث » وثبت أيضاً أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين قطعاً ، ولم يثبت واحد منهما كذلك ، فلا يلزم النسخ ، على أنه لا يلزم النسخ على تقدير ثبوتها أيضاً بالاجماع لإمكان تقدير النص الدال على الحجب ، إذ لو لم يقدر ذلك كان الاجماع على الحجب خطأ ، وحينئذ يكون الناسخ هو النص لا الاجماع ، أما سقوط سهم المؤلفة قلوبهم فإن ذلك ليس نسخاً بالاجماع ، بل هو من قبيل إنتهاء الحكم بانتهاؤه موجب . انظر شرح العضد ١٩٨/ ٢ والتحقيق ص ١٩٢ .

(١) قال حسام الدين الاخسيكتي : رحمه الله - في مئته : وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ، ويجوز نسخ أحدهما بالآخر عندنا ، وقال الشافعي رحمه الله ، لا يجوز لأنه يكون مدرجة الى الطعن ، وأنا نقول : النسخ بيان مدة الحكم وجائز للرسول عليه السلام بيان مدة حكم الكتاب فقد بعث مبيناً ، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله ﷺ . أم انظر الحسامي ٨٩ .

(٢) سقط من ك .

(٣) اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة إذا كانت الثانية مثل الأولى أو فوقها في القوة بلا خلاف ، ويجوز نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة عندنا وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ، وإليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي رحمه الله ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة قولاً واحداً ، وهو مذهب أكثر أهل الحديث ، وله في نسخ السنة بالكتاب قولان ، الأظهر من مذهبه أنه لا يجوز ، والآخر أنه يجوز وهو الأول بالحق ، وإليه مال كثير ممن أنكروا جواز نسخ الكتاب بالسنة .

(٤) سورة يونس : الآية ١٥ وأولها : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ... ﴾ الآية ، ووجه دلالتها : أنه تعالى أخبر أن الرسول ليس له ولاية التبديل ، وأنه متبع لما أوحى إليه لا مبدل له ، والتبديل بإطلاقه يتناول تبديل اللفظ وتبديل الحكم ، فينتفي الأمران جميعاً ، ولا يكون له ولاية تبديل الحكم كما لا تكون له ولاية تبديل اللفظ .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٠٦ ووجه دلالتها : أنها تدل على أن الآية لا تنسخ إلا بأية لأنه تعالى قال : ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ وهو يدل على أن البديل خير أو مثل ، وعلى أنه من جنس المبدل ، لأن قول القائل : لا أخذ منك درهما إلا أتيت بخير منه ، يفيد أنه يأتي بدرهم خير من الدرهم المأخوذ ، والسنة ليست خيراً من الكتاب ولا مثلاً له ولا من جنسه بلا شك ، لأن الكتاب كلام الله تعالى ، وهو معجز ، والسنة كلام الرسول ، وهو غير معجز ، فلا يجوز نسخه بها ، وإي ذلك أشار الشارح بقوله : « وليست السنة =

وليست السنة بمثل للكتاب، وقوله عليه السلام: إذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه^(١)، وله في الثاني قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢) والسنة شيء، فيكون الكتاب تبياناً لحكمها لا رافعا، ولأنه لو جاز نسخ أحدهما بالآخر يكون سببا للطعن^(٣) بأن يقال: ما يقول الرسول يكذبه الله تعالى وبالعكس^(٤)، فلا يجوز^(٥).

قلنا: لا نسلم أن الآية الأولى تنفي نسخ الكتاب بالسنة، بل تحققه بدليل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَبَعَ إِلَّا مَا يُوْحِي إِلَيَّ﴾^(٦) فيكون نسخ الكتاب بالسنة نسخا بالوحي لا بالهوى من تلقاء النفس، (والمنتفي^(٧)) هو، ولا نسلم أن الخيرية^(٨) أو المماثلة بوحي متلو فلم لا يجوز بوحي غير متلو^(٩)، وقد قيل في الجواب عن الحديث^(١٠):

= بمثل للكتاب « ثم انه تعالى قال (نات) وهو يدل على أن الآتي بالخير أو المثل هو الله تعالى لأن الضمير له، وذلك لا يكون الا والناسخ قرآن لا سنة.

(١) ووجه دلالة: أن فيه أمرا بالرد عند المخالفة، ولا بد للنسخ من المخالفة، فكيف يجوز النسخ بها.

(٢) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٣) قوله « يكون سببا للطعن » أي على الرسول عليه السلام.

(٤) قوله: « وبالعكس » أي لو كانت السنة ناسخة للكتاب كان ذلك سببا للطعن على الرسول أيضا بأن يقول الطاعن: هو أول قائل وأول عامل بخلاف ما يزعم أنه أنزل إليه، قلت: وهذا الدليل المعقول شامل للمساكين كما هو واضح.

(٥) سدا لباب الطعن، لعلمنا أنه عليه السلام مصون عما يوهم الطعن.

(٦) سورة يونس: الآية ١٥.

(٧) في ط: والمنفي.

(٨) في ط: الخيرية.

(٩) معنى هذا الجواب: أن المراد بالخيرية في الآية هو الخيرية فيما يرجع إلى مرافق العباد ومصالحهم دون النظم، لأن نظم القرآن لا يفضل بعضه بعضا بل الكل سواء في الإعجاز وفي كونه قرآنا، فكذلك المماثلة راجعة إلى مرافق العباد لا إلى المماثلة في النظم، فكان المعنى: نات بخير منها أو مثلها في المصلحة والثواب ونحو ذلك لا بلفظة خير من لفظها أو مثلها، وصار الحاصل أن الخيرية والمثلية باعتبار الحكم لا باعتبار اللفظ، وقد يكون حكم السنة الناسخة خيرا أو مثلا لحكم الآية المنسوخة من حيث كونه أصح للمكلف من الحكم المتقدم أو مساويا له باعتبار الثواب وغيره، وعلى ذلك التقدير تكون المجانسة ثابتة وحاصلة لأن الأحكام جنس واحد.

(١٠) قوله: « وقد قيل في الجواب عن الحديث » إلى قوله: « ولم يقل إذا سمعتم مني » ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

انه لا يكاد يصح، لأنه تعالى أمرنا وألزمنا اتباع رسوله بدون قيد العرض على كتاب الله تعالى، قال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(١) والحديث يلزمنا اتباعه بقيد العرض، فيكون مخالفاً للكتاب، فلا يصح، ولئن صح فالمراد به: أخبار الأحاد لا ما هو المسموع من في رسول الله ﷺ ولا ما هو كالمسموع منه كالمواتر بدليل قوله: إذا روى، ولم يقل: إذا سمعتم مني.

والجواب عن الآية الأخيرة: أن النسخ عبارة عن بيان إنتهاء مدة الحكم، فيكون نسخ الكتاب السنة بيانا^(٢) لانتهاء حكم ثبت^(٣) بالسنة، ولا معنى لما قال انه يكون سبباً للطعن لأنه يصح نسخ الكتاب بالكتاب بالاتفاق، ولم يقل أحد من المسلمين: أنه يكون سبباً للطعن، بأن يقال: أن الثاني مكذب للأول، وكذا يصح نسخ السنة بالسنة ولم يصر سبباً للطعن بالاتفاق، هذا لإبطال مذهب الخصم^(٤).

أما الدليل لإثبات مذهبنا: فالنقل والعقل، أما النقل: فقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»^(٥)، نسخ قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن

(١) سورة الحشر: الآية ٧. (٢) في ك: بيان، وهو خطأ، لأنه خبر «يكون».

(٣) في ك: فابت. (٤) انظر: المستصفى ١/ ١٢٤ وشرح العضد ٢/ ١٩٧.

(٥) روى من حديث عمرو بن خارجة، وحديث ابن عباس، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديث جابر، وحديث علي رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث عمرو بن خارجة: أخرجه الدارقطني، وحديث ابن عباس رواه الدارقطني والبيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً، ثم حكى البيهقي عن أبي داود قوله: عطاء هذا هو الخراساني لم يدرك ابن عباس ولم يره، أهـ ثم روي عن حديث يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً، وفي إسناده: يونس بن راشد وعطاء، فالأول هو قاضي خراسان قال أبو زرعة: لا بأس به، وقال البخاري: كان مرجحاً، كذا قال ابن القطان، ونقله عنه صاحب التعليق المغني ثم قال: وكان الحديث عنده حسناً. أهـ والثاني هو عطاء الخراساني، قال فيه البيهقي: غير قوي. أهـ. ورواه الدارقطني من طريق عبد الله بن ربيعة وسكت عنه، لكن صاحب التعليق المغني قال: عبد الله بن ربيعة أن كان ابن يزيد الدمشقي فمجهول، وإن كان غيره فلا أعرفه. أهـ، وحديث عمرو بن شعيب: أخرجه الدارقطني، وفي إسناده سهل بن عمار كذبه الحاكم، وفي الميزان: سهل بن عمار بن عبد الله العتكي قاضي هراة، ثم كان قاضي طرطوس، وهو شيخ أهل الرأي، قاله أبو حاتم، وقال أبو إسحاق الفقيه: كذب والله سهل على ابن نافع، وعن إبراهيم السعدي قال: أنه يتقرب إلي بالكذب. كذا في التعليق المغني، وأخرجه ابن عدي من طريق حبيب المعلم ولين حبيباً هذا وقال: أرجو أنه مستقيم الرواية. أهـ، وحديث جابر: أخرجه الدارقطني ثم قال: الصواب مرسل. أهـ، وأخرجه ابن عدي موصولاً وأعله بضعف أحمد بن محمد بن صاعد، =

ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين»^(١) فانتسخت فرضية الوصية بالحديث^(٢)، وقول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ^(٣) لم يمت حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء^(٤)، فيكون نسخاً لقوله تعالى: ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾^(٥) والناسخ ليس في الكتاب، فتتعين السنة^(٦).

= كذا في التعليق المغني، وحديث علي: أخرجه الدارقطني وسكت عنه، وفي إسناده يحيى بن أبي أنيسة الجزري، أخرجه ابن عدي من طريقه أيضاً، وأسند تضعيف يحيى هذا عن البخاري والنسائي وابن المديني وابن معين ووافقهم، كما أخرجه ابن عدي أيضاً من طريق ناصح بن عبدالله الكوفي، وأسند تضعيف ناصح هذا إلى النسائي، ومشاه هو، وقال: إنه لمن يكتب حديثه. أهـ. كذا قال الزيلعي وصاحب التعليق المغني. قلت: وقد روى من حديث أبي أمامة، وحديث عمرو بن خارجة، وحديث أنس رضي الله عنهم مرفوعاً إليه ﷺ بلفظ « أن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا وصية لوارث » وسوافيك بتخرجه عند ذكر الشارح له بهذا اللفظ. انظر: سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٤٦٦ و ٤٨٩ وسنن البيهقي ٦ / ٦٣ ونصب الراية ٤ / ٤٠٣.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٢) وهو الصحيح من أقوال العلماء، وقال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء، وثبتت للأقربين الذين لا يرثون، وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد رضي الله عنهم: الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندباً، وقيل هي محكمة ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين الذين لا يرثان كالكافرين والعبدین، وفي القرابة غير الورثة، قاله الضحاك وطاوس والحسن واختاره الطبري، وقيل لم تنسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين. انظر: القرطبي ٢ / ٢٦٢ والكشاف ١ / ٧٦ وكتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ١٨ والكشف والبيان للثعالبي ١ الورقة ١٣٣ وأحكام القرآن للجصاص ١ / ١٩٠.

(٣) في ك: عليه السلام.

(٤) أما قول ابن عمر رضي الله عنهما: فقد روى الطحاوي من طريق ابن جريج عن عطاء عن عائشة قالت: ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل له من النساء ما شاء، وزاد في آخره: قال: من أخبرك بهذا؟ قال: حسبت أني سمعته من عبد الله بن عمر. أهـ. وأما قول عائشة رضي الله عنها فقد رواه النسائي والترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح. أهـ. والبيهقي وأحمد والطحاوي، قلت: وقد رواه الطحاوي من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أيضاً، انظر: سنن النسائي ٢ / ٦٨ وجامع الترمذي ١٢ / ٩١ وسنن البيهقي ٧ / ٥٤ ومسند أحمد ٦ / ٤١ ومشكل الآثار ١ / ٢١٨.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٥٢.

(٦) هذا قول بعض العلماء، وذهب بعضهم إلى أن الناسخ لقوله تعالى: ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾ هو قوله تعالى: ﴿ ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ﴾. وقيل عكس هذا وأن الآية الأولى ناسخة للثانية وهو مقابل الأصح، إذ الأصح أنه ﷺ ما توفي حتى أبيع له النساء مع أزواجه. انظر: مشكل الآثار ١ / ٢١٨-٢٢١ والقرطبي ١٤ / ٢١٥ و٢١٩ وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٥٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٧٤ وشرح النووي على صحيح مسلم ١٠ / ٥٠.

فإن قلت: لا نسلم أن آية الوصية للوالدين انتسخت بالسنة، بل بآية المواريث^(١)، قلت: لا ينافي ثبوت الإرث ثبوت الوصية، فلا يستلزم الميراث نفي الوصية^(٢)، على أنه تعالى رتب الإرث على وصية نكرة بقوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾^(٣) فلا يخلو إما أن يراد من الوصية المنكرة الوصية المعروفة أو غيرها، فإن كان الأول: يكون ذكر المنكرة مقراً للمعرفة لا ناسخاً لها، وإن كان الثاني^(٤): فلا

(١) لأن في آية المواريث إيجاب حق آخر بطريق الارث .

(٢) لأن ثبوت حق بطريق لا ينافي ثبوت حق آخر ، وبدون المنافاة لا يثبت النسخ .

(٣) سورة النساء : الآية ١١ .

(٤) قوله: « وإن كان الثاني » الخ مخالف لما قرره الامامان : فخر الإسلام البيهقي وشمس الأئمة السرخسي ، وإليك عبارة شمس الأئمة لكونها أتم ، قال رحمه الله : وحجتنا في ذلك - أي في جواز نسخ القرآن بالسنة - أن من أصحابنا من استدل بقوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾ في هذا تنصيص على أن الوصية للوالدين والأقربين فرض ، ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » وهذه سنة مشهورة ، ولا يجوز أن يقال : إنما انتسخ ذلك بآية المواريث لأن فيها إيجاب حق آخر لهم بطريق الارث ، وإيجاب حق بطريق الارث لا ينافي حقاً آخر ثابتاً بطريق آخر ، وبدون المنافاة لا يثبت النسخ ، ولكن هذا الاستدلال مع ذلك ليس بقوي - وعبارة فخر الإسلام « وهذا الاستدلال غير صحيح » - لوجهين : أحدهما: أن في آية المواريث تنصيصاً على ترتيب الارث على وصية منكرة ، فإنه قال : ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ والتي كانت مفروضة من الوصية هي الوصية المعهودة المعرفة بالآل واللام ، فإنه قال : ﴿ الوصية للوالدين ﴾ فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية المواريث لكان فيها ترتيب الميراث على الوصية المعهودة وفي التنصيص على ترتيب الارث على وصية مطلقة دليل نسخ الوصية المعهودة ، لأن الاطلاق بعد التقييد نسخ ، كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ ، والثاني : أن النسخ في الشرع نوعان : أحدهما : إثبات الحكم مبتدئاً على وجه يكون دليلاً على انتهاء الوقت في حكم كان قبله ، والثاني : نسخ بطريق التحويل للحكم من شيء إلى شيء بمنزلة تحويل فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس إلى الكعبة ، وانتساح الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث من النوع الثاني ، فإن الله تعالى فرض ببيان نصيب كل فريق إلى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ، ويبين حصة كل واحد منهم بحسب قرابته ، ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية المواريث ، وإليه أشار في قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله ﴾ وإنما تولى بيانه بنفسه لأن الموصي ربما كان يقصد إلى المضارة في ذلك ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى : ﴿ غير مضر وصية من الله ﴾ وربما كان لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم بجهله ، فبين الله تعالى نصيب كل واحد منهم على وجه يتيقن بأنه هو الصواب ، وأن فيه الحكمة البالغة ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى : ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ وما هذا إلا نظير من أمر غيره باعتراف عبده ، ثم يعتقه بنفسه ، فينتهي به حكم الوكالة لمباشرة الموكل بنفسه ، فهنا حين بين الله تعالى نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية إلى الوالدين والأقربين لحول المقصود بأقوى الطرق ، وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، ألا لا وصية لوارث » وكان النسخ بهذا الطريق بمنزلة الحوالة ، فإن الدين إذا تحول من ذمة إلى ذمة ، حتى اشتغلت الذمة الثانية به فرغت منه الذمة الأولى ، وإن لم يكن بين وجوب الدين =

يلزم من ترتيب الإرث على المنكرة عدم ترتيبه على المعرفة ، فيكون الارث مرتباً على المعرفة والمنكرة جميعاً عملاً بالمقيد والمطلق، فلا تكون آية المواريث ناسخة حينئذ لآية الوصية للوالدين، فتتعين السنة للنسخ .

ثم الدليل لنا في نسخ السنة بالكتاب: ما صالح رسول الله ﷺ ^(١) قريشاً عام الحديبية أن يرد عليهم من جاءته من نسائهم ^(٢)، فنسخه قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ ^(٣)، والصلاة إلى بيت المقدس كانت بالسنة، فنسخت بقوله تعالى: ﴿ قَوْلِ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٤) .

= في الذمتين معنى المنافة كما يكون بطريق الكفالة - وإلى هنا انتهى معنى ما قاله فخر الإسلام ، وانفرد شمس الأئمة بقوله - ولكننا نقول : بهذا الطريق يجوز أن يثبت انتهاء حكم وجوب الوصية للوالدين والأقربين ، فاما انتهاء حكم جواز الوصية لهم لا يثبت بهذا الطريق ، ألا ترى أن بالحالة وإن لم يبق الدين واجباً في الذمة الأولى فقد بقيت الذمة محلاً صالحاً لوجوب الدين فيها ، وليس من ضرورة انتهاء وجوب الوصية لهم انتهاء الجواز كالوصية للأجانب، فعرفنا أنه إنما انتسخ وجوب الوصية لهم لضرورة نفي أصل الوصية ، وذلك ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام: « لا وصية لوارث » فمن هذا الوجه يتقرر الاستدلال بهذه الآية . أه مختصراً . انظر : أصول السرخسي ٢ / ٦٩ وأصول البزدوي ٣ / ١٧٨ - ١٨٠ .

(١) في ك : عليه السلام .

(٢) ورد ذلك من حديث مروان والمصور بن مخزوم يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ ، ومن حديث البراء ابن عازب ، ومن حديث أنس بن مالك ، ومن حديث المسور بن مخزوم وحده ، فالأول : رواه البخاري في مواضع - واللفظ له - وأحمد ، والبيهقي عنهما يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي ﷺ أنه لا يأتيناك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا ، وخليت بيننا وبينه، فكاتبه النبي عليه السلام على ذلك ، وجاءت المؤمنات مهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ يومئذ وهي عاتق، فجاء أهلها يسألون النبي أن يرجعها إليهم ، فلم يرجعها إليهم ، لما أنزل الله فيهن ﴿ إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يَحْلُونَ لَهُنَّ ﴾ . أه مختصراً من لفظ البخاري ، وحديث البراء بن عازب : رواه البخاري أيضاً ، وحديث أنس رضي الله عنه : رواه مسلم وأحمد ، وحديث المسور : رواه أبو داود والبيهقي . انظر : صحيح البخاري ٣ / ١٨٨ و ١٩٣ و ١٢٦ / ٥ وصحيح مسلم ١٢ / ١٣٨ وسنن أبي داود ٣ / ٨٥ ومسند أحمد ٣ / ١٢٢ و ٤ / ٣٢٣ وسنن البيهقي ٩ / ٢٢٨ ونصب الراية ٣ / ٣٨٨ ونيل الأوطار ٨ / ٣٥ و ٤٢ .

(٣) سورة الممتحنة : الآية ١٠ وانظر الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٩١ .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٤٤ . قلت : وروى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة أو سبعة شهراً ، وكان رسول الله ﷺ يحب =

ونظير نسخ الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿ فاعف عنهم واصفح ﴾^(١) نسخ بقوله: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾^(٢) ونظير نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها »^(٣).

وأما العقل فهو أن النسخ عبارة عن بيان^(٤) انتهاء مدة الحكم، وهذا المعنى يشمل كل الصور^(٥)، فيجوز النسخ في الكل، ولا يستنكر بيان الله [تعالى]^(٦) ما أجزى على لسان رسوله، أو بيان (الرسول)^(٧) ما أنزله تعالى في كتابه^(٨)، على أنا نقول للخصم: إذا قال الرسول هذا الحكم من الكتاب نسخ ولم يتل من الكتاب شيئاً أكنت تقبل خبره أم لا؟ فإن قلت: أقبل، فقد تركت مذهبك^(٩)، وإن قلت: لا أقبل،

= أن يوجه إلى الكعبة، فانزل الله عز وجل: ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ فوجه نحو الكعبة، وكان يجب ذلك. أمه بلفظ الترمذي، ورواه مسلم وأبو داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري ١٧/ ٨٨ و ٢٢/ ٩ و ٨٧/ ٩ وصحيح مسلم ١١-٩ وسنن النسائي ١/ ١٢١ وسنن أبي داود ١/ ٢٧٤ وجامع الترمذي ١٣٧/ ٢.

(١) سورة المائدة: الآية ١٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥، وانظر: القرطبي ٥/ ١١٦ و ٨/ ٧٢ والكشاف ١/ ٢٠٨ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٤١.

(٣) ورد من حديث بريدة، ومن حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث أنس - رضي الله عنهم - مرفوعاً، فحديث بريدة: أخرجه مسلم، والنسائي، والترمذي - وقال: حسن صحيح أمه - والحاكم. بهذا اللفظ وقال: هذا الحديث مخرج في الكتابين الصحيحين للشيخين رضي الله عنهما. أمه - وحديث أبي سعيد: أخرجه الحاكم أيضاً بنحوه وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. أمه، وحديث ابن مسعود: أخرجه ابن ماجة، والحاكم - بهذا اللفظ - والبيهقي، وفي إسناده: أيوب بن هانيء، قال الذهبي في تلخيصه: أيوب ضعفه ابن معين. أمه، وقال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي في تحقيقه لسنن ابن ماجة نقلاً عن مصباح الزجاجة: إسناده حسن، وأيوب ضعفه ابن معين ووثقه أبو حاتم وابن حبان. أمه بمعناه، وحديث أنس: أخرجه الحاكم بهذا اللفظ وسكت عنه. انظر: صحيح مسلم ١٣/ ١٣٤ وسنن النسائي ١/ ٢٨٥ و ٢٠٩-٢٢٩ وجامع الترمذي ٤/ ٢٧٣ وسنن ابن ماجة ١/ ٥٠١ والمستدرک ١/ ٣٧٤-٣٧٦ وسنن البيهقي ٤/ ٧٧.

(٤) سقط من ك.

(٥) يعني بكل الصور: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب، والعكس.

(٦) زيادة من ط.

(٧) سقط من ط.

(٨) وإنما لا يستنكر ذلك لأنه لا يلزم من فرض حصوله محال عقلاً.

(٩) إذ هذا الخبر تفسير جواز نسخ الكتاب بالسنة.

فقد خلعت رقبة الإسلام عن عنقك ، ونعوذ بالله من ^(١) العمی بعد الهدی ^(٢) .

قوله : ويجوز نسخ التلاوة ^(٣) : إلى آخره ، اعلم أن أقسام المنسوخ أربعة ^(٤) :
نسخ التلاوة والحكم ، ونسخ التلاوة دون الحكم ، ونسخ الحكم دون التلاوة ،
ونسخ وصف الحكم ، أما الأول : فنحو صحف إبراهيم ومن تقدمه من الرسل ^(٥) ،
وقد صارت منسوخة بحيث لم يبق لها أثر ، وذلك بطريقين : صرف الله حفظها عن
القلوب ، وموت العلماء بلا خلف ، ومثل هذا كان جائزاً في القرآن ^(٦) ، إلا أنه لم يجز

(١) في ك : عن .

(٢) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ١٧٨ وما بعدها وأصول السرخسي ٢ / ٦٩-٧٨ .

(٣) قال الإخسيكني : ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ويجوز نسخ أحدهما دون الآخر لأن للنظم حكمين : جواز الصلاة ، وما هو قائم بمعنى صيغته ، وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل بيان المدة وأوقت . اهـ . انظر : الحسامي ص ٩٠ .

(٤) المنسوخ اسم للحكم المرتفع ، أو اسم للحكم الذي انتهى بالدليل المتأخر ، وقد يسمى الدليل الأول منسوخاً ، وهو أنواع : نسخ الدليل الذي ثبت به الحكم الأول ، ونسخ الشرط الذي تعلق به الحكم الأول ، ونسخ الحكم الأول وهو أنواع : نسخ كل الحكم ، ونسخ بعض الحكم ، والزيادة على الحكم الأول ، والتقصان عنه ، أما نسخ الدليل فعلى ضربين : نسخ وحى متلو ، ونسخ وحى غير متلو وهو خير الرسول عليه السلام ، أما نسخ الكتاب فأنواع نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ونسخ التلاوة دون الحكم وعكسه ، كذا ذكر صاحب الكشف نقلاً عن الميزان ، فظهر بهذا أن المراد من تفصيل المنسوخ هنا تفصيل المنسوخ من الكتاب ، لا تفصيل مطلق المنسوخ .

(٥) فإننا قد علمنا حقيقة أنها كانت نازلة تقرأ ويعمل بها ، قال الله تعالى : ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى . صحف إبراهيم وموسى ﴾ .

(٦) أي في حياة الرسول ﷺ ، وذلك للاستثناء المذكور في قوله تعالى : ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ إذ لو لم يتصور النسيان لخلا ذكر الاستثناء عن الفائدة ، ويدل على الجواز حينئذ أيضاً قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾ .

(٧) وقال بعض الرافضة والملاحدة الذين يتسترون بإظهار الإسلام قاصدين إلى إفساده : هذا جائز بعد وفاته عليه السلام أيضاً ، وزعموا أنه كان في القرآن آيات في إمامة علي وفي فضائل أهل البيت فكتمتها الصحابة ، فلم تبق باندراست زمانهم ، واستدلوا في ذلك بما روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يقرأ : لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم ، وأن أنساً رضي الله عنه كان يقول : قرأنا في القرآن : بلغوا عنا قومنا أن لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ، إلى غير ذلك ، ويدل على بطلانه قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ومعلوم أنه ليس المراد الحفظ لديه ، فإنه تعالى يتعالى عن أن يوصف بالنسيان أو الغفلة ، فعرفنا أن المراد الحفظ في الدنيا ، فإن الضياع محتمل منا قصداً كما فعله أهل الكتاب ، والغفلة والنسيان متوهم منا ، وبه ينعدم الحفظ إلا أن يحفظه الله عز وجل ، ولأنه قد ثبت أنه لا ناسخ لهذه الشريعة بوحى ينزل بعد وفاة الرسول ﷺ ، ولو جوزنا هذا في بعض ما أوحى وجب القول بتجوير ذلك في جميعه ، فيؤدي إلى القول بجواز أن لا يبقى شيء مما ثبت بالوحي بين الناس في حال بقاء التكليف ، وهذا قبيح ، فعرفنا أنه لصيانة الدين إلى آخر الدهر ، وما نقلوا من أخبار الأحاد : فبعضها شاذ لا يكاد يصح ، وما ثبت منها محمول على أن المحو عن قلوب الصحابة سوى قلب الراوي كان قبل وفاته لا يعده .

بعد وفاته عليه السلام ^(٧) لئلا يلزم الكذب في خبر الله تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ ^(٨).

والقسم الثاني والثالث جائز عندنا خلافا للبعض ^(٩)، لهم : أن المقصود من النظم الحكم ^(١٠)، فلا يجوز بقاء التلاوة بلا حكم ^(١١)، وكذا لا يثبت الحكم بلا سبب فلا ^(١٢) يبقى بدون السبب، ولنا : أن الحبس والايذاء باللسان في الزواني كان مشروعا نطق به القرآن ^(١٣)، ثم نسخ بالجلد والرجم ^(١٤)، وكذا الاعتداد إلى الحول في عدة الوفاة كان مشروعا بقوله تعالى : ﴿متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ ^(١٥) ثم انتسخ ^(١٦)، فلم يبق إلا التلاوة، ولا نسلم ^(١٧) أن المقصود من النظم الحكم الثابت لغة فقط، بل له حكمان آخران غير الحكم الثابت لغة : جواز الصلاة به ، والاعجاز ، فلم يلزم من انتفاء حكم ثابت لغة انتفاؤه، فلا يلزم انتفاء المقصود من النظم حينئذ لبقاء

(١) سورة الحجر : الآية ٩ قلت : أخبر جل جلاله أنه هو الحافظ لما أنزله على رسوله عن التغيير والمحو عن القلوب ، فلا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته بطريق الاندراست وذهاب حفظه من قلوب العباد ، انظر : التوضيح ٣١٧/٢ والتحقيق ص ١٩٤ وكشف الأسرار ١٨٨/٣ .

(٢) اعلم أن نسخ التلاوة دون الحكم ، وبالعكس صحيح عند جمهور الفقهاء والمتكلمين خلفا لفرقة شاذة من المعتزلة أنكرت الجواز في القسمين .

(٣) إذ الابتلاء يحصل به ، والنص وسيلة إلى هذا المقصود .

(٤) لسقوط اعتبار الوسيلة عند فوات المقصود كوجوب الطهارة لايبقى بعد سقوط الصلاة بالحيز .

(٥) في ك : ولا .

(٦) قال تعالى : ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا . واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ...﴾ الآية ١٥ ، ١٦ من سورة النساء .

(٧) انظر : الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٣٣ وكتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٩٦ وسنن أبي داود ١٤٣/٤ وسنن البيهقي ٢١١/٨ .

(٨) سورة البقرة : الآية ٢٤٠ .

(٩) بقوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ...﴾ الآية ٢٣٤ من سورة البقرة ، انظر : الناسخ والمنسوخ لهبة الله ابن سلامة ص ٢٦ وصحيح البخاري ٦/٢٩-٣١ وسنن أبي داود ٢/٢٨٩ .

(١٠) قوله « ولا نسلم » إلى قوله « لبقاء الحكم » هو الدليل العقلي للعامة أيضا ، وما سبق كان دليلهم النقلي .

الحكم، وفي قراءة ^(١) عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متتابعات، نسخ تلاوة متتابعات وبقي حكمه، وهذا لأن قراءته كانت مشهورة في السلف إلى زمن الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وابن مسعود عدل ثقة لا وجه لتصديقه في خبره إلا إثبات الحكم، إذ يمكن إثبات التلاوة مع صرف قلوب سائر الصحابة عن حفظها ^(٢)، وقولهم: لا يبقى الحكم بدون السبب، غير مسلم، لأن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب ^(٣) (على ما عرف) ^(٤).

قوله: والزيادة على النص نسخ عندنا ^(٥): هذا هو القسم الرابع من أقسام

(١) اعلم أن العامة تمسكوا في جواز نسخ التلاوة دون الحكم بالمنقول والمعقول أيضاً، وقوله « وفي قراءة عبد الله بن مسعود » إلى قوله « عن حفظها » هو دليل من أدلتهم النقلية.

(٢) قوله « مع صرف قلوب سائر الصحابة عن حفظها » أي في حياته ﷺ إلى قلوب رواتها ليبقى الحكم بنقلهم. قلت: وقد استدل العامة بالدليل العقلي أيضاً فقالوا: الحكم يبقى بلا نظم القرآن، إذ الحكم بلا الوحي، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: قد ثبت أنه يجوز إثبات الحكم ابتداءً بوحي غير منقول، فلأن يجوز بقاء الحكم بعد ما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المنقول كان أولى. أهـ ثم أن التلاوة أمانة الحكم ابتداءً لا دواماً، فلا يلزم من انتفاء الأمانة انتفاء ما دلت عليه، ولا من انتفاء مدلولها انتفاؤها.

(٣) في هذا الرد إشارة إلى ما استدل به العامة من المعقول وقد ذكرته فيما تقدم. انظر: أصول السرخسي ٨٠ / ٢ والتحقيق ص ١٩٥ والمستصفي ١ / ١٢٣.

(٤) ما بين القوسين سقط من ك.

(٥) قال الاخسيكتي: والزيادة على النص نسخ عندنا خلافاً للشافعي، لأن بالزيادة يصير أصل المشروع بعض الحق، وما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقاً لله تعالى لأنه لا يقبل الوصف بالتجزئي حتى أن المظاهر إذا مرض بعد ما صام فاطعم ثلاثين مسكيناً لم يجزه، فكانت الزيادة نسخاً من حيث المعنى، أنه واعلم أن العلماء اتفقوا على أن الزيادة على النص أن كانت عبادة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب الصوم أو الزكاة بعد وجوب الصلوات لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه، لأنها زيادة حكم في الشرع من غير تغيير للأول، واختلفوا في غير هذه الزيادة إذا وردت متأخرة عن المزيد عليه تأخراً يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان كزيادة شرط الإيمان في رقبة الكفارة، وزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، بعد اتفاقهم على أن مثل هذه الزيادة لو وردت مقارنة للمزيد عليه لا تكون نسخاً كورود رد الشهادة في حد القذف مقارنة للجلد، فإنه لا يكون نسخاً له للقرآن فقال عامة العراقيين من مشايخنا، وأكثر المتأخرين من مشايخ ما وراء النهر: أنها تكون نسخاً معني، وإن كانت بياناً بصورة، وقال أكثر أصحاب الشافعي: أنها لا تكون نسخاً، وإليه ذهب الحنابلة وأبو علي الجبائي وأبو هاشم وجماعة من المتكلمين، وذهب القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة إلى أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييراً شريعياً بحيث لو فعل المكلف الأصل على مثل ما كان يفعل قبل الزيادة الطارئة عليه لوجب عليه استئنافه اعتبرت هذه الزيادة نسخاً، كما لو فرضنا ورود الدليل بزيادة ركعة ثالثة على ركعتي الصبح، فإنه لو صلاه ركعتين حينئذ يجب عليه استئنافه، فأمّا إذا كانت الزيادة =

المنسوخ، للشافعي أن النسخ بيان انتهاء المدة، ولا يحصل ذلك هنا، لأن بالزيادة يتقرر أصل المشروع على ماكان، فلا ينتهي فلا يكون نسخاً^(١)، ولنا: أن ما قلت

= على الأصل لا تؤدي إلى هذا المعنى بحيث لو فعل المكلف الأصل بغير الزيادة الطارئة عليه لم يلزمه استثنائه، بل يكفي أن يضيف إليه القدر الزائد ليتم ما كلف به لم تعتبر مثل هذه الزيادة نسخاً، وذلك كزيادة التغريب على الجلد مائة للزاني غير المحصن، فإن توقيع الامام الجلد عليه بدون التغريب لا يعد لغوا عند استئناف إتمام الحد، ولا تجب إعادته على المحدود مرة ثانية، وكذا لو فرضنا أن الشارع زاد عشرين جلدة على حد القاذف فإن هذه الزيادة لا تعد نسخاً، لأنه لو فرض استئناف الحد بعد زيادة العشرين على الثمانين لحصل الاعتداد بالثمانين وامتنع إعادتها مرة ثانية، وذهب أبو الحسن الكرخي، وأبو عبد الله البصري إلى أن الزيادة إن كانت مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل، فيصبح الأصل بعض التكليف بعد أن كان هو كل التكليف كانت الزيادة نسخاً، كما في زيادة التغريب على الجلد إذا وردت متأخرة، إذ يصبح الجلد في مستقبل الفعل بعد زيادة التغريب عليه بعض الحد، وقد كان قبل هذه الزيادة كل الحد، فاما إذا لم تؤد الزيادة على الأصل إلى هذا المعنى فإنها لا تعتبر نسخاً كزيادة وجوب ستر الركبة بعد وجوب ستر الفخذ، فإنها لا تكون مغيرة للحكم الأول في المستقبل، بل تكون مقررة له، لأن ستر الفخذ لا يتصور بدون ستر بعض الركبة، فلا تكون نسخاً لوجوب ستر كل الفخذ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن الزيادة إن كانت أفادت خلاف ما أفاد مفهوم المخالفة والشرط كانت نسخاً، وإن لم تؤد لذلك لم تعتبر نسخاً، ومثاله: أن يقول النبي ﷺ « في الغنم السائمة زكاة » فافهم ذلك أن العلوقة ليس فيها زكاة، ثم يرد قوله: « في الغنم العلوقة زكاة »، فيكون ذلك ناسخاً لمفهوم المخالفة الذي دل عليه الحديث الأول، وذهب الغزالي إلى أن الزيادة إن كانت متصلة بالمزيد عليه اتصال اتحاد رافع للتعدد والانفصال كزيادة ركعتين على ركعتي الصبح فهي نسخ، وإن لم تكن الزيادة بهذه المثابة كزيادة التغريب على الجلد، أو زيادة عشرين جلدة على الثمانين التي هي حد القذف لم تكن نسخاً، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن كل زيادة على الأصل ينطبق عليها حد النسخ بأن كانت متأخرة عن المزيد عليه، وكانت رافعة لحكم شرعي اعتبر نسخاً، وإن لم تكن كذلك لم تعتبر نسخاً، وهو اختيار الأمدي وجماعة، هذا والنظر في هذه المذاهب كلها، والفحص عن وجه الحق فيها، واستيعاب مجال المقارنة والحجاج بينها مما يطول معه القول، فمن رام الإطلاع عليها فعليه بالمطولات.

(١) ونظير ذلك أن يدعي رجل على آخر بالف وخمسائة، فشهد له شاهدان بالف فقط يثبت له الألف، ثم شهد له آخران بالألف والخمسائة تثبت له الخمسمائة مع الألف، ولا يكون ثبوت الخمسمائة بالشهادة الثانية رافعاً لثبوت الألف بل مقررأ له، فتبين بهذا أن الزيادة لا تعترض حكم الأصل المشروع بوجه، فلا تكون ناسخة له بوجه، يوضحه أن بناء النسخ على وجود دليلين متعارضين لو قدر تقابلهما، لكن دليل الزيادة والأصل غير متعارضين لو قدر تقابلهما واجتماعهما في الصور المعلومة، بل إذا وردا معاً امكن الجمع بينهما، ولا يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فكذا لا يثبت النسخ بدليل الزيادة إذا كان متأخراً بل يكون بياناً، واستدل الشافعية ومن وافقهم أيضاً بأن العام ليس قطعي الدلالة على أفراد، والمطلق من قبيل العام ليس قطعي الدلالة على معناه، فورود المخصص للعام متأخراً لا يعتبر نسخاً له، بل يعتبر بياناً لما أراد المتكلم منه، فإذا كان محتملاً في ذاته لارادة بعضه بحكمه دون بعض، فإرادة بعض أفراد، دون بعضها الآخر بالحكم الثابت له محتمل أن يكون مراد المتكلم به من أول الكلام، فإذا أورد عليه المخصص متأخراً كان ذلك بياناً لا نسخاً، وكذلك المطلق يحتمل في ذاته المقيد، فإذا قيده المتكلم بصفة تنقله عن الإطلاق إلى التقييد لم يكن ذلك نسخاً، بل يعد ذلك بياناً، فإخراج أهل =

صورة، وإنما المراد من النسخ هنا ماهو النسخ معنى وهو حاصل هنا، بيانه: أن
بالزيادة يصير أصل المشروع بعضاً، وما للبعض حكم الوجود، ألا يرى أن الركعة
من الفجر لا يكون له حكم وجود الركعتين، وكذا لا يكون لبعض المطهر حكم الكل
حتى لا يمنع جواز التيمم، فلما صار أصل المشروع بعد الزيادة عليه بعضاً تبدل من
الكل إلى البعض، وليس معنى النسخ إلا التبديل، فحصل النسخ^(١).

قوله: فيما يجب^(٢) حقاً لله [تعالى]^(٣): إنما قيد به لأن ما وجب حقاً للعبد
يكون فيه للبعض حكم الوجود، حتى أن المديون إذا أدى بعض ما عليه يكون
محسوباً. قوله: ولهذا لم يجعل^(٤): إلى آخره، هذا إيضاح لقوله: الزيادة
على النص نسخ عندنا^(٥)، بيانه: أن الزيادة لما كانت نسخاً لم يجعل علماً لنا

= الذمة من المشركين في قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ هو من قبيل التخصيص لا النسخ ومثله
إخراج الرقبة الكافرة من مطلق الرقبة في كفارة اليمين والظهار، فإنه لا يعتبر نسخاً للاطلاق، لكنه
يعتبر بياناً لما كان مراد المتكلم من بدء التكلم.

(١) ولذا أيضاً: أن الزيادة المختلف فيها إما أن تكون زيادة جزء على محل النص، أو زيادة شرط عليه، فإن
كانت زيادة جزء فإنما يصور ذلك بثلاثة أمور: الأول: التخيير بين أمرين بعد أن كان الواجب على المكلف
شيئاً واحداً، وذلك كقول الشارع مثلاً: « صم أو اعتق » بعد قوله: « صم » فقط، الثاني: التخيير بين
ثلاثة أمور بعد أن كان الواجب عليه أحد الشيئين، كزيادة أجزاء شهادة شاهد واحد ويمين المدعى في
إثبات الحق بعد أن كان ذلك محصوراً بين شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، الثالث: بأن يكون بإيجاب
شيء زائد على الأصل، كزيادة التغريب على الجلد في حد الزاني غير المحصن، وأما زيادة الشرط: فكزيادة
شرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين، وإثبات هذه الزيادات كلها تقتضي رفع حكم شرعي، أما في مادة
التخيير بين واجبين فإن الزيادة تقتضي رفع حرمة ترك أحدهما، وأما في مادة التخيير بين واجبات ثلاثة:
فإن الزيادة تقتضي رفع حرمة ترك الواجبين المنصوصين من هذه الثلاثة وأما في مادة زيادة الشرط
والواجب الزائد: فإن العمل بهذه الزيادة يقتضي رفع أجزاء الأصل في التكليف، وكل هذه اللوازم التي
يقتضي العمل بالزيادة رفعها إنما هي أحكام شرعية، ورفعها يكون نسخاً، فكانت الزيادة الرافعة
لوجودها نسخاً، فامتنعت بالقياس ويخبر الواحد لا متناع جواز النسخ بهما. انظر: الحسامي
ص ٩٠ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣١٨ والمستصفي ١ / ١١٧ والأحكام للآمدي ٣ / ٢٤٣.

(٢) في ك: يجب عليه، والصحيح ما أثبتته من ط، لأنه هو الموافق للمتن.

(٣) هذه الزيادة من ط، وارجع إلى عبارة الاخسيكتي في الهامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

(٤) قال الاخسيكتي: ولهذا - أي ولأجل أن الزيادة على النص نسخ عندنا لم يجعل علماً لنا رحمة الله قراءة
الفاحة ركناً في الصلاة بخبر الواحد لأنه زيادة على النص، وأبوا زيادة النفي حداً في زنا البكر، وزيادة
الطهارة شرطاً في طواف الزيارة، وزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة بخبر الواحد أو القياس. أنه .
انظر: الحسامي ص ٩١.

(٥) ارجع إلى نص الاخسيكتي في الهامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

الفاتحة ركناً^(١) في الصلاة بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »^(٢) ، لأن النسخ لا يجوز بخبر الصلاة بخبر الواحد ، فلا يزداد (بهذا)^(٣) على قوله تعالى : ﴿ فاقراءوا ما تيسر من القرآن ﴾^(٤) كيلا يلزم النسخ^(٥) .

قوله : **وأبوا**^(٦) : أي لم يقبلوا ، وهذا أيضا إيضاح عطفاً على قوله : **لم يجعل**^(٧) ، اعلم أن زيادة النفي بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ، لا يجوز لأن الثابت في حد زنا البكر هو الجلد بالآية^(٨) ، فإذا زيد

(١) أي لم يجعل علماً لنا قراءة الفاتحة فرضاً في الصلاة بحيث لا تجوز الصلاة بدونها ، وإنما جعلوها واجبة لأن قوله تعالى : ﴿ فاقراءوا ما تيسر من القرآن ﴾ وعمومه يقتضي الجواز بدون الفاتحة ، فكان تقييد القراءة بالفاتحة نسخاً لذلك الإطلاق فلا يجوز بخبر الواحد الذي ذكره الشارح .

(٢) ورد من حديث عبادة بن الصامت ، ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما مرفوعاً ، فحديث عبادة بن الصامت : أخرجه الأئمة الستة في كتبهم بلفظ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » ، وأخرجه الدارقطني باللفظ الذي ذكره الشارح ، كما أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ الدارقطني وزاد في آخره « وأيتين معها » وفي إسناده الطبراني : الحسن بن يحيى ، ضعفه النسائي والدارقطني ، ووثقه دحيم وابن عدي وابن معين في رواية ، كذا قال الهيثمي ، وأما حديث أبي سعيد : فقد رواه ابن عدي في الكامل بهذا اللفظ وزاد في آخره « والسورة » ورواه الترمذي وابن ماجه وفي إسناده الثلاثة : أبو سفيان طريف السعدي ، قال عبد الحق في أحكامه : لا يصح هذا الحديث من أجله . أما وحكي ابن عدي ضعفه عن ابن معين والنسائي ، ولين هو أبو سفيان وقال : قد روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وإسناده مستقيمة ، كذا ذكر الزيلعي ، قلت : وروى أبو داود والترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أمرني النبي ﷺ أن أنادي أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب ، أما بلفظ الترمذي ، وهو وإن كان من قول أبي هريرة موقوفاً عليه باعتبار لفظه لكنه مرفوع باعتبار آخره ومعناه . انظر : صحيح البخاري ١/ ١٥١ وصحيح مسلم ٤/ ١٠٠ وسنن ابن ماجه ١/ ١٠١ و٢٧٣ وجامع الترمذي ٢/ ٣٧ و٤٦ و١٠٩ وسنن النسائي ١/ ١٤٥ وسنن أبي داود ٢/ ٢١٦ وسنن الدارقطني ١/ ١٢١ والمستدرک ١/ ٢٣٨ وسنن البيهقي ٢/ ٥٩ ومجمع الزوائد ٢/ ١١٥ ونصب الراية ١/ ٣٦٣ ونيل الأوطار ٢/ ٢٣٦ .

(٣) في ط : لهذا .

(٤) سورة المزمل : الآية ٢٠ .

(٥) انظر : الهداية ١/ ٣١ .

(٦) ذكرت عبارة المتن في الهامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٧) ارجع إلى نص المتن في الصحيفة السابقة هامش (٤) .

(٨) وهي قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ الآية ٢ من سورة النور .

عليه النفي يلزم النسخ لما قلنا، فلا يجوز النسخ بخبر الواحد، وإنما قيد بقوله حدًا :
احترازاً عن النفي سياسة، إذ هو يجوز^(١)، ألا يرى إلى ما روي أن عمر رضي الله
عنه سمع ليلة في المدينة قائلة^(٢) :

هل من سبيل إلى خمر لأشربها .: أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج^(٣)

فسأل عنه فقيل : إنه رجل صبيح مليح تفتتن به النساء، فنفاه عمر عن المدينة
وما ذاك إلا بطريق السياسة، لأن صباحة الوجه لا توجب التغريب حدًا بالاجماع .

قوله : وزيادة الطهارة^(٤) : أي أبوا زيادة الطهارة^(٥) لخبر الواحد، وهو
(قوله^(٦)) عليه السلام : «الطواف بالبيت صلاة»^(٧)، على ما ثبت بقوله [تعالى]^(٨) :

(١) انظر : الهداية ٢ / ٧٤ .

(٢) القائلة هي الفريضة بنت همام أم الحجاج بن يوسف الثقفي، وكانت قد عشقت نصرًا آتية ترجمته
مباشرة أثناء أن كانت تحت المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

(٣) هو نصر بن حجاج بن علاط - بكسر العين وتخفيف اللام - السلمي ثم البهزي، شاعر من أهل المدينة،
كان جميلًا، تمتته إحدى نساء المدينة فقالت البيت المذكور وقبله :

يأليت شعري عن نفسي أزاهاقــــــــــــــــة .: مني ولم أقض ما فيها من الحاج
وقال النسابون : أنها الفريضة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي أم الحجاج بن يوسف الثقفي،
وسمع البيهقي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، فقال : لا أرى رجلاً في المدينة تهتف به العواتق في
خدورهن، وطلبه، وأمر به فحلق شعر رأسه، ثم نفاه بالبصرة، ولما قتل عمر رضي الله عنه عاد نصر
إلى المدينة . انظر : رغبة الأمل ٥ / ١٣٩ وطبقات الشافعية الكبرى ١ / ١٤٧ ومجمع الأمثال للميداني
١ / ٤١٤ وخزانة الأدب للبغدادي ٢ / ١٠٨ والفائق في غريب الحديث للزمخشري ٢ / ٢٥٧ ونصب الراية
٣ / ٣٣٣ .

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكتي فقد ذكرتها في من الصفحة قبل السابقة هامش (٣) .

(٥) أي في الطواف .

(٦) سقط من ك .

(٧) رواه الترمذي ٤ / ١٨٢ والحاكم ١ / ٤٥٩ / ٢ / ٢٦٦ والبيهقي ٥ / ٨٧ والدارمي ص ٦٣٣ من حديث ابن
عباس رضي الله عنه مرفوعاً من طريق عطاء بن السائب، وسكت عنه الحاكم، وقال الذهبي : صحيح
وقفه جماعة . أهـ وقال الترمذي : قد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس
موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء ابن السائب . أهـ وقال البيهقي : رفعه عطاء وليث بن أبي
سليم، ووقفه عبدالله بن طاوس وإبراهيم بن ميسرة في الرواية الصحيحة . أهـ قلت : ورواه الحاكم من
طرق أخرى وقال في بعضها : صحيح على شرط مسلم . أهـ كما رواه ابن حبان في صحيحه . و انظر :
نصب الراية ٣ / ٧، ونيل الأوطار ١ / ٢٤٥ .

(٨) زيادة من ك .

﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾^(١) لئلا يلزم النسخ^(٢) ، وكذا أبوا زيادة قيد الإيمان في كفارة الظهار واليمين لهذا المعنى^(٣) بخلاف كفارة القتل، فإن قيد الإيمان فيه منصوص .

ثم اعلم أن ههنا لفاً ونشراً ، فقوله: بخبر الواحد^(٤) : يرفع إلى قوله: زيادة النفي، وزيادة الطهارة . أي أبي علماؤنا زيادتهما بخبر الواحد .

وقوله: أو القياس يرفع إلى قوله : وزيادة صفة الإيمان . أي أبي علماؤنا زيادة الايمان في كفارة الظهار واليمين بالقياس على كفارة القتل بأن يقال: هذه كفارة، وتلك كفارة، فتقاس هذه على تلك^(٥)، ويجوز أن يتعلق قوله: بخبر الواحد بقوله: وزيادة صفة الإيمان أيضاً لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ^(٦) برقبة سوداء وقال: علي عتق رقبة أفترجيني هذه؟ فامتحنها بالإيمان فوجدها مؤمنة ، فقال عليه السلام: «أعتقها فإنها مؤمنة»^(٧)، فتعليقه بالإيمان يدل على شرط قيد الإيمان^(٨) .

(١) سورة الحج: الآية ٢٩ .

(٢) انظر الهداية ١ / ١١٩ .

(٣) انظر المرجع السابق ٢ / ١٥ و ٥٦ .

(٤) استحضر عبارة الاخسيكي - ص ٦٨٦ هامش (٤) - في كل ما يذكره الشارح من المتن من هنا إلى قوله: « بقوله : وزيادة صفة الايمان » .

(٥) « تا » اسم اشارة للمؤنث ، فان خطوب به قيل « تيك وتاك وتلك » انظر القاموس ٢ / ٦٧٩ .

(٦) في ك : عليه السلام .

(٧) رواه أبو داود والبيهقي وأحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بهذه القصة ، لكن عبارة السائل فيه بلفظ: « ان علي رقبة مؤمنة » ، وكذا رواه أبو داود موصولاً من حديث الشريد بن سويد الثقفي ، وقال : خالد بن عبد الله أرسله لم يذكر الشريد . أهـ ، وكذلك رواه مالك من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود مرسل ، ومن طريق مالك رواه البيهقي وقال : هذا مرسل ، وأخرجه أعني البيهقي من حديث عتبة بن مسعود ، قلت : لكن يوافق لفظ الشارح ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود ومالك والبيهقي من حديث معاوية بن الحكم السلمي ، ويوافقه أيضاً رواية النسائي لحديث الشريد بن سويد ، ورواية البيهقي له ، ورواية أبي حنيفة لحديث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه . انظر : صحيح مسلم ٥ / ٢٠ وسنن أبي داود ٣ / ٢٣٠ وسنن النسائي ١ / ١٧٩ و ٢ / ١٢٩ ومسند أحمد ٢ / ٢٩١ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٦٢ والموطأ ٢ / ١٩٢ وسنن البيهقي ٧ / ٣٨٧ ونيل الأوطار ٦ / ٥١ و ٢٩٢ .

(٨) انظر : شرح النظامي ص ٩١ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٢٢ .

قوله : والذي يتصل بالسنن أفعال رسول الله ﷺ ^(١) : وإنما قال : يتصل : إشارة إلى انحطاط رتبة فعله عليه السلام عن قوله ، والمباح : ما يتخير فيه العاقل بين التحصيل والترك شرعاً ، والمستحب هو المندوب وهو ما في فعله ثواب وليس في تركه عقاب ، والفرق بين الزلّة والمعصية : أن الزلّة فعل محرم وقع لا عن قصد إليه والمعصية فعل محرم وقع عن قصد إليه ، وهذا لأن الزلّة أخذت من زل في الطين ^(٢) ، وليس (يقصد) ^(٣) العاقل إلى الزلل فيه ، بل إلى المشي في الطريق ، وإنما يحصل الزلل في الطين لا عن اختيار ، ثم اعلم أن العلماء اختلفوا فيما صدر عنه من الأفعال ^(٤)

(١) زيادة من ط : ثم اليك المتن ، قال الاخسيكتي : والذي يتصل بالسنن أفعال رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام : مباح ومستحب وواجب وفرض ، وفيها قسم آخر وهو الزلّة ، لكنه ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلّة ، أهـ ثم اعلم أن الأفعال على ضربين : ما ليس له صفة زائدة على وجوده كبعض أفعال النائم والساهي ، فإنه لا يوصف بحسن ولا قبح ، وماله صفة زائدة على وجوده كسائر أفعال المكلفين وهي تنقسم إلى حسن وقبيح ، والحسن منها ينقسم إلى واجب ومندوب ومباح ، والقبيح منها ينقسم إلى محظور ، ومكروه ، وهذه الأقسام سوى القسم الأخير يصح وقوعها عن جميع المكلفين من الأنبياء وغيرهم ، فاما القسم الأخير فيصح وقوعه عن غير الأنبياء من بني آدم ، ولكن لا يصح وقوع ما هو معصية منه عن الأنبياء عليهم السلام ، فإنهم عصموا عن الكبائر عند عامة المسلمين ، وعن الصغائر عند أصحابنا خلافاً لبعض الأشعرية وإن لم يعصموا عن الزلات ، فنتبين أن المراد من أفعاله عليه السلام هنا ما يقع عن قصد ولم تكن من قبيل الزلات ، لأن ما يقع لا عن قصد مثل ما يحصل في حالة النوم والاعماء والسهو لا يصلح للاقتداء وهو في بيان أحكام ما يصلح للاقتداء به فيه ، وما يقع عن قصد ولكنه من قبيل الزلّة وقد بين الشارح معناها ، وهو لا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلّة إما من جهة الفاعل ، أو من الله تعالى - كما سيوضح الشارح قريباً - وإذا كان البيان مقترباً به لا محالة علم أنه غير صالح للاقتداء به ، ثم إن صاحب المتن تابع فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي رحمهم الله في تقسيم أفعاله عليه السلام سوى الزلّة وما ليس عن قصد على أربعة أقسام : مباح ومستحب وواجب وفرض ، وقسمها الإمام أبو زيد الدبوسي وسائر الأصوليين إلى ثلاثة أقسام : واجب ومستحب ومباح ، وأرادوا بالواجب الفرض - قال صاحب الكشف - وهذا أقرب إلى الصواب ، لأن الواجب الاصطلاحي ما ثبت بدليل فيه اضطراب ، وذلك غير متصور بالنسبة له عليه السلام ، لأن الدلائل الموجبة كلها قطعية في حقه ، ويمكن حمل هذا التقسيم الرباعي على أن المراد تقسيم أفعاله عليه السلام بالنسبة إلينا ، فحينئذ يتحقق فيها الواجب على اصطلاحنا لتصور ثبوت وجوب بعض أفعاله في حقنا بدليل مضطرب ، انظر : الحسامي ص ٩١ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ١٩٩ وأصول السرخسي ٢ / ٨٦ .

(٢) زل في الطين : زلق فيه بكسر اللام من « زلق » انظر القاموس ٢ / ٣٢٧ .

(٣) في ك : بقصد .

(٤) أي عدا الزلّة .

إذا لم يكن عن سهو، أو مما جبل عليه الإنسان كالأكل وغيره^(١)، ولم يعلم أي جهة فعله ما موجب ذلك في حق أمته^(٢)، قالت الواقفية : موجب (الوقف)^(٣) عملاً واعتقاداً إلا بدليل^(٤) (لاحتمال أمور شتى)^(٥)، وقال بعضهم : الوجوب^(٦).

(١) قوله : « إذا لم يكن عن سهو أو مما جبل عليه الإنسان » احتراز عما كان عن سهو أو مما جبل عليه الإنسان فإن ذلك يكون محمولاً على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته بلا خلاف .

(٢) اعلم أنه لا بد لتحرير محل النزاع من قيود أخرى وهي أن لا يكون هذا الفعل بياناً لمجمل الكتاب ، فإنه حينئذ يكون تابعا للمبين في الوجوب والندب والإباحة ، وأن لا يكون امتثالاً وتنقيذاً لأمر سابق ، فإنه تابع للأمر أيضاً بالاتفاق في الوجوب والندب ، وأن لا يكون مختصاً به كوجوب الضحى والزيادة على الأربع في النكاح ، فإنه لا يدل على التشريك بيننا وبينه بالاتفاق ، ثم بعد ذلك أما أن علمت صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام ، أو لم تعلم ، فإن علمت : فالجمهور على أن أمته مثله في كونهم متعبدين في الثاني به باتيان مثل ذلك الفعل على تلك الصفة من الوجوب أو الندب ، وذهبت شزمة إلى أن حكم ما علمت صفته حكم ما لم تعلم صفته ، هكذا ذكر بعض الأصوليين ، وقال أبو اليسر رحمه الله : وأما إذا قام دليل صفة فعل رسول الله ﷺ فقال أبو الحسن الكرخي من أصحابنا وجميع الأشعرية ، وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي بأن رسول الله عليه السلام مخصوص به حتى يقوم دليل على مشاركة غيره إياه ، وقال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني من أصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة : أنه يثبت لأمته عليه السلام شركة حتى يقوم دليل على الخصوص ، وإن لم تعلم صفته - وهو المراد بقول الشارح « ولم يعلم على أي جهة فعله » - فإن كان ذلك الفعل من جملة المعاملات : ففعله يدل على الإباحة بالاجماع ، وإذا قال أبو اليسر ، وإن كان من جملة القرب فقد اختلف فيه على ما سيذكر الشارح رحمه الله .

(٣) سقط من ك .

(٤) أي لا يعتقد فيه بوجوب ولا ندب ولا إباحة ، ولا يثبت لنا فيه متابعة حتى يقوم دليل يبين الوصف ويثبت الشركة ، وإليه ذهب عامة الأشعرية وجماعة من أصحاب الشافعي كالغزالي وأبي بكر الدقاق وأبي القاسم بن كج .

(٥) في النسختين : الاحتمال أمور شتى ، والتصحيح من المصادر الأخرى وهو أيضاً ظاهر ، وبيان هذا الدليل : أن فعله عليه السلام يحتمل وجوها نحو الوجوب والندب والإباحة ، فقبل معرفة صفة الفعل لا يمكن اتباعه ، لأن المتابعة هي الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله من أجل أنه فعله ، حتى لو لم يكن هذا الفعل مثل الأول كالقيام والقعود ، أو لم يكن على الوجه الذي فعله بأن كان أحدهما واجباً والآخر نفلاً ، أو لم يكن من أجل أنه فعله بأن صلى رجلان الظهر منفردين امتثالاً للأمر لا يكون متابعة ، فعرفنا أن المتابعة لا تكون قبل معرفة صفة الفعل ، وبعد معرفتها يجوز أن يكون الفعل مصلحة في حقه عليه السلام ، ولا يكون مصلحة في حقنا بدليل أنه أبيع له ما لم يبيع لنا ، ووجب عليه ما لم يجب علينا ، وإذا كان كذلك وجب التوقف إلى أن يظهر وصف الفعل بالدليل وإلى أن يقوم دليل الشركة .

(٦) بمعنى أنه يلزمنا الاتباع فيه ، فيكون واجباً في حقه عليه السلام وفي حقنا ، وهو قول مالك وابن سريج من أصحاب الشافعي ، وأبي سعيد الاصطخري والحنابلة وجماعة من المعتزلة .

لقله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ ^(١) ، وقوله تعالى :
﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ ^(٢) وقوله تعالى : ﴿واتبعوه لعلمكم
تهتدون﴾ ^(٣) ، وقوله تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ^(٤) ،
وقوله تعالى : ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ^(٥) والأمر يشمل القول
والفعل ^(٦) ، قال تعالى : ﴿وما أمر فرعون برشيده﴾ ^(٧) والمراد السميت ^(٨) ، وقال
الكرخي من أصحابنا العراقيين : حكمه الإباحة للتيقن إلا بدليل على الوجوب
أو الذنب ، فإذا وجد الدليل لا يلزمنا المتابعة إلا بدليل المشاركة لاختصاصه عليه
السلام بأشياء في الواجب كصلاة الليل ، وفي المباح كحل الزيادة ^(٩) على الأربع ^(١٠) ،
وقال الجصاص وهو من أصحابنا العراقيين أيضاً ، حكمه الإباحة ^(١١) لأنه يقين

(١) سورة النساء : الآية ٥٩ ، وسورة النور : الآية ٥٤ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٣١ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٥٨ .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٢١ .

(٥) سورة النور : الآية ٦٣ .

(٦) أي في الآية السابقة إذ الأولى حمل الأمر فيها على الشأن لانتظامه القول والفعل على وجه واحد ، ثم أورد
نظيراً له ما بعده .

(٧) سورة هود : الآية ٩٧ .

(٨) السميت : الطريق . ثم ظهر لك من هذه الأدلة والنصوص أن الذين قالوا بوجوب الاتباع قد استدلوا
بالأدلة النقلية الموجبة لطاعة الرسول واتباعه على الإطلاق من غير فصل بين القول والفعل .

(٩) في ك : الزائدة .

(١٠) توضيح قول أبي الحسن الكرخي ودليله : قال رحمه الله « تعتقد الإباحة في حقه عليه السلام ، ولا
يثبت الوجوب أو الذنب إلا بدليل ، ولا يكون لنا اتباعه فيه إلا بدليل أيضاً يدل على المشاركة ، وذلك لأن
الإباحة هي الثابتة في حقه بيقين لتحقيقه في كل الأفعال - إذ هو عليه السلام معصوم عن الحرام - فوجب
إثباتها ، ولو لم يثبت غيرها إلا بدليل لوقوع الشك فيه ، ثم وإن ثبتت الإباحة في حقه لم تجز متابعتة فيها
إلا بدليل ، لأنه قد ثبت اختصاصه عليه السلام بإباحة بعض الأفعال كما ذكر الشارح ، وثبتت مشاركة
الامة إياه في البعض ، وهذا الفعل يحتمل الوجهين على السواء ، فيجب التوقف حتى يقوم دليل ترجيح
أحد الوجهين ، وكذا إذا دل دليل على الوجوب أو الذنب لم تجز متابعتة فيه إلا بدليل المشاركة لثبوت
اختصاصه عليه السلام بوجوب بعض الأفعال كما ذكرنا لشارح ، وثبتت مشاركة الامة إياه في البعض ،
فوجب التوقف أيضاً لما تقدم .

(١١) قوله : « حكمه الإباحة » أي أنه إن لم تعلم صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام تعتقد الإباحة في حقه ،
ولنا اتباعه فيه حتى يقوم الدليل على الخصوص .

لكونه معصوماً عن الحرام إلا بدليل على الوجوب أو الندب ، فإذا دل الدليل يلزمنا اتباعه على ذلك الوصف إلا إذا دل دليل الخصوص ، وهذا لأن الاتباع أصل للآيات الموجبة للاتباع ^(١) ، والخصوص بعارض ^(٢) ، وهذا هو اختيار علماء بخارى ^(٣) ، وقال مشايخ سمرقند : حكمه الوجوب عملاً لا اعتقاداً عيناً ، لكن يعتقد على الإبهام أن ما أراد الله منه فهو حق ، وهذا لأن الاقتداء والمتابعة أصل لما تلونا ، غير أن احتمال الخصوص ثابت ، فلما كان كذلك قلنا بالوجوب عملاً ، لأنه إن كان واجباً في الواقع فقد أسقط عن نفسه الاثم والعقاب ، وإن كان مندوباً فقد أحرز الثواب ، ففيه خروج عن العهدة لا بارتياح ، ولم نقل بالوجوب اعتقاداً عيناً لئلا يلزم اعتقاد ما ليس بواجب واجباً ، وما ليس بمباح مباح وهو لا يجوز ^(٤) .

قوله : ولا يخلو عن الاقتران أنه زلة ^(٥) : إما من الفاعل كقول موسى عليه

(١) بيانه: أن في قوله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ تنصيهاً على جواز التماسي به عليه السلام في أفعاله ، لأنه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول : « عليكم » ، ففي قوله « لكم » دليل أن ذلك مباح لنا لا أن يكون لازماً علينا ، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع ، وهو ما يوجب تخصيصه بذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ... ﴾ الآية ، ففي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة ، ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصاً به بقوله تعالى : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ وهو النكاح بغير مهر ، فلو لم يكن مطلق فعله دليلاً للأمة في الإقدام على مثله لم يكن قوله : « خالصة لك » فائدة ، فإن الخصوصية تكون ثابتة بدون هذه الكلمة ، ثم إن الرسل أئمة يقتدى بهم كما قال تعالى : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، فدل ذلك على أن الأصل في كل منهم جواز الاقتداء بهم إلا ما ثبت فيه دليل الخصوصية ، فبعد ذلك علمت أن لفظ « الموجبة » في عبارة الشارح بمعنى المثبتة .

(٢) والعارض لا يثبت الا بدليل .

(٣) قلت : وهو اختيار القاضي أبي زيد ، وفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي وصاحب المتن محل هذا الشرح ، ثم اعلم أن الفرق بين قول أبي الحسن الكرخي وبين قول أبي بكر الجصاص هو أن عند الأول الأصل هو الاختصاص ، والاشتراك هو العارض ، وعند الثاني : الأصل هو الاتباع ، والخصوصية عارض .

(٤) انظر : أصول السرخسي ٨٦ / ٢ والتحقيق ص ١٩٨ والأحكام للأمدى ٢ / ٣٧٠ .

(٥) قال الإخسيكتي : والذي يتصل بالسنة أفعال رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام : مباح ومستحب وواجب وفرض ، وفيها قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح لاقتداء ، ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة ، واختلف في سائر أفعاله ، =

السلام حين قتل القبطي بوكزته^(١): ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾^(٢) أو من الله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾^(٣)، فإن قلت: يبطل فرقك بين الزلة والمعصية بهذه الآية، لأنك أوردتها نظيراً للزلة، قلت: نعم لو أريدت الحقيقة، وذلك ممنوع، وإنما المراد من المعصية الزلة مجازاً، ألا يرى (إلى)^(٤) قوله: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْماً﴾^(٥).

قوله: ومما يتصل بالسنن^(٦): إلى آخره، اعلم أن العمل بالاجتهاد لرسول الله ﷺ^(٧) فيما لم يوح إليه من الأحكام الشرعية هل هو جائز أم لا^(٨)؟ قال بعضهم بعدم الجواز قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٩) أخبر

= والصحيح ما قاله الجصاص رحمه الله: إن ما علمنا من أفعال الرسول ﷺ واقعاً على جهة نقدي في إيقاعه على تلك الجهة، وما لم نعلمه على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة، لأن الاتباع أصل فوجب التمسك به حتى يقوم دليل خصوصه به، أهد. انظر: الحسامي ص ٩١.

(١) الوكزة: مؤنث «الوكز» كالوعد وهو الطعن والضرب بجمع - بضم الجيم، وسكون الميم - الكف. انظر: القاموس ١/ ٥٠٤.

(٢) سورة القصص: الآية ١٥، ثم قول موسى هذا معناه أن الشيطان هيج غضبي حتى ضربته - أي القبطي - فوقع قتلاً، ومن ثم كانت الإضافة في «عمل الشيطان» من إضافة المسبب إلى سببه، وإنما جعل قتل الكافر من عمل الشيطان لأن قتله كان قبل الإذن في القتل، وقيل: لأنه كان مستأمناً فيهم، وليس للمستأمن قتل الكافر الحربي، وهو عليه السلام لم يقصد قتله، فكان زلة.

(٣) سورة طه: الآية ١٢١.

(٤) سقط من ك.

(٥) سورة طه: الآية ١١٥.

(٦) ساورد المتن قريباً.

(٧) في ك: عليه السلام.

(٨) اعلم أنه لا خلاف في أنه عليه السلام كان يبين الأحكام بالوحي، وأن ذلك المنصب مختص به لأنه بعث مبيناً لما أوحى إليه من الشرائع والأحكام، وأمر بتبليغه إلى الناس، فكان ذلك من خواصه، لا شركة لأحد فيه، واختلف في كونه متعبداً بالاجتهاد فيما لم يوح إليه من الأحكام، وهذا هو موضوع البحث هنا، فأنكرت الأشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين كون الاجتهاد حظ النبي ﷺ في الأحكام الشرعية، إلا أن بعضهم قال: أنه غير جائز عقلاً، وهو منقول عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، وبعضهم قال: أنه جائز عقلاً، ولكنه لم يتعبد به شرعاً، وقال عامة أهل الأصول: كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً، وهو منقول عن أبي يوسف - رحمه الله - من أصحابنا وهو مذهب مالك والشافعي وعامة أهل الحديث رحمهم الله، وقال أكثر أصحابنا أنه عليه السلام كان متعبداً بانتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالة الإذن بالاجتهاد، ثم قيل: مدة الانتظار مقدرة بثلاثة أيام، وقيل بخوف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب الحوادث كانتظار الولي الأقرب في النكاح مقدر بفوت الخاطب الكفء، هذا: وكلهم اتفقوا على أن العمل يجوز له عليه السلام بالرأي في الحروب وأمور الدنيا.

(٩) سورة النجم: الآية ٣ و ٤.

أن نطقه وحيُّ يوحى إليه، والوحي (١) يسمى رأياً واجتهاداً^(٢)، وقال بعضهم بالجواز لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٣) وهو يشمل النبي وغيره، بل النبي أولى بهذا الوصف^(٤)، والصحيح ما ذكر في المتن^(٥) وهو العمل بالرأي بعد انتظار الوحي واليأس منه، وهذا لأن الوحي الظاهر أقوى الطرق، والعمل بالأقوى هو الأولى، بيانه أن النبي عليه السلام جوز بعضهم الخطأ عليه^(٦) وإن كان لا يجوز القرار على الخطأ عليه عند الكل، فيكون العمل بالرأي بعد انتظار الوحي أحق

(١) سقط من ك.

(٢) ومن ثم فالحكم الصادر عن الاجتهاد لا يكون وحياً، فيكون داخلاً تحت النفي، قلت: واستدل هذا الفريق بالمعقول أيضاً فقالوا: أن النبي ﷺ كان ينصب أحكام الشرع ابتداءً، والاجتهاد دليل محتمل للخطأ لأنه رأي العباد، فلا يصلح لنصب الشرع ابتداءً لأن نصب الشرع حق الله تعالى، فكان إليه نصبه لا إلى العباد، بخلاف أمور الحرب وما يتعلق بالمعاملات لأن ذلك من حقوق العباد، إذ المطلوب إما دفع ضرر عنهم، أو جر نفع إليهم، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك، وليس في وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فما هو حقه لا يثبت ابتداءً إلا بما يكون موجباً علم اليقين، يبينه أن المصير إلى الرأي الذي هو محتمل للخطأ إنما يجوز عند الضرورة حتى لم يجز الاشتغال به مع وجود النص، والضرورة إنما تثبت في حق الأمة لا في حقه عليه السلام، إذ الوحي يأتيه في كل وقت، فكان اشتغاله بالرأي كاشتغالنا به مع وجود النص.

(٣) سورة الحشر: الآية ٢.

(٤) وبيان ذلك: أن قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ أمر بالاعتبار عاماً لأولي البصائر إذ المراد من البصر البصرية، والنبي عليه السلام أعظم الناس بصيرةً، وأصفاهم سريرةً، وأصوبهم اجتهداً، وأحسنهم استنباطاً، فكان أولى بهذه الفضيلة وبالدخول تحت الخطاب، قلت: واستدل هذا الفريق بالسنة والمعقول أيضاً، أما السنة فحديث الخثعمية التي قالت له ﷺ: إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة.. الحديث وقد تقدم نصه. قالوا: إنه ﷺ اعتبر فيه دين الله بدين العباد، وذلك ببيان بطريق المال، وأما المعقول: فهو أن الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص، ورسول الله ﷺ أسبق الناس وأكملهم فيه حتى كان يعلم المتشابه الذي لا يعلمه أحد من الأمة، وبعد العلم بالمعنى الذي هو متعلق الحكم، والوقوف على طريق الاستعمال لا وجه لمنعه عن ذلك، لأنه نوع حجر، وذلك لا يليق بعلو درجته مع إطلاق غيره فيه.

(٥) قال الإخسيكني: ويتصل بالسنة بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد، واختلف في هذا الفصل، والصحيح عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلى به، وكان لا يقر على الخطأ، فإذا أقر على شيء من ذلك كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي وهو نظير الإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة. أهانظر الحسامي ص ٩٢.

(٦) وسيذكر الشارح دليلهم بعد سطور، وهؤلاء البعض هم أكثر أصحابنا، وذهب أكثر العلماء إلى أن اجتهاده عليه السلام لا يحتمل الخطأ لأننا أمرنا باتباعه في الأحكام بقوله عز وجل: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يَأْمُرُونَ حَتَّى يَحْكُمَوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيماً﴾ وبغير ذلك من الآيات، فلو جاز الخطأ فيه لكننا مأمورين باتباع الخطأ، وذلك غير جائز.

وإحدى ولا يقال أن العمل بالرأي عمل بالهوى^(١)، لأن المراد من الهوى هوى النفس الأمارة بالسوء، والعمل بالرأي بالنظر في^(٢) طرق الأحكام عملاً بالاعتبار المنصوص بمعزل من ذلك. قوله: وكان^(٣) لا يقر على الخطأ^(٤): بفتح القاف، أي لا يقرر، وفيه إشارة إلى جواز الخطأ على النبي عليه السلام على ما هو مذهب البعض، والدليل عليه ما شاور النبي عليه السلام في مفاداة أسارى بدر أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فعمل برأي أبي بكر وكان رأيه هو، فعوتب بقوله: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾^(٥)، وجواز الفداء بالمال وفساده من أمور الشرع^(٦)، غير أن القرار على شيء مما ابتلي به يدل على كونه

(١) هذا رد على استدلال الفريق الأول المنكر كون الاجتهاد حظ النبي عليه السلام في الأحكام الشرعية، ويضاف إليه أيضاً: أننا لا نسلم أن اجتهاده مع التقرير عليه ليس بوجي، بل هو وحي، لأن تقريره على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقة كما إذا ثبت بالوحي ابتداءً، ولأنه إذا تعبدنا بالاجتهاد بالوحي يكون نطقه بذلك الحكم عن وحي لا عن هوى، وهذه الردود مبنية على التسليم بعموم دليلهم إذ بخصوص السبب لا يتخصص عموم اللفظ، أما على عدم التسليم بذلك فيقال لهم أيضاً: لا دليل في الآية على موضع النزاع، فإنها نزلت في شأن القرآن رداً لما زعم الكفار أنه افتراه من عند نفسه، فكان معناه: أن ما ينطق به قرآناً فهو وحي لا عن هوى لا أن ما ينطق به مطلقاً كذلك، وهذا وقد اندرج فيما ذكرته الجواب عن دليلهم العقلي أيضاً.

(٢) في ط: إلى. (٣) في ك: فكان، وما أثبتته هو الموافق لنص المتن.

(٤) قدمت لك عبارة الاخسيكتي في هامش (٥) من الصفحة السابقة.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٨ والمذكور نصها، قلت: وهذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: «لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً...» الحديث وفيه «فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين، قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟، فقال أبو بكر: يا نبي الله: هو بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم الفدية فتكون لنا قوة على الكفار وقال عمر يارسول الله: أرى أن تضرب أعناقهم، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قال عمر، فلما كان من الغد وجد عمر النبي عليه السلام وأبا بكر قاعدين يبكيان، فسأله، فقال: «أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة، فأنزل الله ﷻ ما كان لنبي أن يكون له أسرى» إلى قوله تعالى: ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ فاحل الله الغنيمة لهم. أمه. مختصراً من لفظ مسلم، وأخرجه الترمذي وأحمد من حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود، ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه أمه انظر: صحيح مسلم ٨٤/١٢ وسنن أبي داود ٦١/٣ وجامع الترمذي ٢١٦/١١ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢٤٤/١ و٢٥٠/٥ و٢٢٧/٥ ونصب الراية ٣/٤٠٢ ونيل الأوطار ٧/٣٤٧.

(٦) لا من أمور الحرب، قلت: وفي ذلك إشارة من الشارح إلى محل النزاع.

صواباً^(١) لأنه عليه السلام من الله تعالى بمنزلة صحابي من النبي عليه السلام ، فلا يجوز تقرير الله إياه على الخطأ^(٢) ، كما لا يجوز تقرير النبي الصحابي على الخطأ إذا تكلم عنده .

قوله : وهو نظير الإلهام^(٣) : أي عمل النبي بالاجتهاد وقراره على شيء مما ابتلي به كالإلهام من حيث أنه يكون دليل الصواب في حقه وإن لم يكن في حق غيره كما أن الإلهام حجة قاطعة في حقه دون غيره^(٤) ، قيل : الإلهام ما يخلق الله تعالى في قلب العاقل من العلم الضروري الداعي إلى العمل المرغوب فيه^(٥) .

قوله : ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله^(٦) : الشرائع جمع شريعة^(٧) وهي ما بين الله فعله من غير إنكار ، اعلم أن شريعة من قبل نبينا هل تلزمنا أم لا^(٨) ؟

(١) فيوجب علم اليقين كالنص ، حتى تكون مخالفته حراماً وكفراً ، بخلاف اجتهاد غيره من الأمة حيث تجوز مخالفته لمجتهد آخر ، لأن احتمال الخطأ والقرار عليه جائزان في حق الأمة ، فلا يتعين الصواب في حق واحد وإن كان الحق لا يعدوهم فيجوز لكل واحد مخالفة الآخر بالاجتهاد لاحتمال الصواب في اجتهاده ، واحتمال الخطأ في اجتهاد غيره ، هذا وفي قوله : « غير أن القرار على شيء ما ابتلي به يدل على كونه صواباً .. » الخ إشارة إلى الجواب عما قال المنكرون « الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح لنصب الشرع » .

(٢) لما ذكرت من أنه يؤدي إلى الأمر باتباع الخطأ وهو غير جائز .

(٣) ذكرت لك فيماتقدم عبارة الاخسيكتي فارجع إليها ، ثم اعلم أن الإلهام قسم من أقسام الوحي الظاهر بدليل قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً » أي بطريق الإلهام ، أما الاجتهاد فوحي باطن .

(٤) وبعبارة أوضح قال صاحب التحقيق : والاجتهاد في أنه قطعي من النبي عليه السلام دون غيره نظير الإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه عليه السلام حتى لم يجز لأحد مخالفته بوجه للتيقن بأنه من عند الله تعالى ، وعصمته من القرار على الخطأ ، والهلام غيره ليس بحجة أصلاً لزوال التيقن والعصمة وعدم دليل يدل على أنه حجة .

(٥) وهذا التعريف للإلهام معنى ما قال غيره : هو القذف في القلب من غير نظر في نص واستدلال بحجة . انظر : التحقيق ص ٢٠٠ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠٤ والمستصفى ٢ / ٣٥٥ والأحكام للآمدي ٤ / ٣١٥ .

(٦) قال الاخسيكتي : ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبله ، والقول الصحيح فيه أن ما قص الله تعالى أو رسوله منها من غير إنكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا ﷺ . اهـ . انظر الحسامي ص ٩٢ .

(٧) وهي في اللغة : ما شرع الله تعالى لعباده ، انظر : القاموس ٢ / ٣٨ .

(٨) اعلم أنه يجوز أن يتعبد الله تعالى بنبية عليه السلام بشريعة من قبله من الأنبياء ويأمره باتباعها ، ويجوز أن يتعبد بالنهي عن اتباعها وليس في ذلك استنكار ولا استبعاد ، فإن مصالح العباد قد تتفق وقد تختلف ، فيجوز أن يكون الشيء مصلحة في زمان النبي الأول دون الثاني ، ويجوز عكسه ، ويجوز أن يكون مصلحة في زمان النبي الأول والثاني ، فيجوز أن تختلف الشرائع وتتفق ، إلا أن العلماء اختلفوا =

فيه اختلاف، قال بعضهم: تلزمنا لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾^(١) ولأن التأييد هو الأصل، والتوقيت إنما يكون بالنص عليه^(٢)، وقال بعضهم: لا يلزمنا إلا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ لقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾^(٣) وقال بعضهم: تلزمنا على أنه شريعتنا لقوله تعالى:

= في وقوع التعبد بها في موضعين: أحدهما: أنه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبل البعثة؟ فإني بعضهم ذلك كابى الحسين البصري وجماعة من المتكلمين، وأثبت بعضهم مختلفين فيه أيضا، فقليل: كان متعبدا بشرع نوح، وقيل بشرع إبراهيم، وقيل بشرع موسى، وقيل بشرع عيسى، وقيل بما ثبت أنه شرع، وتوقف فيه بعضهم كالغزالي وعبد الجبار وغيرهما، ومحل بيان هذه المسألة أصول التوحيد، والثاني: أن النبي ﷺ بعد البعثة وأمه هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟ وهذه مسألة الكتاب، فذهب كثير من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين إلى أنه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، وأن كل شريعة تثبت لنبي فهي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة إلا أن يقوم الدليل على الانتساخ، وعليه تلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي عليه السلام إلا أن يثبت نسخها وهذا ما ذكره الشارح أولا، وذهب أكثر المتكلمين وطائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرائع، وأن شريعة كل نبي تنتهي بوفاته على ما ذكر صاحب الميزان، أو يبعث نبي آخر على ما ذكر شمس الأئمة السرخسي ويتجدد للثاني شريعة أخرى، إلا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ، وعليه: لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقاءه ببيان الرسول المبعوث بعده، وهذا القول هو ما ذكره الشارح ثانيا، وقال بعضهم: يلزمنا العمل بما نقل من شرائع من قبلنا فيما لم يثبت انتساخه على أن ذلك شريعة لنبينا، ولم يفصلوا بين ما يصير معلوماً منها بنقل أهل الكتاب، أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين ما ثبت من ذلك ببيان في القرآن أو السنة، وهذا القول هو الثالث حسب ترتيب الشارح أيضا، وذهب أكثر مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور والفاضل أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وعامة المتأخرين إلى أن ما ثبت بكتاب الله تعالى أنه كان من شريعة من قبلنا أو ببيان من الرسول يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا ما لم يظهر ناسخه، فاما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه، وهذا ما ذكره الشارح أخيرا وصححه.

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالاقتداء بهدي الأنبياء والهدي اسم للايمان والشرائع جميعا لأن الاهتداء يقع بالكل، فيجب عليه اتباع شرعهم.

(٢) يوضح هذا المعقول: أن ما ثبت شريعة لرسول فقد ثبتت حقيقته وكونه مرضيا عند الله، وبعث الرسول لبيان ما هو مرضي عند الله عز وجل، فما علم كونه مرضيا ببعث رسول لا يخرج عن أن يكون مرضيا ببعث رسول آخر، وإذا بقي مرضيا كان معمولا به كما كان قبل بعث الرسول الثاني، وكان بعث الثاني مؤيدا لها، وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى إخباراً: ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾ لأن كلهم يدعون الخلق إلى دين الله تعالى، فتبين بهذا أن الأصل في شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة إلا إذا ظهر تغير حكم بدليل النسخ.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨، ثم وجه دلالتها لهذا القول: أنها تقتضي أن يكون كل نبي داعيا إلى شريعته، وأن تكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم قلت: وقد استدلوا بالمعقول أيضا فقالوا: إن الأصل في الشريعة الماضية الخصوص لأن بعث الرسول ليس إلا لبيان للناس حاجة إلى بيانه، وإذا لم =

﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴾^(١)، ولما (تلونا)^(٢) أولاً^(٣)، وهذا كالمال الموروث^(٤) فإنه عين ما كان للمورث^(٥)، ولا يقال: إنه ملك المورث حال ما ثبت الملك للوارث، نعم قد يقال مجازاً باعتبار ما كان، والقول الصحيح: أن ما ثبت من شرائع من قبل نبينا ببيان الله تعالى في كتابه أو ببيان رسوله يلزمنا على أنه شريعتنا^(٦) لا ما ثبت ببيان أهل الكتاب، أو بفهم المسلمين من كتابهم لثبوت تحريف كتابهم بالنص، قال تعالى: ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾^(٧) وإنما قلنا: أنها تلزمنا على أنها شريعتنا: لقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة﴾^(٨)، والجواب عن الآية الأولى: أن الهدى وإن كان يشمل الإيمان [ومنهاجاً]^(٩)،

= تجعل شريعة رسول منتهية ببعث رسول آخر، ولم يأت الثاني بشرع مستأنف لم يكن للناس حاجة إلى البيان عند بعث الثاني، لكونه مبيناً عندهم بالطريق الموجب للعلم، فلم يكن في بعثه فائدة، والله تعالى لا يرسل رسولا بغير فائدة، فثبت أن الاختصاص هو الأصل في الشرائع.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٥، ولبيان وجه الاستدلال بها أقول: أعلم أن الفريق الثالث استدلوا بما استدل به الفريق الثاني ولكن بطريق أن ما كان شريعة لمن قبلنا يصير شريعة لنبينا ﷺ، ومن تقدم - في العمل به - يكون متبعاً له، وفي حكم العامل بشريعته من هذا الوجه، وهو عليه الصلاة والسلام بمنزلة القلب يطيعه الرأس، ويتبعه الرجل، فإن الله تعالى قال: ﴿قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً﴾ وما يكون منتهياً منسوخاً لا يكون متبعاً، فهذا النص يبين أنه متبع، وأنه ملة إبراهيم، فلم يبق طريق سوى أن نقول: قد صار ذلك شريعة لنبينا عليه السلام، ويجب على الناس العمل به بطريق أنه شريعة له حتى يقوم دليل نسخه في شريعته.

(٢) في ك: نلقونا.

(٣) يعني بذلك قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ ووجه الاستدلال بها يعلم مما ذكرته في قوله تعالى: ﴿فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً﴾ مع مراعاة ما ذكرته فيها في القول الأول.

(٤) مضاف إلى الوارث للحال.

(٥) لا ملك آخر لكن الإضافة إلى المالك تنتهي بالموت وتنقل إلى الوارث، فذلك الشريعة في حق الأنبياء عليهم السلام، وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾.

(٦) لما تقدم من أدلة القول الثالث.

(٧) سورة النساء: الآية ٤٦ وسورة المائدة: الآية ١٣. قلت: وهذا دليل موجب للعلم بأن أهل الكتاب حرفوا الكتب، وعليه لا يعتبر نقلهم في ذلك، ولا فهم المسلمين ذلك من كتبهم لتوهم أن المنقول والمفهوم من جملة ما حرفوا وبدلوا.

(٨) «منهاجاً» سقط من ك.

(٩) سورة المائدة: الآية ٤٨.

والشرائع أريد منه الدين توفيقاً بين الآيتين^(١) المتعارضتين، أو لأن الاقتداء بالأنبياء في شرائعهم لا يمكن لاختلافها، وإنما يمكن في الدين لأنه واحد، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢)، والجواب عن المعقول فأقول: لا نسلم أن التأبيد هو الأصل، ولئن سلمنا أن التأبيد هو الأصل لكن لا نسلم البقاء^(٣)، والجواب عن قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٤): أن المراد من الملة الدين لأنهما واحد في اللغة.

قوله: أن ما قصص الله تعالى^(٥): القاف، وفي بعض النسخ بالنون، ولهما وجه، منها: أي من الشرائع^(٦).

قوله: وما يقع به ختم باب السنة فصل متابعة أصحاب النبي عليه السلام^(٧): أعلم أن تقليد الصحابي^(٨) واجب عند أبي سعيد البردعي رحمه الله يترك به القياس^(٩)، وعند الكرخي رحمه الله لا يجوز تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس^(١٠).

(١) إحداهما قوله تعالى: ﴿فَبِهِدَاهِمَ اقْتَدِهِ﴾ والآخرى قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جُزْءٌ﴾.
(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩.
(٣) أي بقاء هذا الأصل.
(٤) سورة آل عمران: الآية ٩٥.
(٥) أرجع إلى عبارة الإخسيكني فقد قدمتها في أول هذه المسألة.
(٦) انظر أصول السرخسي ٢ / ٩٩ وشرح النظامي ص ٩٢ والأحكام للأدي ٤ / ١٨٧ و ١٩٠.
(٧) قال الإخسيكني: وما يقع به ختم باب السنة باب متابعة أصحاب رسول الله ﷺ. اهـ. انظر الحسامي ص ٩٣.

(٨) أعلم أن قول الصحابي لما كانت فيه شبهة السماع ناسب أن يلحق بأخر أقسام السنة، إذ الشبهة بعد الحقيقة في الرتبة، ثم أعلم أنه لا خلاف في أن مذهب الصحابي إما ما كان أو حاكماً أو مقتياً ليس بحجة على صحابي آخر، إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين.

(٩) وهو قول أبي بكر الجصاص في بعض الروايات، وجماعة من أصحابنا، وهو مختار فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي، وأبي اليسر رحمهم الله، وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين والشافعي في قوله القديم، فإنه ذكر الصحابة في رسالته القديمة وأثنى عليهم بما هم أهل ثم قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد ورع وعقل ليستدرك به علم أو ليستنبط، وآراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا، ونص في موضع آخر على أن الصحابة إذا اختلفت فالأئمة الأربعة أولى، فإن اختلفت الأئمة الأربعة فقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولى، وذكر في موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول الأئمة والأخبار قياساً لأن زيادة علمه تقوي اجتهاده وتبعده عن التقصير.

(١٠) وهو قول جماعة من أصحابنا، وإليه مال القاضي أبو زيد الدبوسي على ما يشير إليه تقريره في التوقيف.

وعند الشافعي رحمه الله لا يُقلد أحد منهم^(١)، وعن الشيخ أبي منصور الماتريدي عن أصحابنا أن تقليد الصحابي يجب إذا كان من أهل الفتوى ولم يخالفه صحابي آخر، وإذا خالفه فلا^(٢)، لكن يرجح أحد القولين بدليل وهو الأصح، وقال بعضهم يجب تقليد الخلفاء الراشدين^(٣).

احتج البردعي بقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»^(٤)

(١) وإن كان فيما لا يدرك بالقياس وهذا قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد، وإلى ذلك ذهب الأشاعرة والمعتزلة، وهذا اللفظ الذي عبر به الشارح - أعني قوله «لا يقلد أحد منهم» - كما يدل على عدم وجوب التقليد يشير إلى عدم جوازِهِ أيضاً، وهو المختار عندهم، وقد جوز بعضهم التقليد وإن كان لا يوجبهُ وذكر في القواطع أن مذهب الصحابي إن كان موافقاً للقياس فهو حجة إلا أن الأصحاب اختلفوا فقال بعضهم: الحجة في القياس، وقال بعضهم: الحجة في قوله، وأما إذا كان بخلاف القياس، أو كان مع الصحابي قياساً خفياً، والجلي يخالف قوله فقد اختلف قول الشافعي فيه، قال في القديم: قول الصحابي أولى من القياس، وقال في الجديد: القياس أولى.

(٢) أي فلا يجب تقليد البعض.

(٣) ومن العلماء من قلّد الشيخين - أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما، هذا: والتقليد: اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقية فيه من غير نظر وتامل في الدليل، فكان هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلاباً في عنقه من غير طلب دليل، فعلى هذا لا يكون اتباع الصحابة تقليداً حقيقة لأنه عمل بالدليل معني، إلا أنه سمي تقليداً باعتبار الصورة.

(٤) روي مرفوعاً من حديث حذيفة، وحديث ابن مسعود، وحديث أبي الدرداء رضي الله عنهم، فحديث حذيفة بن اليمان: أخرجه ابن ماجه، والترمذي من طريق عمرو بن هرم عن ربعي بن خراش عن حذيفة مرفوعاً وسكت عنه الترمذي، وأخرجه الترمذي أيضاً وأحمد من طريق سفيان بن عيينة عن زائدة - ومرة أخرى بدون زائدة - عن عبد الملك بن عمير عن ربعي به، ثم قال الترمذي: وكان سفيان بن عيينة يدلّس في هذا الحديث، فربما ذكره عن زائدة عن عبد الملك بن عمير، وربما لم يذكر فيه عن زائدة، ثم قال هذا حديث حسن. أهـ ورواه هو والبيهقي والحاكم من طريق سفيان الثوري عن عبد الملك بن عمير عن مولى لربعي عن ربعي به، وقال الحاكم: هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين. أهـ، وصححه الذهبي في مختصره. وحديث ابن مسعود: أخرجه الترمذي، والحاكم من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سلمة بن كهيل، ويحيى بن سلمة يضعف في الحديث. أهـ وصححه الحاكم، لكن اعترضه الذهبي في مختصره فقال: سنده واه. أهـ قلت: ورواه أبو حنيفة عن سلمة بن كهيل، وحديث أبي الدرداء: رواه الطبراني في الكبير، كذا في الفتح الكبير. انظر: سنن ابن ماجه ١/ ٣٧ وجامع الترمذي ١٣/ ١٢٩ و٢١٣ ومسند أحمد ٥/ ٣٨٢. وسنن البيهقي ٨/ ١٥٣ والمستدرک ٣/ ٧٥ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١/ ٢٢٢ و٢٢٦ والفتح الكبير ١/ ٢١٥، ثم أعلم أن أبا سعيد البردعي استدلل بصدر هذا الحديث: «اقتدوا بالذين من بعدي»، والمراد بالافتداء في هذا الحديث وما بعده الاتباع، فكان ظاهراً يقتضي وجوب اتباعهم.

رضي الله عنهما، وقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(١).

واحتج الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾^(٢) وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى شريح^(٣): اقض بكتاب الله تعالى، ثم بسنة رسوله، ثم رأيك^(٤)، ولم يقل برأيي^(٥)، إلا أنه يقلد فيما لا يدرك بالقياس لأن الظاهر أنه لم يقل إلا عن حديث ثبت عنده لصيانتة عن الجراف^(٦).

(١) أخرجه الدارقطني في المؤتلف، وفي غرائب مالك، والقضاعي في مسند الشهاب، وعبد بن حميد، والبيهقي في المدخل، وابن عدي في الكامل، والدارمي، وابن عبد البر والحاكم وغيرهم بالفاظ مختلفة المبنى متقاربة المعنى بطرق متعددة كلها ضعيفة كما بسط الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف تخريج أحاديث الكشاف « لكن بسبب كثرة الطرق وصل إلى درجة الحسن، ولذلك حسنه الصغاني كما ذكره السيد الجرجاني في حاشية المشكاة عنه، وقال قاسم الحنفي في شرح مختصر المنار: وقد روى « أصحابي كالنجوم ... » الحديث من حديث ابن عمر، وروى معناه من حديث أنس، وفي أسانيدهما مقال، لكن يشد بعضها بعضها « أهكذا قال اللكنوي، قلت: وأخرجه السجزي في الإبانة، وابن عساكر عن عمر عنه عليه السلام قال: سألت ربي فيما تختلف فيه أصحابي من بعدي، فأوحى إلي يا محمد: إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها أضوأ من بعض، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى. أهانظر الفتح الكبير ٢ / ١٥٠ وإقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس ببدعة ص ٨.

(٢) سورة الحشر: الآية ٢، ووجه دلالتها: أن الاعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه.

(٣) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي (أبو أمية) كان من كبار التابعين، وأدرك الجاهلية، وكان من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى في أيام الحجاج قبل موته بعام، فاعفاه سنة ٧٧ هـ، وكان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، له باع في الأدب والشعر، ومات بالكوفة سنة ٧٨ هـ وقيل سنة ٨٦ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: حلية الأولياء ٤ / ١٣٢ والإصابة ٣ / ٢٠٢ وشذرات الذهب ١ / ٨٥ ووفيات الأعيان ١ / ٢٨١ وتهذيب التهذيب ٤ / ٣٢٦ والمعارف ص ١٩١ والاستيعاب ١ / ٦٠٦.

(٤) أخرجه النسائي ٢ / ٣٠٦ والبيهقي: ١٠ / ١١٠ من طريق سفيان عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتب إليه أن اقض بما في كتاب الله ... الأثر، وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق هشيم قال: حدثنا سيار عن الشعبي به.

(٥) فكان دليلاً على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي، وأيضاً: هو دليل على أنه لم يظهر من الصحابة دعاء الناس إلى أقاويلهم، والعمل بأرائهم، ولو كان قول الواحد منهم مقدماً على الرأي لدعا الناس إلى قوله كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه، إذ الدعاء إلى الحجة واجب، فدل ذلك على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدماً على الرأي.

(٦) «الجراف» بكسر الجيم وضمها: الحدس وهو الظن والتخمين والتسوهم. انظر القاموس ١ / ٥١٣ و ٢ / ١٠٤.

وجه قول الشافعي [رحمه الله] ^(١) اندرج هنا ^(٢) .

واحتج أبو منصور بالكتاب والسنة والمعقول ، أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ﴾ [رضي الله عنهم ورضوا عنه] ^(٣) ﴿ ^(٤) وجه الاستدلال : أن التابعي يستحق المدح باتباع الصحابي ، وفيه إشارة إلى أن تقليد الصحابي واجب ، لأنه لو لم يكن رأي الصحابي حقا وصوابا لما كان المتبع مستحقا للمدح ، لكن هذا إذا بلغ درجة الفتوى ، لأنه لو لم يكن كذلك لا يجب تقليده لأنه غير معصوم عن الغلط ، وكذا لا يقلد إذا خالفه صحابي آخر ، لأنه كما يستحق المدح باتباع صحابي يستحق الذم بمخالفة صحابي آخر ، فيثبت التعارض فيسقط الاتباع ، وأما السنة : فحديث الاقتداء ^(٥) ، وأما المعقول فهو أن القياس عمل بالرأي وفيه احتمال غلط ، ورأي الصحابي وإن كان يحتمل الغلط يغلب عليه الصواب لبذلهم نفوسهم في أمور الدين ، ومشاهدتهم أحوال التنزيل وأسبابه ، ولأن ^(٦) الظاهر أنه يشاور الصحابة إذا لم يجد نصاً ، ثم بعد ذلك إذا لم يظهر الخلاف فالظاهر هو الإجماع ، فيقلد عملاً بالغالب لأنه كالمتيقن .

(١) زيادة من ك .

(٢) أي في الدليلين الثقيلين لأبي الحسن الكرخي إلا أنه - أي الشافعي رضي الله عنه - لم يفرق بين مالا يدرك بالرأي من المقادير ونحوها وبين غيره لأنه يجوز أن الصحابي إنما أفتى فيما لا يدرك بالقياس لخبر ظنه دليلاً ولا يكون كذلك ، ومع جواز أن لا يكون دليلاً لا يلزم غيره كالأجتهاد لما احتمل أن لا يكون دليلاً لا يكون حجة على مجتهد آخر ، ألا يرى أن قول التابعي وسائر المجتهدين فيما لا يدرك بالرأي ليس بحجة مع أنه لا يظن بهم المجازفة والكذب ، فكذا قول الصحابي .

(٣) في ك : « ورضوا عنه رضي الله عنهم » وهو خطأ مخالف لرسم المصحف .

(٤) سورة التوبة : الآية ١٠٠ .

(٥) يعني قوله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدي » وقد تقدم تخريجه ، وقوله عليه السلام : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ففيه دعوة إلى تباعهم رضي الله عنهم .

(٦) في ك : لأن .

ووجه القول الآخر : ما روي عن النبي عليه السلام : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي »^(١) .

قوله : قال أبو سعيد^(٢) : هو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي^(٣) تلميذ أبي علي الدقاق الرازي^(٤) صاحب كتاب الحيز^(٥) ، وهو تلميذ موسى بن نصر الرازي^(٦) ، وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم ، والشيخ أبو الحسن الكرخي تلميذ البردعي ، وسمعت بعض أساتذتي ببخارى يقول : إن العلماء كانوا يقولون للشيخ^(٧) أبي الحسن : أبو (الحسن)^(٨) فحسب ، فرأوا في المنام النبي ﷺ فقال عليه السلام : شيخوه فإن الملائكة يشيخونه ، ثم قالوا عند ذكره : الشيخ أبو الحسن .

(١) رواه أصحاب السنن عدا النسائي ، كما رواه الحاكم وابن حبان كلهم من حديث العرياض بن سارية مرفوعاً ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أه انظر : جامع الترمذي ١٤٣/ ١٠ وسنن أبي داود ٢٠٠ / ٤٠٠ وسنن ابن ماجه ١٥ / ١٠ وصحيح ابن حبان ١٣٩ / ١ والمستدرک ٩٥ / ١ ، ثم ظاهر هذا الحديث يقتضي وجوب اتباع الخلفاء الراشدين وإن خالفهم غيرهم من الصحابة ، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل ، فبقي حال ظهور قولهم من غير مخالف لهم على ما يقتضيه الظاهر ، كذا قال السرخسي .

(٢) قال الإخسيكتي : قال أبو سعيد البردعي رحمه الله : تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف ، ولفضل إصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة أحوال التنزيل ، ومعرفة أسبابه ، وقال أبو الحسن الكرخي رحمه الله : لا يجوز تقليد الصحابي إلا فيما لا يدرك بالقياس ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يقلد أحد منهم ، وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ، ومن غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلماً له ، وأما إن اختلفوا في شيء : فالحق لا يعدو آقاويلهم ، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لأنه تعين وجه الرأي لما لم تجر الحاجة بينهم بالحديث فحل محل القياس . أه انظر : الحسامي ص ٩٣ .

(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) هو الحسن بن علي بن محمد الدقاق النيسابوري الشافعي (أبو علي) صوفي ، فقيه ، أصولي ، قرأ على موسى بن نصر الرازي ، وهو - أي أبو علي - أستاذ أبي سعيد البردعي ، توفي رحمه الله سنة ٤٠٥ هـ ، وقيل سنة ٤٠٦ هـ ، والدقاق يقال لمن يبيع الدقيق ويعمله .

(٥) من آثار أبي علي الدقاق : « كتاب الحيز » و « كتاب الضحايا » . انظر : شذرات الذهب ١٨٠ / ٣ والفوائد البهية ص ١٤٦ وتاج التراجم ص ٨٩ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٩ وكشف الظنون ٢ / ١٤٣٤ ومعجم المؤلفين ٣ / ٢٦١ .

(٦) هو موسى بن نصر الرازي (أبو سهل) من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني يروي الحديث عن عبد الرحمن أبي زهير ، وهو آخر من روى عنه ، وتفقه عليه أبو سعيد البردعي ، وأبو علي الدقاق ، كان حياً قبل سنة ١٨٩ هـ من آثاره « كتاب الشفعة » و « كتاب المخارج » وهو بديع في بابيه . انظر : الفوائد البهية ص ٢١٦ وتاج التراجم ص ٧٤ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٧ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٤٣ وكشف الظنون ٢ / ١٤٣٠ و ١٤٥٦ .

(٧) في ك : الشيخ . (٨) في ك : الحسين .

قوله: تقليد الصحابي^(١): التقليد: متابعة الشخص غيره من غير استدلال، وكأنه يجعل^(٢) ما يفعله غيره أو يقوله^(٣) قلادة في عنقه.

قوله: لاحتمال السماع^(٤): أي من النبي عليه السلام.

(قوله^(٥)): ولفضل إصابتهم^(٦): لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل، وعرفوا أسبابه، وبذلوا النفوس في دين الله، على أنهم مُدحوا بقوله عليه السلام: «خير الناس قرني الذين^(٧) أنا فيهم»^(٨).

(١) ارجع إلى عبارة الإخسيكتي فقد ذكرتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة. فارجع إليه.
(٢) في النسختين «يفعل» والتصحيح من السياق.
(٣) في ط: يقول.
(٤) قدمت لفظ المتن في هامش (٢) من الصحيفة السابقة فارجع إليه.
(٥) سقط من ط.
(٦) ارجع إلى ما نقلته لك من كلام الإخسيكتي في هامش (٢) من الصحيفة السابقة.
(٧) في ط: «الذي» وقد ورد الحديث باللفظين «الذي» و«الذين».

(٨) سيذكره الشارح قريباً بلفظ: «خير القرون قرني الذي أنا فيهم» وسيذكره بعد ذلك كاملاً بلفظ: «خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب»، وأقول: ورد ذلك مرفوعاً من حديث بريدة الأسلمي، وحديث جعدة بن هيرة، وحديث عبد الله بن مسعود، وحديث عمران بن حصين، وحديث أبي هريرة، وحديث عائشة، وحديث عمر بن الخطاب، وحديث سمرة بن جندب، فحديث بريدة الأسلمي: رواه أحمد بن حنبل في مسنده، وأبو يعلى في مسنده عن بريدة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي القرن بعثت أنا فيهم» وفي لفظ آخر: القرن الذي بعثت فيهم - ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم تسبق شهادتهم أيمانهم، وأيمانهم شهادتهم». قال الهيثمي ورجالها رجال الصحيح. أه، وحديث جعدة بن هيرة: رواه الحاكم في المستدرک، والطبراني في الكبير مرفوعاً بلفظ: «خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، والآخرين أرذل»: قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات إلا أن جعدة مختلف في صحبته. أه وقال الهيثمي: رجال الطبراني رجال الصحيح إلا أن إدريس بن يزيد الأودي لم يسمع من جعدة، وحديث ابن مسعود أخرجه البخاري في مواضع ومسلم والترمذي وابن ماجه، وأحمد مرفوعاً، ولفظ البخاري: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته». وحديث عمران بن حصين: أخرجه الأئمة السنة إلا ابن ماجه، كما رواه أحمد، والبيهقي مرفوعاً، ولفظ مسلم: «خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن» انتهى، وحديث أبي هريرة رواه مسلم وأحمد مرفوعاً، ولفظ مسلم: «خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم، ثم يخلف قوم يحبون السماتة يشهدون قبل أن يستشهدوا»، وحديث عائشة مرفوعاً: أخرجه مسلم وأحمد عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ: أي الناس خير؟ قال: «القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث» أه بلفظ مسلم، وحديث عمر بن الخطاب: ذكره الترمذي استدلالاً بلفظ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب»

قوله : تقديم رأيه ^(١) : أي رأي الصحابي ، قوله : فيما لا (يدرك) ^(٢) بالقياس : وهو كالمقدرات لأن العقل لا اعتداء له فيها ، وهذا كما قالوا ^(٣) : أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام ^(٤) .

= حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ، ويحلف الرجل ولا يستحلف « أه ، قلت : ورواه الترمذي ، وابن ماجة ، والحاكم ، والشافعي ، والبخاري عن عمر أن النبي ﷺ قال : « أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد الشاهد ولا يستشهد... » الحديث بلفظ الترمذي ، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وقد ذكر هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي ﷺ ، أه ، وصححه الحاكم ، وقال الهيثمي في اسناد البزار : رجاله ثقات . أه ، وحديث سمرة بن جندب : رواه الطبراني في الصغير عنه مرفوعاً وفي اسناده عبدالله بن محمد بن عيشون ، قال الهيثمي : لم أعرفه وبقي رجاله ثقات . أه . انظر : صحيح البخاري ٣٠٢/٥ و ١٣٤/٨ و ١٣٤/٩ وصحيح مسلم ١٦/٨٤-٨٩ وجامع الترمذي ٩/٩ و ١٧٨ و ١٣٠/٢٤٣ وسنن ابن ماجة ٢/٧٩١ وسنن النسائي ٢/١٤٣ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكره ٥/٢٠٩ و ٦/٢٩ و ٨٦ و ١٢/٩٠ ومسند أحمد ٤/٤٢٦ و ٤٤٠ و ٦/١٥٦ والمستدرک ١/١١٤ ومسند الشافعي ص ٨٤ وسنن البيهقي ١٠/١٦٠ ومجمع الزوائد ١٠/١٩ وفتح الباري ٨/٨٧ .

(١) ارجع الى عبارة الاخسيكتي فقد ذكرتها فيما سبق في الصفحة قبل السابقة ومنها تعلم أن لفظ المتن الذي تيسر لي خال من هذا اللفظ .

(٢) في ك «يدري» وما أثبتته من ط هو الموافق للمتن ، وقد حررت لك عبارته فيما تقدم .

(٣) أي الصحابة رضي الله عنهم .

(٤) رواه الدارقطني - بما يقرب من هذا اللفظ - والبيهقي ، والدارمي - بمعناه - من طريق الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس موقوفاً عليه ، وقال البيهقي : هذا حديث يعرف بالجلد بن أيوب وقد أنكر ذلك عليه ، ثم حكى عن الشافعي أنه قال : قال لي ابن عليّة : الجلد أعرابي لا يعرف الحديث أه ، ثم ذكر البيهقي تضعيفه عن جماعة ، ورواه أبو يعلى من طريقه أيضاً ، وأعله الهيثمي بضعفه ، وذكره ابن قدامة في المغني ، قلت : روى هذا الأثر عن الجلد جماعة من الأئمة منهم سفيان الثوري وعمل به وحماة ابن سلمة - كذا أخرجه الدارمي من روايتهما عنه - واسماعيل بن عليّة وحماة بن زيد - هكذا أخرجه البيهقي من روايتهما عنه - وهشام بن حسان ، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهم ، وقال ابن عدي : لم أجد للجلد حديثاً منكراً جداً ، وقد جاء لروايته هذه متابعات وشواهد . أه وهذه متابعات والشواهد : ما أخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح عن سمع أنسا عن أنس قال : فذكر الأثر بنحو الشطر الثاني من لفظ الشارح ، ومنها أيضاً ما أخرجه الدارقطني عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص بمعنى الشطر الثاني أيضاً ، والربيع هذا : عن ابن معين ثقة ، وقال أحمد بن حنبل : لا بأس به رجل صالح . أه ، وقال شعبة : هو من سادات المسلمين . أه ، وقوله « عن سمع أنسا » وإن كان مجهولاً ، فالأظهر أنه معاوية بن قرة ، لأنه هو الذي روى ذلك عن أنس ، وقال البيهقي بعد أن روى أثر عثمان بن العاص : هذا الأثر لا بأس بإسناده . أه ، وأخرجه الدارقطني من قول ابن مسعود من طريق هارون بن زياد ، وأعله بان هارون هذا ضعيف الحديث ، ثم هذا اللفظ جاء مرفوعاً إليه عليه السلام من حديث أبي امامة عند الطبراني في الكبير والأوسط ، وفي اسناده عبد الملك الكوفي ، قال الهيثمي لا ندرى من هو . أه ، ومن حديث وائلة بن الأسقع عنه ﷺ بهذا اللفظ ، ذكره ابن قدامة ، ومن حديث معاذ ، والخدري ، وأنس ، وعائشة مرفوعاً ، وفي أسانيدهما مقال ذكره الزيلعي : انظر : سنن الدارقطني ١/٧٧ وسنن البيهقي ١/٣٢١-٣٢٣ ومسند الدارمي ص ١١١ ومجمع الزوائد ١/٢٨٠ والمغني لابن قدامة ١/٣٢٠ ونصب الراية ١/١٩١ وفتح القدير لابن الهمام ١/١٦٢ .

قوله : وهذا الخلاف^(١) : إلى آخره ، أي هذا الخلاف في تقليد الصحابي فيما ثبت^(٢) عنه ولم يثبت خلاف غيره ، أو سكوت غيره مسلماً^(٣) ، فإنه إذا ثبت الخلاف يرجح أحد القولين على الآخر ولا يجب التقليد بالاتفاق ، وإذا ثبت السكوت من غيره ينعقد الاجماع ، فيجب التقليد بالاجماع^(٤) .

قوله : إذا اختلفوا في شيء^(٥) : كما إذا مات المكاتب عن وفاء ، قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما : يموت حراً ، وهو مذهب علمائنا ، وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه : يموت عبداً^(٦) ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله ، ورجح علماؤنا قولهما بأن موت أحد المتعاقدين لا يبطل الكتابة ، فكذا موت الآخر^(٧) أعني أن موت المولى لا يبطلها^(٨) ، فكذا موت المكاتب ، والجامع حاجة العبد إلى حرية نفسه وولده كي يصيروا أهلاً للولايات^(٩) .

(١) أوردت لك عبارة الاخسيكتي فيما تقدم فارجع إليها . (٢) في ك : يثبت .

(٣) هذا بيان محل النزاع .

(٤) قال في الميزان : وصورة المسألة إذا ورد قول عن الصحابي رضي الله عنه في حادثة لا تحتل الاشتهار فيما بين الصحابة بأن كانت مما لا يقع به البلوى والحاجة لكل ، ولم يكن من باب ما اشتهر عادة ، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ، ولم يرد عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك ، فاما إذا كان القول في حادثة من حقها الاشتهار لا محالة ولا تحتل الخفاء بأن كانت الحاجة والبلوى بها تعم العامة ، واشتهر مثلها فيما بين الخواص ، ولم يظهر خلاف من غيره فيه فهذا إجماع يجب العمل به ، وكذا إذا اختلفوا في شيء فالحق لا يعدو أقاويلهم .. الخ ما ذكره الاخسيكتي في متنه مما ذكرته لك سابقاً ، وفي بعض الكتب : وصورة المسألة فيما إذا ورد قول من الصحابي رضي الله عنه فيما يدرك بالقياس ، ولم ينقل عن غيره تسليم ولا انكار ورد ، إذ لو كان وروده فيما لا يدرك بالقياس كان حجة بلا خلاف بين أصحابنا رحمه الله ، ولو نقل عن غيره تسليم كان إجماعاً ، فلا يجوز خلافه ، ولو نقل عن غيره رد وانكار كان ذلك اختلافاً منهم في ذلك الحكم بالرأي ، وذلك يوجب الترجيح . أو العمل عند تعذر الترجيح بأيهما شاء ، وعدم جواز إحداث قول آخر ، لأنهم إذا اختلفوا على قولين أو أقوال فقد أجمعوا على انحصار الأقوال فيما قالوا ضرورة تعذر اجتماعهم على الخطأ ، وخروج الحق عن أقوالهم ، فكان القول الخارج عن أقوالهم خطأ بيقين ، فيكون مردوداً . كذا في التحقيق .

(٥) ارجع إلى ما قال الاخسيكتي فيما ذكرته سابقاً .

(٦) قلت : أخرج البيهقي أثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما بمعنى ما ذكر الشارح ، وأخرج أثر زيد بن ثابت بمعناه أيضاً ، وروى أبو حنيفة رحمه الله هذه الآثار عنهم أيضاً . انظر : سنن البيهقي ١٠ / ٣٣١ ونصب الراية ٤ / ١٤٦ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٦٩ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٧ .

(٧) في ك : الأخير . (٨) وهذا عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٩) انظر : الهداية ٣ / ١٩٥ والإقناع ٢ / ٤٣٥-٤٣٦ .

قوله: ولا يسقط البعض بالبعض^(١): أي لا يسقط رأي البعض برأي البعض ، بل يرجح^(٢) كما قلنا .

قوله: وأما التابعي فإن زاحمهم^(٣): أي إن زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشايخنا، لأنهم لما سوغوا رأيه فيما بينهم صار كواحد منهم، خلافاً للبعض^(٤) لأنه لا يحتمل رأيه التوقيف والسماع من رسول الله ﷺ^(٥) فيبقى رأيه ورأي غيره سواء، فلا يقلد، ولأنه لم يوجد الأمر بالاقتداء بالتابعي، وما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم، يحقق هذا، وإنما قال هذا لأنه كان منهم، لأن التابعي من أدرك من المسلمين الصحابة، وهو قد أدرك من الصحابة أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وعبد الله بن جزء الزبيدي^(٦)، وأبا الطفيل^(٧) وغيرهم رضي الله عنهم، وولد

(١) ارجع الى عبارة الاخسيكلي التي أوردتها فيما تقدم .

(٢) قال صاحب التحقيق : أي لا يسقط بعض الأقوال ببعضها ، ولا يطلب فيها تاريخ ليجعل الآخر ناسخاً للمتقدم ، لأنهم لما اختلفوا ولم يحتجوا فيما بينهم بالسماع من النبي عليه الصلاة والسلام تعين وجه الرأي والاجتهاد في أقوالهم ، فحل قول الصحابي محل القياس ، فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس ، ولا نسخ في القياس ، فكذا في أقوالهم ، بل يجب الترجيح أن أمكن ، والا عمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة القلب . اهـ . راجع في هذه المسألة أصول البزدي مع كشف الأسرار ٣ / ٢١٧ وأصول السرخسي ٢ / ١٥٥ والتحقيق ص ٢٠٣-٢٠٥ والأحكام للأمدى ٤ / ٢٠١ .

(٣) قال الاخسيكلي : وأما التابعي : فإن زاحمهم - أي الصحابة - في الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشايخنا رحمهم الله خلافاً للبعض . اهـ انظر : الحسامي ص ٩٣ .

(٤) وهذا الخلاف مبني على روايتين عن أبي حنيفة : إحداهما : أنه قال لا أقلدكم ، هم رجال اجتهدوا ، ونحن رجال نجتهد ، وهو الظاهر من المذهب ، والثانية ما نقل عنه في النواير أن من كان من أئمة التابعين وزاحم الصحابة في الفتوى وسوغوا له الاجتهاد فأننا أقلده ، لما ذكره الشارح .

(٥) في ك : عليه السلام .

(٦) هو عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، صحابي، سكن مصر وروى عنه المصريون أحاديث، وعمى قبل وفاته، وهو آخر من مات بمصر من الصحابة، توفي سنة ٨٦هـ وقيل غير ذلك: انظر : الإصابة ٤ / ٥٠ والإعلام ٤ / ٢٠٦ .

(٧) هو عامر بن وائلة بن عبد الله بن عمرو الليثي الكناني القرشي (أبو الفضل) شاعر كنانة وأحد فرسانها، ومن ذوي السيادة فيها، ولد يوم واقعة أحد ورأى النبي ﷺ، وروى عنه تسعة أحاديث، وعاش إلى أيام عمر بن عبدالعزيز، وتوفي بمكة سنة ١٠٠هـ وقيل سنة ١٠٧هـ وقيل سنة ١١٠هـ، وهو آخر من مات من الصحابة، انظر : طبقات ابن سعد ٥ / ٣٣٨ وتهذيب التهذيب ٥ / ٨٢ والإصابة ٧ / ١١٠ والجوامر المضيفة ص ٢٢٠ والمعارف ص ١٤٩ .

لثمانين سنة من الهجرة، وعاش سبعين سنة، وتوفي لمائة وخمسين سنة^(١)،
وماروي عن أبي حنيفة^(٢): لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار^(٣)، لأن إبراهيم
النخعي كان يكرهه^(٤)، وهو ممن أدرك عصر الصحابة، فلا يثبت إجماعهم بدون
قوله، فإنه يحقق الأول وهو جواز تقليد التابعي^(٥)، مثال مزاحمة التابعي في
الفتوى الصحابة: ما خالف مسروق في النذر بذبح الولد ابن عباس بإيجاب ذبح
شاة، فرجع ابن عباس إلى قوله عن إيجاب ذبح بدنة^(٦)، وكذا خالف شريح علياً

(١) قدمت لك ترجمة أبي حنيفة مستوفاة فارجع إليها .

(٢) أي أنه قال : لا يثبت الخ .

(٣) الإشعار هو : الإدماء بالجرح لغة ، وشرعاً : جرح سنام البدنة المهداة الى الحرم في النسك بكيفية خاصة ،
ثم هو سنة عند الشافعي رحمه الله ، وحسن عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، ومكروه عند أبي
حنيفة رحمه الله . انظر : الاقناع ١ / ٤٠٣ والهداية ١ / ١١٣ .

(٤) روى الترمذي ٤ / ١٠٤ عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال : الإشعار مثله . أهـ وذكره الحافظ ابن
حجر ، وقال الإمام ابن العربي المالكي بعد أن ذكر مقالة النخعي : وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه ،
والرخصة عن عائشة تركه . أهـ انظر : شرح ابن العربي المالكي على جامع الترمذي ٤ / ١٣٧ وفتح
الباري ٤ / ٢٩٢ .

(٥) وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه لا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به
القياس ، فقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله « ما جاءنا عن التابعين زاحمانهم يعني في الفتوى ، فنفتي
بخلاف رأيهم باجتهادنا ، إنما الخلاف في أن قوله هل يعتد به في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماعهم مع
خلافه ؟ فعندنا يعتد به ، وعند الشافعي لا يعتد به . أهـ ، قلت : فكان شمس الأئمة لم يعتبر رواية
النواير التي ذكرتها فيما تقدم ، والشارح تبعاً لصاحب المتن اعتبرها وأثبت الخلاف .

(٦) روى أبو حنيفة عن سماك بن حرب عن محمد بن المنتشر قال : أتى رجل ابن عباس فقال : اني نذرت أن
أنحر ابني ، ومسروق بن الأجدع جالس في المسجد ، فقال له ابن عباس : اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ، ثم
تعال فأخبرني بما يقول ، فاتاه فسأله ، فقال مسروق : إذبح كبشاً فإنه يجزئك فأتى ابن عباس فحدثه بما
قال مسروق ، قال وأنا أمرك بما أمرك به مسروق . أهـ مختصراً قلت : أعلم أن فتاوى ابن عباس رضي
الله عنه اختلفت في هذا ، فقد روى أنه قال : يذبح - أي الناذر - كبشاً كما فدى إبراهيم إسحاق ، - على
إحدى الروايتين في ذلك - رواه البيهقي وابن أبي شيبة ، وروى عنه أنه قال : يهدي ديتة أو كبشاً ، رواه
ابن أبي شيبة ، وروى عنه أنه قال : يجزيه كفارة يمين ، رواه ابن أبي شيبة ومالك والبيهقي ، وروى
ابن أبي شيبة عنه أنه قال : ينحر مائة من الإبل كما فدى بها عبد المطلب ابنه . أهـ قال البيهقي : واختلف
فتاويه في ذلك يدل على أنه كان يقوله استدلالاً ونظراً ، لا أنه عرف فيه توقيفا . أهـ . انظر : جامع مسانيد
أبي حنيفة ٢ / ٢٦٤ والآثار لمحمد ابن الحسن ص ١٢٥ وسنن البيهقي ١٠ / ٧٢ و ٧٤ والمصنف لابن أبي
شيبه ٤ / ١٩٦ . والموطأ ١ / ٢٦٧ وتفسير القرطبي ١٥ / ١١١ .

حيث رد شهادة الحسين ^(١) لعل ^(٢) رضي الله عنهما .

ثم اعلم (أنه ^(٣)) إنما قيد بمزاحمة التابعي في الفتوى ، لأنه إذا لم يكن أهلاً للفتوى حين أدرك الصحابة لا يجوز تقليده بالاتفاق ^(٤) .



(١) هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي العدناني (أبو عبدالله) السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، ولد في المدينة سنة ٤هـ، ونشأ في بيت النبوة، وهو الذي تاصلت العداوة بسببه بين بني هاشم وبني أمية حتى ذهبت بعرش الأمويين، وكان استشهاده رضي الله عنه يوم الجمعة عاشر المحرم سنة ٦١هـ، وقد ظل هذا اليوم يوم حزن وكآبة عند جميع المسلمين، ولا سيما الشيعة. انظر تهذيب ابن عساكر ٤ / ٣١١ وصفوة الصفوة ١ / ٣٢١ وتاريخ الطبري ٦ / ٢٩٥ وذيل المذيل ص ١٩ والمعارف ص ٩٣.

قلت: ولعل صحته « الحسن » فهو الذي في عامة كتب الأصول .

(٢) حين احتكم إلى شريح في درعه الذي عرفه مع يهودي وقال - أي علي رضي الله عنه - هي درعي عرفتها مع هذا اليهودي ، فقال شريح لليهودي : ما تقول؟ قال: درعي، وفي يدي، فطلب شريح شاهدين من علي رضي الله عنه، فدعا قنبراً فشهد له، ودعا الحسن - وفي تعليق على النسخة ك: الورقة ١٤١: الحسين - بن علي فشهد له، فقال شريح: أما شهادة مولاك فقد أجزتها لك، وأما شهادة ابنك فلا أجيزها، وكان من رأي علي جواز شهادة الابن لأبيه - فسلم الدرع إلى اليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين مشى إلى قاضيه فقضى عليه فرضي به ، صدقت والله إنها لدرعك ، ثم أسلم اليهودي ، فقال علي رضي الله عنه: هذا الدرع لك وهذا الفرس ، هذا خلاصة ما في المراجع الأصولية ، وأصل هذا الأثر : أخرجه أبو أحمد الحاكم ، وابن الجوزي في العلل ، وفي إسناده « أبو سمية » قال الأول : منكر ، وقال الثاني : لا يصح ، تفرد به أبو سمية .

أهـ، وأخرجه البيهقي من طرق وضعفها . وثقل عن ابن الصلاح أنه قال في كلامه على الوسيط : لم أجد له إسناداً يثبت . أهـ . وروى أبو حنيفة عن شريح أنه قال : أربعة لا تجوز لهم شهادة : الأب لابنه والابن لأبيه .. الأثر . انظر : سنن البيهقي ١٠ / ١٣٦ ونيل الأوطار ٨ / ٣١٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٢٧٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٢ .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٣ / ٢٢٥ وأصول السرخسي ٢ / ١١٤ وتيسير التحرير ٣ / ١٣٥ وشرح المنار ٢ / ٧٣٦ .

باب الإجماع

هو في اللغة عبارة عن العزم التام، يقال: أجمع رأيه على كذا، أي أثبت ذلك الشيء برأيه جزماً^(١)، وفي الاصطلاح: يراد به اجتماع^(٢) الآراء على شيء^(٣)، ثم اعلم أنه لا بد لك من أن تعرف (هنا)^(٤) أربعة أشياء: ركن الاجتماع^(٥)، وشرطه^(٦) وسببه^(٧) وحكمه^(٨).

(١) والإجماع في اللغة: الاتفاق أيضاً، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، ثم الفرق بين المعنيين: أن الاجتماع بالمعنى الذي ذكره الشارح متصور من واحد، وبالمعنى الثاني الذي ذكرته لا يتصور إلا من الاثنين فما فوقهما.

(٢) في ط: إجماع.

(٣) وقيل هو عبارة عن اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية واعتراض عليه بأنه يلزم من هذا التفسير أن الاجتماع لا يوجد إلى يوم القيامة، لأن أمة محمد عليه السلام عبارة عن جملة من اتبعه إلى يوم القيامة، ومن وجد منهم في بعض الأعصار فإنما هم بعض الأمة لا كلها، وليس هذا مذهباً لأحد وبأنه غير مطرد، فإنه لو خلا عصر عن المجتهدين واتفقوا على أمر ديني فإن اتفاقهم عليه لا يكون إجماعاً شرعياً بالاتفاق مع انطباق هذا الحد عليه، وغير منعكس، فإن الأمة والمجتهدين لو اتفقوا على عقلي أو عر في كان إجماعاً، مع خروجهما من هذا الحد لكونهما غير دينيين، وأجيب عن الأول والثاني بأن المراد المجتهدون الموجودون في عصر من الأعصار، وعن الثالث بأن كون الاتفاق على عقلي أو عصر في إجماعاً غير مسلم عند هذا القائل، وقيل: هو اجتماع جميع آراء أهل الاجتماع على حكم من أمور الدين عقلي أو شرعي عند نزول الحادثة، وقيل - وهو الأصح - أنه عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عر على أمر من الأمور، وأريد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، وإذا أطبق بعضهم على بعض على الاعتقاد، وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد، واحترز بلفظ «المجتهدين» معرفاً باللام المستغرق للجميع عن اتفاق غيرهم كالعامة، واتفاق بعضهم، وبقوله: «من هذه الأمة» عن المجتهدين من أرباب الشرائع السالفة، وبقوله «في عصر» عن إيهام أن الاجتماع لا يتم إلا باتفاق مجتهدي جميع الأعصار إلى يوم القيامة، لتناول لفظ المجتهدين جميعهم، وإنما قيل «على أمر من الأمور» ليكون متناولاً للقول والفعل، والاثبات والنفي، والأحكام العقلية والشرعية، وهذا التعريف إنما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام ومخالفتهم في الاجتماع أصلاً، فأمّا من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي: فشرط فيه اجتماع الكل، وعليه فالحد الصحيح عنده أن يقال: هو الاتفاق في عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة، فقوله «من هو أهله» يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأي، فيصير جامعاً مانعاً، قلت: وبعد ذلك لا يخفى عليك ما يمكن إبراده، على تعريف الشارح، وما يمكن تصحيحه به كأن يقال: «اجتماع الآراء من أمة محمد عليه السلام في عصر على شيء».

(٤) سقط من ك. (٥) وركن الاجتماع: ما يقوم به الاجتماع.

(٦) شرط الاجتماع: ما يكون الاجتماع متوقفاً عليه.

(٧) سبب الاجتماع: هو المعنى الداعي إلى الاجتماع الجامع للآراء، وهو المسمى بمسند الاجتماع.

(٨) حكم الاجتماع: هو الأثر الثابت به.

أما الأول^(١): فنوعان: عزيمة^(٢) ورخصة^(٣)، أما العزيمة: فاتفاق الكل نصاً على شيء أو فعلاً كما إذا شرع أهل الاجتهاد بالاتفاق في الشركة أو المضاربة، وأما الرخصة^(٤): فتتصيص البعض وسكوت البعض، أو شروع البعض في الفعل وسكوت الباقي، قيل: لا يثبت الاجماع بسكوت البعض^(٥) لاحتمال السكوت^(٦)، ويحكى عن الشافعي^(٧)، ولنا: أن الغالب في كل عصر^(٨) والمعتاد فيهم تولي الكبار الفتوى والسكوت من الصغار، وبعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام^(٩) يكون السكوت كالتنصيص على الاتفاق، لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، فلو كان الحق بخلاف ما نص البعض أو فعل لما حل السكوت للبعض الآخر لوجود

(١) وهو ركن الاجماع .

(٢) العزيمة هنا : ما كان أصلاً في باب الاجماع ، إذ العزيمة هي الأمر الأصلي .

(٣) وهي : ما جعل إجماعاً للضرورة ، إذ مبني الرخصة على الضرورة .

(٤) وإنما سمي هذا القسم رخصة لأنه جعل إجماعاً ضرورة ، لاحتراز عن نسبة المجتهدين إلى الفسق والنقص في أمر الدين .

(٥) صورة المسألة : ما إذا نص بعض أهل الاجماع على حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة ، وانتشر ذلك بين أهل العصر ، ومضت مدة التأمل - كما سيذكرها الشارح - فيه ولم يظهر مخالف كان ذلك إجماعاً عند الجمهور ، ويسمى إجماعاً سكوتياً .

(٦) بيان كون السكوت محتملاً : أن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة والتقية مع إضمار الخلاف ، كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما لما أظهر قوله في العول وقد كان ينكره: هلا قلت هذا في زمن عمر رضي الله عنه - وكان عمر لا ينكره كما سيجيء - فقال : كان رجلاً مهيباً فبهتته ، وفي رواية : منعني عن ذلك برته ، وقد يكون لأنهم لم يتأملوا في المسألة لاشتغالهم بالجهاد وسياسة الرعية ، أو اجتهدوا فلم يؤد اجتهداهم إلى شيء فتوقفوا ، وقد يكون لكون القائل أكبر سناً من الساكت وأعظم حرمة وأقوى في الاجتهاد فلا يرى التدارك والانتكار مصلحة احتراماً له ، وإذا كان محتملاً لهذه المعاني لا يكون إجماعاً ولا حجة .

(٧) وهو مذهب عيسى بن إبان من أصحابنا والقاضي الباقلاني من الأشعرية ، وداود الظاهري ، وبعض المعتزلة منهم أبو عبد الله البصري ، فقد ذهب هؤلاء إلى أن الاجماع السكوتي ليس بإجماع ولا حجة ، ونقل ذلك عن الشافعي ، ونقل عن أبي الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي أنه حجة وليس بإجماع ، وقيل هو مذهب الشافعي ، وإليه ذهب أبو هاشم وجماعة من المعتزلة ، ويحكى عن الشافعي أنه كان يقول : إن ظهر القول من أكثر العلماء ، والساكتون نفر يسير يثبت به الإجماع ، وإن انتشر من واحد أو اثنين والساكتون أكثر علماء العصر لا يثبت به الإجماع ، ونقل عن الجبائي أنه إجماع وحجة بشرط انقراض العصر .

(٨) يريد الشارح رحمه الله أن يقول : أن شرط النطق منهم جميعاً متعذر غير معتاد ، بل المعتاد الغالب في كل عصر الخ ما ذكره .

(٩) أو مجلس العلم .

العدالة المانعة عن السكوت عن الحق، وكلامنا في العدل^(١)، وما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما قيل له: ما منعك أن تخبر^(٢) عمر بقولك في العول؟ فقال: درته^(٣)، فلا يكاد يصح، لأن عمر رضي الله عنه كان سلس^(٤) القيادة^(٥) في أمر الحق^(٦)، على أنه كان يقول له: غص يا غواص شنشنة أعرفها من أخزم^(٧)، وهذا مثل يضرب في قرب شبه الشيء بالشيء^(٨)، والشنشنة: الخلق، وأخزم: اسم رجل^(٩)، وأول من

(١) انظر: الأحكام للأدي ١ / ٢٨٠ و ٣٦١ وتيسير التحرير ٣ / ٢٤٦ وكشف الأسرار ٣ / ٢٢٦-٢٣١ ونهاية السؤل ٢ / ١٤٧ و ١٩١ وشرح المنار ٢ / ٧٣٨ وإرشاد الفحول ص ٨٤ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٢٦.
(٢) في ط: تجب.

(٣) رواه البيهقي ٦ / ٢٥٣ من حديث ابن إسحاق ثنا الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال: دخلت أنا وزفر بن أوس بن الحدثان على ابن عباس، فتذاكرنا فرائض الميراث فقال:.. الحديث، وفي آخره «قلو أعطى أي عمر - من قدم الله - وهم كل صاحب فريضة لا تزول إلا إلى فريضة - فريضته كاملة، ثم قسم مايبقى بين من آخر الله - وهم من يستحقون الباقي بعد ذوي الفروض - بالحصص ما عالت فريضة، فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هبته والله. أه.

(٤) سلس ككتف: السهل اللين المنقاد.

(٥) القيادة: ضد السوق، فهو من أمام وذاك من خلف انظر: القاموس ١ / ٢٨٣ و ٥٢٧.

(٦) ومما يدل على ذلك أنه كان يعارض أبا بكر رضي الله عنهما في قتال من منع الزكاة مستندا إلى قوله عليه السلام «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..» الحديث فلما قال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله» وافقه وتابعه، ذكره البخاري تعليقا، ثم قال: وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل أه. انظر: صحيح البخاري ٩ / ١١٣.

(٧) قال الميداني: وفي الحديث أن عمر قال لابن عباس رضي الله عنهما حين شاوره فأعجبته أشارته: «شنشنة أعرفها من أخزم» وذلك أنه لم يكن لقرشي مثل رأي العباس رضي الله عنه، فشبهه بأبيه في جودة الرأي. أه. وروى ابن حجر في ترجمة ابن عباس بإسناده عن عكرمة أن عليا حرق ناسا، فبلغ ابن عباس فقال: لم أكن لأحرقهم... الحديث، فبلغ عليا قوله، فقال: ويح ابن أم الفضل إنه لغواص. أه. انظر: الإصابة ٤ / ٩٢ ومجمع الأمثال للميداني ١ / ٣٦٢.

(٨) وهو عجز بيت، وصدرة «أن بني ضرجوني - أي لطفوني - بالدم».

(٩) وهو ابن أبي أخزم.

قاله أبو أخرزم^(١)، وقد قاله^(٢) حين وثب عليه^(٣) أبناء أحرزم فأدموه أي أنهم في العقوق كأحرزم^(٤).

وأما الثاني وهو شرط الاجماع: فهو أن انقراض العصر^(٥) بأن يموتوا على ذلك، هل هو شرط لصحة الاجماع أم لا^(٦)؟ فعند الشافعي: شرط، لاحتمال الرجوع^(٧)، وعندنا لا، لعدم فصل الدلائل^(٨) الموجبة لصحة الاجماع بين الانقراض وعدمه^(٩).

(١) هو جد حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن أخزم الطائي ، وقيل جد جده ، هذا ؛ وقيل : إن أبا أخزم تمثل في ذلك عقيل بن علفه حين قال :

ان بنى ضرر جـوني بالدم
من يلق أسـاد الرـجـال يكلم

شنشنة أعرفها من أخزم

ومن ادعى أن المثل له فقد سها فيه .

(۲) فی ک : قلہ . (۳) سقط من ک .

(٤) انظر: مجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٦١ وأمال المرتضى ١/ ٣٧٤ ومقامات الحريري ص ٣٦١.

(٥) الانقراض : الانقطاع ، وانقراض العصر أي أهله والمراد هنا به : موت جميع من هو أهل للاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها ، وهذا ما عناه الشارح بقوله « بأن يموتوا على ذلك » .

(٦) قال عامة العلماء: انه ليس بشرط لانعقاد الإجماع ولا لصيرورته حجة ، وهو أصح مذاهب الشافعي ، وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك الى أنه شرط لانعقاد الإجماع ، واليه ذهب الشافعي في قول - كما أشار الشارح - وقال بعض أصحابه كابني إسحاق الإسفرايني : إن كان الإجماع باتفاقهم على الحكم قولاً وفعلًا لا يشترط الانقراض لانعقاد الإجماع ، وإن كان الإجماع بنص البعض وسكوت البعض : يشترط ، وهو قول بعض المعتزلة ، وقال بعضهم : إن كان الإجماع عن قياس كان شرطاً وإلا فلا ، وإليه ذهب امام الحرمين ، ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا في فائدته ، فقال أحمد بن حنبل ومن تابعه : انها جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في إجماعهم واعتبار موافقته في الإجماع ، حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعاً وان خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم ، وذهب الباقر منهم الى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم أيضاً واعتبار موافقتهم لا إدخال من أدرك عصر من أدرك عصرهم فيه ، لأنه يؤدي إلى أن لا يتعقد الإجماع أصلاً .

(٧) بيانه: أن الإجماع إنما صار حجة بطريق الكرامة لهذه الأمة لبناء على وصف الاجتماع، والاجتماع لا يثبت إلا باستقرار الآراء، واستقرارها لا يثبت إلا بانقراض العصر، لأن قبله يكون الناس في حالة تأمل وتفحص، وكان رجوع الكل أو البعض محتملاً، ومع احتمال الرجوع لا يثبت الاستقرار، فلا يثبت الإجماع، واستدل لهذا القول أيضاً بأن عمر رضي الله عنه كان يرى عدم جواز بيع أمهات الأولاد، ووافقه عليه الصحابة، ثم إن علياً رضي الله عنه خالفه من بعد حتى قال له عبيدة السلماني: رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، ولم يكن ذلك إلا لأن العصر لم ينقرض، فعرفنا أن بدون الانقراض لا يثبت حكم الإجماع.

(٨) في ك : الدليل .

(٩) ومن ثم لا تجوز زيادة اشتراط الانغراض على هذه الدلائل المثبتة لحجية الاجماع من الكتاب والسنة، لأن ذلك اثبات شيء لم يدل عليه الدليل، أو لأن الزيادة تجرى مجرى النسخ، وهو لا يجوز بما ذكروا من الدليل.

(١) ولأنه (١) لما وجد الاجماع من أهل العدالة والاجتهاد لا يجوز للبعض الرجوع عن ذلك (٢) ، لأنه حين ثبت صار كالثابت بالنص، فخلافاً (٣) ما ثبت بالنص حرام، فكذا خلافاً ما ثبت بالاجماع ، يؤيده قوله عليه السلام: من شذ (٤) شذ في النار (٥) .

وهنا شرائط أخرى متفق عليها، وهي شرائط الأهلية ، وهي (العقل) (٦) والبلوغ، والإسلام . والعدالة (٧) ، والكيونة من أهل الاجتهاد (٨) ، ومن أهل

(١) في ط: لأنه .

(٢) عندنا ، وكذا عند من وافقنا في عدم اشتراط الانقراض ، وعند الشافعي ومن وافقه يصح رجوع البعض كما ذكرته فيما تقدم .

(٣) في ك: بخلاف .

(٤) الشاذ من خالف بعد الموافقة ، يقال : شذ البعير وند ، إذا توحش بعد ما كان أهلياً . انظر : أصول السرخسي ١ / ٣١٥ وكشف الأسرار ٣ / ٢٤٣ والأحكام للأمدي ١ / ٣٦٦ وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢ / ١٨٩ وفواتح الرحموت ٢ / ٢٢٤ .

(٥) روى الترمذي ١١ / ٩ من طريق سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « ان الله لا يجمع أمتي ، أو قال : أمة محمد ﷺ على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ومن شذ إلى النار » أهـ ، ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، وسليمان المدني هو عندي سلمان بن سفيان ، وقد روى عنه أبو داود الطيالسي ، وأبو عامر العقدي ، وغير واحد من أهل العلم . أهـ ، ورواه الحاكم ١ / ١١٥ من طرق عن ابن عمر مرفوعاً ، وقال : « في النار » ، ثم بعد آخر طريقه قال : فقد روى هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث . أهـ .

(٦) في ك: الفعل .

(٧) قال بعض أصحاب الشافعي كابي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين : يعتبر قول الفاسق ، ولا ينعقد الاجماع بدونه ، لأن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره ، بل يتبع فيما يقع له ما يؤدي إليه اجتهاده ، فكيف ينعقد الاجماع عليه في حقه ، واجتهاده يخالف اجتهاد من سواه ، وقال بعضهم : إن الفاسق يدخل في الاجماع من وجه ، ويخرج من وجه ، وبيان ذلك : أن المجتهد الفاسق إذا أظهر خلافه يسأل عن دليله لجواز أن يحمله فسقه على اعتقاد شرع لغير دليل ، فإذا أظهر من استدلاله دليلاً صالحاً على خلافه يرتفع الاجماع بخلافه ، وصار داخلاً في جملة أهل الاجماع، وإن كان فاسقاً ، لأنه من أهل الاجتهاد ، وإن لم يظهر دليلاً صالحاً على خلافه لم يعتد بخلافه ، ويفارق العدل الفاسق في هذا ، لأن العدل إذا أظهر خلافه جاز الامسك عن استعمال دليله ، لأن عدالته مانعة من اعتقاد شرع لغير دليل .

(٨) اعلم أن الكيونة من أهل الاجتهاد شرط في حال دون حال ، وتفصيل ذلك : أن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه الخواص والعوام ، ولا يحتاج فيه إلى رأي كالصلوات الخمس ، ووجوب الصوم والزكاة ونحوها وهذا مجمع عليه من جهة الخواص والعوام ، ويشترط في انعقاد الاجماع عليه اتفاهم جميعاً حتى لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع ، إلا أنه غير واقع ، وتنقسم إلى ما يختص بدركه الخواص من أهل الرأي والاجتهاد ، وهو ما يحتاج فيه إلى الرأي كتفصيل أحكام الصلاة والنكاح والطلاق والبيع ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل =

السنة والجماعة^(١)، وإنما شرطنا هذه الشرائط لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء، ولا رأي للمجنون أصلاً، ولا للصبي كاملاً، وأهل الكفر وإن كانوا أهل رأي

= والعقد، لا يضمرون فيه خلافاً، فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام أيضاً، إلا أن الشرط في انعقاد الإجماع في هذا القسم اتفاق أهل الرأي والاجتهاد دون غيرهم، حتى لو خالف بعض العوام فيما أجمعوا عليه لا يعتبر خلافه عند الجمهور - لما سيذكره الشارح - واعتبره الأقلون، وإليه مال القاضي أبو بكر واختاره الأمدي، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بمادلت عليه الدلائل السمعية، ولا يتمتع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة، وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة لكل ثابتة للبعض، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد، قال الغزالي: والخلاف في ذلك لا يتصور صدوره من عامي عاقل، لأنه يفوض مالا يدري إلى من يدري، وهذه مسألة فرضت، ولا وقوع لها أصلاً. أهـ، وتنقسم إلى ما يجري مجرى ما يختص بالرأي مثل المقادير، والرأي وإن كان لا مدخل له فيها، ولكن أجروا بعضها مجرى ما يدخل فيه الرأي كتقدير البلوغ بالسن ونحوه، فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد، ولا يعتبر فيه العوام فينعقد الإجماع بدونهم، ومثل العوام في عدم الاعتبار من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء كالمكلم الذي لا يعرف إلا علم الكلام، والمفسر الذي لا معرفة له بطريق الاجتهاد، والمحدث الذي لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس، والنحوي الذي لا علم له بالأدلة الشرعية في الأحكام لما سيذكره الشارح، واختلف فيمن يحفظ أحكام الفروع ولا معرفة له بأصول الفقه، ويعبر عنه بالفروعي، وفيمن تغرد بأصول الفقه ولم يحفظ الفروع، ويعبر عنه بالأصولي، فمنهم من اعتبر الأصولي دون الفروعي لكونه أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الأحكام وأقسامها، وكيفية دلالتها، وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها، إلى غير ذلك، بخلاف الفروعي، ومنهم من اعتبر الفروعي دون الأصولي لعلمه بتفاصيل الأحكام، ومنهم من اعتبرهما نظراً إلى وجود نوع من الأهلية الذي عدم في العامة، ومنهم من نفاهما نظراً إلى عدم الأهلية المعتبرة الموجودة في أئمة الحل والعقد من المجتهدين، أما إذا وقع الخلاف في مسألة تبنتي على علوم من ذكرنا مثل النحو أو الكلام، فإنه يعتبر قول كل عالم فيما هو منسوب إليه.

(١) أما إذا كان من أهل الأهواء والبدع: فإن كان يدعو الناس إلى هواء، أو ماجناً به، أو غالياً فيه بحيث يكفر به، فليس بأهل للإجماع، لأنه إذا كان يدعو الناس إلى معتقده سقطت عدالته، لأنه يتعصب لذلك تعصباً باطلاً حتى يوصف بالسفه، فيصير متهماً في أمر الدين، فلا يعتبر قوله في الإجماع، وكذا إن مجن به، أي لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له، لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة أيضاً، وكذا إن غلا فيه حتى وجب إكفاره به لا يعتبر خلافه ووفاقه أيضاً لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لها بالعصمة وإن صلى إلى القبلة واعتقد نفسه مسلماً، لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن المؤمنين، وهو كافر، وإن كان لا يدري أنه كافر، وأما إذا لم يدع الناس إلى هواء، ولم يغل فيه: فلا يعتبر قوله وخلافه فيما يضلل هو فيه، لأنه إنما يضلل لمخالفته نصاً موجبا للعلم فكل قول كان بخلاف النص فهو باطل، وفيما سوى ذلك يعتبر قوله، ولا يثبت الإجماع مع مخالفته، لأنه من أهل الشهادة، ولهذا كان مقبول الشهادة في الأحكام، وعند بعض العلماء لا يعتد بقوله في الإجماع أصلاً، لأن كون الإجماع حجة ثبت كرامة لهذه الأمة، وهو ليس منها على الإطلاق، فلا يستحق هذه الكرامة، وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وصاحب الميزان، وعند بعض العلماء يعتد بقوله في الإجماع، ولا ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر ببدعته مطلقاً، وهو مختار الأمدي، لكونه من أهل الحل والعقد وداخلاً في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة، قالوا: وغايته أنه يكون فاسقاً، وفسقه غير محل للاجتهاد. أهـ.

لم يعتبر رأيهم لثبوت حجية الاجماع كرامة لهذه الأمة، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١) الآية كيف سوى بين مشاقة الرسول وبين اتباع غير سبيل المؤمنين (٢)، والفاسق منهم، فلا يعتبر رأيه، ولا يعتبر رأي من لم يبلغ حد الاجتهاد من طلبة العلم، كراي العوام، لعدم التمييز بين وصف نبط به الحكم في المنصوص عليه، وبين غيره، وكذا لا يعتبر رأي المتكلم والمحدث، لأنه لا بصر لهما في وجوه الرأي والمقاييس الشرعية، وإنما شرطنا كونه سنياً (٣) لثبوت الاجماع بطريق الكرامة، ألا يرى أن إجماع اليهود والنصارى ليس بحجة، ولا كرامة لأهل الهوى والبدع، فلا يعتبر إجماعهم (٤).

وأما الثالث وهو سبب الاجماع: فقد يكون توقيفاً على الكتاب والسنة، كالإجماع على حرمة الأمهات والبنات، سببه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ (٥)، وكالإجماع على عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض، وسببه السنة المروية وهي أنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض (٦)، وقد يكون

(١) سورة النساء: الآية ١١٥، ثم السبيل هو ما يختار الانسان لنفسه قولاً وعملاً.

(٢) أي في استيجاب واستحقاق النار.

(٣) في ك: سبباً.

(٤) انظر: الأحكام للآمدي ١/ ٣٢١-٣٢٨ والمستصفي ١/ ١٨١-١٨٥ وشرح المنار ٢/ ٧٣٩ وكشف الأسرار

٣/ ٢٣٦ وأصول السرخسي ١/ ٣١٠.

(٥) سورة النساء: أول الآية ٢٣.

(٦) رواه الترمذي، وأحمد، والدارقطني والبيهقي من حديث يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبدالله ابن عصمة عن حكيم بن حزام، وقال البيهقي: هذا إسناد حسن متصل. أهـ، وروى الشيخان وغيرهما عن طاوس عن ابن عباس قال: الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله. أهـ بلفظ البخاري، وروى أبو داود والدارقطني من حديث ابن عمر أن زيد ابن ثابت قال: نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم. أهـ مختصراً. انظر: صحيح البخاري ٣/ ٦٨ وصحيح مسلم ١٠/ ١٦٨ وسنن أبي داود ٣/ ٢٨١ وسنن النسائي ٢/ ٢٢٤ وجامع الترمذي ٥/ ٢٢٤ و٢٩٠ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/ ٢٥٥ ومسند أحمد ط الميمنية ٣/ ٤٠٢ وسنن الدارقطني ٢/ ٢٩٤ وسنن البيهقي ٥/ ٣١٥ ونصب الراية ٤/ ٣٢ ونيل الأوطار ٥/ ١٧٨.

مستنبطاً من الكتاب والسنة كالإجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وسببه ماروي أن امرأة أتت بالولد لستة أشهر، فأراد عمر رضي الله عنه^(١) الحد عليها، فقال معاذ رضي الله عنه: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين^(٣)، فلم يبق إلا ستة أشهر، أي لم يبق بعد ما رفعت مدة الرضاع سنتين، فدرأ عمر رضي الله عنها الحد^(٤)، فانعقد الإجماع على أن ستة أشهر هي أقل مدة الحمل، وكالإجماع على خلافة أبي بكر، وسببه ماروي أن عمر رضي الله عنه قال: أن رسول الله ﷺ [اختار أبا بكر لأمر دينكم، فيكون أَرْضَى به لأمر دنياكم]^(٥)، فأجمعوا على خلافته^(٦) وقيل: قد يصح الإجماع من غير أن يكون مبنياً على الكتاب أو السنة^(٧)

(١) أن يقيم .

(٢) سورة الأحقاف: الآية ١٥، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٧٩ .

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣ .

(٤) قلت: روى البيهقي حديثين، في أحدهما: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي أنكر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك، وفي الآخر: أن علياً أنكر على عثمان بن عفان - أيضاً - حين هم برجم تلك المرأة، قال الجصاص: وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك، فقال له ابن عباس مثل ذلك، وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس. اهـ وحديث البيهقي الثاني ذكره مالك بلاغا. انظر: المرجع السابق، وسنن البيهقي ٧ / ٤٤٢ والموطأ ص ٢٣٠ وتفسير القرطبي ١٦ / ١٩٣ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) روى أحمد في مسنده، والبيهقي، وأبو يعلى عن عبد الله قال: لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فاتاهم عمر فقال يامعشر الأنصار: أستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر. اهـ بلفظ أحمد، وفي إسناده عاصم بن أبي النجود وهو ثقة، وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح، كذا قال الهيثمي. انظر: مسند أحمد بشرح أحمد شاكر ١ / ٢١٣ و ٥ / ٢٨٨ و ٣٢٣ وسنن البيهقي ٨ / ١٥٢ ومجمع الزوائد ٥ / ١٨٣ .

(٧) روى الحاكم عن عبد الله قال: أجمع أصحاب النبي ﷺ واستخلفوا أبا بكر رضي الله عنه ٣ / ٨٠ .

(٨) اعلم أن عند عامة الفقهاء والمتكلمين لا ينعقد إجماع إلا عن ماخذ ومسنند، لأن اختلاف الآراء والهمم يمنع عادة من الاتفاق على شيء إلا عن سبب يوجب، ولأن القول في الدين بغير دليل خطأ، إذ الدليل هو الموصول إلى الحق، فإذا فقد لا يتحقق الوصول إليه، فلو اتفقوا على شيء من غير دليل لكانوا مجمعين على الخطأ، وذلك قاذح في الإجماع، وأجاز قوم انعقاد الإجماع لا عن دليل - وهذا هو المراد للشارح بقوله: « وقيل قد يصح الإجماع من غير أن يكون مبنياً على الكتاب أو السنة بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب، =

لقوله عليه السلام : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (١).

= ويلهمهم الرشد بأن يخلق فيهم علماً ضرورياً بذلك مستدلين بأن خلق الله تعالى فيهم العلم بطريق الضرورة ليس بممتنع، بل هو من الجائزات، فيجوز أن يصدر الإجماع عنه، كما يجوز أن يصدر عن دليل، وبأن الإجماع حجة في نفسه، فلو لم ينعقد إلا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة، ولم يبق في كون الإجماع حجة فائدة، وبأن الإجماع لا عن دليل قد وقع كاجتماعهم على بيع المراضاة - أي التعاطي - وأجرة الحمام، ثم إن كل ما استدلوا به فاسد، لأن حال الأمة لا يكون أعلى من حال الرسول عليه السلام، ومعلوم أنه كان لا يقول إلا عن وحى ظاهر أو خفي أو عن استنباط من النصوص، فالأمة أولى أن لا يقولوا إلا عن دليل، ولأن الإجماع لا يصدر إلا عن العلماء وأهل الديانة، ولا يتصور منهم الاجتماع على حكم من أحكام الله تعالى جزافاً، بل بناء على حديث سمعوه، أو معنى من النصوص رأوه مؤثراً في الحكم، فاما الحكم جزافاً أو بالهوى والطبيعة فهو عمل أهل البدعة واللاحاد، وقولهم « لو انعقد عن دليل لم يبق في الإجماع فائدة » باطل، لأنه يقتضي أن لا يصدر الإجماع عن دليل، ولا يقول به أحد، إذ الخلاف في أن الدليل ليس بشرط، لا أن عدم الدليل شرط، على أن فيه فوائد وهي سقوط البحث عن ذلك الدليل، وكيفية دلالة على الحكم، وحرمة المخالفة بعد انعقاد الإجماع الجائزة قبله باتفاق، وما ذكروا من بيع المراضاة، وأجرة الحمام : فالإجماع فيهما ما وقع إلا عن دليل، لكنه لم ينقل إلينا استغناء بالإجماع عنه، فثبت أنه لا بد للإجماع من مستند، ثم هذا المستند يصلح أن يكون دليلاً ظنياً كخبر الواحد والقياس عند جمهور العلماء كما صلح أن يكون دليلاً قطعياً مثل نص الكتاب والخبر المتواتر، وذهب داود الظاهري وأتباعه، والشيعة، ومحمد بن جرير الطبري، والقاشاني من المعتزلة إلى أن مستند الإجماع لا يكون إلا دليلاً قطعياً، ولا ينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس لأن الإجماع حجة قطعية، وخبر الواحد والقياس لا يوجب العلم قطعاً، فلا يجوز أن يصدر عنهما ما يوجب العلم قطعاً، إذ الفرع لا يكون أقوى من الأصل، كذا ذكر الاختلاف في الميزان وأصول شمس الأئمة، وعليه دل كلام فخر الإسلام البزدي في أصوله ولكن المذكور في عامة الكتب أنهم وافقونا في انعقاد الإجماع عن خبر الواحد وخالفونا في انعقاده عن القياس، واستدلوا بآدلة منها : أن الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد فيما اجتهد، فلو انعقد الإجماع عن اجتهد لحرمت المخالفة الجائزة بالاتفاق، واحتج الجمهور بآدلة منها : أن النصوص التي توجب كون الإجماع حجة لم تفصل بين ما إذا كان مستنده دليلاً قطعياً أو ظنياً، فلا يجوز اشتراط الدليل القطعي لأنه يكون تقييداً لها من غير دليل وهو فاسد. انظر : أصول البزدي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٦٣ وأصول السرخسي ١ / ٣٠١ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٤٧ والأحكام للأمدى ١ / ٣٧٤-٣٨٤ وشرح المنار ٢ / ٧٤٤.

(١) سيقول الشارح قريباً : « الإجماع يوجب الحكم قطعاً ويقينا للكتاب والسنة، أما السنة : فقوله عليه السلام حين سئل عن خمرة يتعاطاها الناس : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ».

قلت : ذكره أبو البركات حافظ الدين النسفي في المستصفى بهذا اللفظ سؤالاً وجواباً هكذا مرفوعاً، لكن قال الزيلعي : غريب مرفوعاً، ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود. أهـ، وأقول : رواه أبو داود الطيالسي بهذا اللفظ - بدون القصة - موقوفاً على ابن مسعود، ومن طريقه رواه أبو نعيم وفي أسناده : المسعودي، وهو ضعيف، ورواه أحمد، والبزار والطبراني في الكبير، والحاكم من قول ابن مسعود أيضاً، إلا أنهم قالوا عوض « قبيح » : « سيء »، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. أهـ، وصححه الذهبي في تلخيصه أيضاً، وقال الهيثمي : رجاله موثقون، أهـ، انظر : مسند الطيالسي ١ / ٣٣ وحلية الأولياء ١ / ٣٧٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٥ / ٢١١ والمستدرک ٣ / ٧٨ ومجمع الزوائد ١ / ١٧٧ والمستصفى لحافظ الدين النسفي : الورقة ١٤ ونصب الراية ٤ / ١٣٣.

وأما الرابع وهو حكم إجماع هذه الأمة: فوجب الحكم^(١) قطعاً وبقيناً كرامة لهم، خلافاً للنظام، وقوم من الإمامية^(٢)، لهم: أن الاجماع اجتماع الآراء وكل واحد قبل الاجتماع محتمل للغلط، فكذا بعده، فلا يوجب القطع^(٣) كالعميان إذا اجتمعوا لا يصير واحد منهم بصيراً بعد الاجتماع كما قبله، ولنا: الكتاب والسنة، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى﴾^(٤) لولا أن سبيلهم حق وصواب لما كان اتباع غير سبيلهم كمشاققة الرسول في استحقاق الوعيد، فإن قلت: الشرط لاستحقاق الوعيد مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، فلا يوجد بوجود أحدهما المشروط، قلت: لا نسلم أن الشرط وجودهما معاً، بل وجود أحدهما كاف، بدليل أن من شاق الرسول يستحق ذلك الوعيد بالاجماع، فكذا إذا اتبع غير سبيل المؤمنين، فقوله^(٥) تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾^(٦) والخيرية دليل الصواب^(٧).

(١) لو قيد الشارح الحكم بالشرعي لكان أحسن، لأن التقييد به يدخل ما يتعلق بالأصول كنفي الشريك ورؤية الباري لا في جهة، وما يتعلق بالفروع كوجوب الصلاة، ويخرج ما يتوقف عليه صحة الاجماع كوجود الباري، وصحة الرسالة لئلا يلزم الدور، وما يتعلق بأمور الدنيا كتجهيز الجيش، وعمارة الأرض فإنه مختلف فيه، قال بعضهم: يكون حجة في ذلك خلافاً للبعض الآخر.

(٢) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، وبقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه، بالعين، ويرون أن الأئمة هم: علي وأبناؤه من فاطمة رضي الله عنها على اليقين واحداً بعد واحد، وأن تعيين الإمام ومعرفة أصل من أصول الدين، وإذا كان علي معينا من النبي عليه السلام، فابو بكر وعمر فثالثان يجب التبرؤ منهما، وتعتبر هذه الفرقة من غلاة الشيعة. انظر: الملل والنحل ١/ ٢١٨ والفصل في الملل والنحل ٤/ ١٧٩.

(٣) هكذا صور الشارح مذهب النظام وبعض الإمامية تابعاً في ذلك لشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البرزوي، ولكن المذكور في عامة الكتب أن الاجماع عند النظام، والقاشاني من المعتزلة، والخوارج، وأكثر الروافض ليس بحجة مطلقاً، وقالت الإمامية أنه ليس بحجة من حيث الاجماع، ولكنه حجة من حيث أن الإمام داخل فيهم، وقوله مقطوع بصحته، فالحجج قول الإمام عندهم دون الاجماع.

(٤) سورة النساء: الآية ١١٥.

(٥) لعل صحته «وقوله».

(٦) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٧) قوله: (والخيرية دليل الصواب) إشارة إلى وجه الاستدلال بالآية، وبيانه أن الله تعالى أخبر عن خيرية هذه الأمة بكلمة التفضيل، فإن كلمة «خير» ههنا بمعنى التفضيل، فتدل على النهاية في الخيرية، وذلك يوجب حقيقتة ما اجتمعوا عليه، لأنه لو لم يكن حقاً لكانوا أمرين بالمنكر ناهين عن المعروف، =

وأما السنة : فقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على الضلالة »^(١) ، وقوله عليه السلام حين سئل عن خميرة يتعاطاها الناس : « ما رآه المسمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح » ، وما قالوا منقوضٌ بالمحسوس والمشروع ، أما المحسوس ، فهو أن الخشية التي لا يقدر على حملها الواحد يقدر على حملها إذا اجتمع مع الآخر ، فكذا في المشروع لا يسمع القاضي شهادة الواحد ، فيسمعه إذا اجتمع مع الآخر^(٢) .

قوله : قال بعضهم^(٣) لا إجماع إلا للصحابة^(٤) : لأنهم الأصول في الدين ،

= ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً ، فيلزم منه خلاف النص ، وعبرة شمس الأئمة في هذا الصدد : وكلمة « خير » بمعنى أفعل ، فدل على النهاية في الخيرية ، وذلك دليل ظاهر على أن النهاية في الخيرية فيما يجتمعون عليه ، ثم فسر ذلك بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وإنما جعلهم خير أمة بهذا ، والمعروف « الملق ما هو حق عند الله تعالى ، فأما ما يؤدي إليه اجتهد المجتهدين فإنه غير معروف مطلقاً ، إذ المجتهد يخطئ ويصيب ولكنه معروف في حقه على معنى أنه يلزم العمل به ما لم يتبين خطؤه ، ففي هذا بيان أن المعروف المطلق ما يجتمعون عليه أهـ .

(١) هذا من الحجج المتعلقة بالسنة في إثبات كون الإجماع حجة ، وهي أدل على الغرض من نصوص الكتاب الكريم ، وإن كانت دونها من جهة التواتر ، وتقرير هذا الدليل : أن الروايات تظاهرت عن رسول الله ﷺ بعصمة هذه الأمة عن الخطأ بالفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، إذ أن هذا الحديث قد روى من طرق متعددة وبالفاظ مختلفة - كما علمت من تخريجه فيما تقدم - مع اتفاق المعنى ، ولم تزل هذه الروايات لهذا الحديث وما في معناه كالذي بعده مشهورة إلى يومنا هذا ، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ، ثم الاستدلال بهذا الدليل - وأعني به الحديثين المذكورين - من وجهين : أحدهما : حصول العلم الضروري ، فإن كل من سمعه يجد من نفسه العلم الضروري بأن قصده ﷺ منه تعظيم شأن هذه الأمة والأخبار بعصمتها عن الخطأ ، كما علم بالضرورة جود حاتم وخطابة الحجاج من أحاد وقائع نقلت عنهم ، وثانيهما : حصول العلم الاستدلالي ، وهو أن هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم متمسكا بها في إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولا نكير إلى زمان المخالف ، والعادة قاضية بأحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير مع تكرار الزمان ، واختلاف مذاهبهم ومهمهم ودواعيهم مع كونها مجبولة على الخلاف على الاحتجاج بما لا أصل له في إثبات أصل من الشريعة وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينه أحد على فساده وإبطاله ، وإظهار النكير فيه .

(٢) فظهر بذلك أن بالاجتماع يحدث ما لم يكن عند الأفراد ، وهو الدليل الجامع لهم على ما اتفقوا عليه ، وقد تقرر هذا في الخبر المتواتر . انظر : أصول السرخسي ٢٩٥ / ١ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٥١ وفواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٢١١ والأحكام للأمدى ١ / ٢٨٦ وإرشاد الفحول ص ٧٣ و ٨٢ .

(٣) وهم : داود الظاهري ومن تابعه من أهل الظواهر ، وأحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه .

(٤) قال الاخسيكني : اختلف الناس فيمن ينعقد بهم الإجماع ، قال بعضهم ، لا إجماع إلا للصحابة ، وقال بعضهم : لا إجماع إلا لأهل المدينة ، وقال بعضهم : لا إجماع إلا لعثرة الرسول ﷺ ، والصحيح عندنا : أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة ، ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ، =

العارفون وجوه التأويل، الواقفون على أسباب التنزيل ، وقد أثنى عليهم الرسول، قلنا: هذا ضعيف، لأنه لا ينافي عرفانهم عرفان غيرهم، كما أثنى عليهم الرسول عليه السلام أثنى على من بعدهم بقوله: «خير القرون قرني الذي^(١) أنا فيهم» الحديث^(٢).

قوله: لا إجماع إلا لأهل المدينة: لأنهم أهل حضرة الرسول^(٣)، على أنه عليه السلام قال: «إن المدينة تنفي الخبث^(٤) كما ينفي الكبر خبث الحديد^(٥)»، وهذا قول مالك^(٦).

وقال بعضهم^(٧): لا إجماع إلا لعتره الرسول، وعتره الرجل: أهله^(٨) الأدنون،

= ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا ، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا به إلى الهوى ، ولا بمخالفة من لا رأي له في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي . أم . أنظر : الحسامي ص ٩٤ .

(١) هكذا في صلب النسختين ، وكتبت على هامش « ط » بخط الناسخ بلفظ « الذين » وفوقها رمز « نج » ، وكأنه رمز نسخة أخرى .

(٢) هذا رد للجمهور على داود الظاهري ومن شايعه ، وقد استدلل الجمهور على عدم اختصاص الإجماع بالصحابة بأدلة منها : أن النصوص السابقة ، والتي ثبت بها كون الإجماع حجة لاتفرق بين أهل عصر وعصر ، بل هي متناولة لأهل كل عصر حسب تناولها لأهل عصر الصحابة ، فكان إجماع أهل كل عصر حجة . انظر : الأحكام للأمدى ١ / ٣٢٨ وتيسير التحرير ٣ / ٢٤٠ وشرح المنار ٢ / ٧٣٩ .

(٣) ومن ثم فقد شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وكانوا أعرف بأحوال الرسول عليه السلام من غيرهم ، فوجب أن لا يخرج الحق عنهم .

(٤) وجه الدلالة من هذا الحديث : أن الخطأ خبث ، فيكون منفيًا عن أهل المدينة ، ومن هنا يكون قولهم صوابا .

(٥) روى مرفوعاً من حديث أبي هريرة : عند الشيخين وأحمد - ولفظه أقرب إلى لفظ الشارح - ومالك ، ومن حديث جابر مرفوعاً : عند الشيخين ، وأحمد - ولفظه متحد مع لفظ الشارح - والنسائي ، والترمذي ، ومن حديث زيد بن ثابت مرفوعاً أيضاً : عند الشيخين ، والترمذي ، ومن حديث أبي أمامة مرفوعاً : عند ابن ماجه بهذا اللفظ ، انظر : صحيح البخاري ٣ / ٢٢-٢٠ و ٥ / ٩٦ و ٦ / ٤٧ و ٩ / ٧٩ وصحيح مسلم ٩ / ١٥٣-١٥٦ وسنن النسائي ٢ / ١٨٤ وجامع الترمذي ١١ / ١٥٨ و ١٣ / ٢٧٦ وسنن ابن ماجه ٢ / ١٣٥٩ ومسنند أحمد ٢ / ٣٨٤ و ٣ / ٣٩٢ والموطأ ٢ / ٢٧٢ .

(٦) خلافاً للجمهور ، وسبباتي رد الشارح عليه ، قلت : وقد أنكر كون ذلك قول مالك : ابن بكير ، وأبو يعقوب الرازي ، وأبو بكر بن منيات ، وغيرهم ، ومن أصحابه من قال : إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ، ومنهم من قال : أراد أن يكون إجماعهم أولى ، ولا تمتنع مخالفته .

(٧) هم الزيدية والإمامية فقد ذهبوا إلى أن إجماع عتره الرسول مع وجود المخالف لهم حجة .

(٨) في ط : رهطه ، قلت : والرهط يسكون الهاء وفتحها : قوم الرجل وقبيلته . انظر : القاموس ١ / ٦٤٦ .

لقوله عليه السلام : « إنني تارك فيكم الثقلين ^(١) كتاب الله تعالى وعترتي إن تمسكتما بهما لم تضلوا » ^(٢) .

قوله : والصحيح أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة ^(٣) : لأن الدلائل الموجبة للاجماع لا تفصل بين قوم وقوم ، كقوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة ﴾ ^(٤) وقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على الضلالة » ^(٥) ، وقد مر بيانه .

قوله : ولا عبرة لقلة العلماء ^(٦) : إلى آخره ، لأن كل

(١) الثقلين : مأخوذ من النقل بفتح الناء والقاف وهو المتاع المحمول على الدابة ، وإنما قيل للجن والإنس : « الثقلان » : لأنهما سكان الأرض ، فكانهما ثقلاهما ، وقد شبه بهما في هذا الحديث الكتاب والعتره في أن الدين يستصلح بهم ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين . انظر : المرجع السابق ٢ / ٢٨٨ وتعليقاً على هامش النسخة ك : الورقة ١٤٣ .

(٢) روي من حديث زيد بن أرقم ، وحديث جابر ، وحديث زيد بن ثابت ، وحديث أبي سعيد مرفوعاً ، فحديث زيد بن أرقم : رواه الترمذي بما يقرب من هذا اللفظ ، وقال : هذا حديث حسن غريب . أنه ، ورواه مسلم ، وأحمد ، وابن حبان ، والحاكم وصححه على شرط الشيخين ، والبيهقي ، وحديث جابر ورواه الترمذي بنحو لفظ الشارح من طريق زيد بن الحسن ، ثم قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وزيد بن الحسن قد روى عنه سعيد ابن سليمان وغير واحد من أهل العلم . أنه ، وحديث أبي سعيد : رواه أحمد والترمذي ، وفيه مقالة الترمذي في حديث زيد بن أرقم ، وحديث زيد بن ثابت : رواه الامام أحمد ، انظر صحيح مسلم ١٥ / ١٧٩ وجامع الترمذي ١٣ / ١٩٩-٢٠١ وصحيح ابن حبان ١ / ٢٨٦ والمستدرک ٣ / ١٤٨ ومسند أحمد ٣ / ١٤ و١٧ و٤ / ٣٦٦ و٥ / ١٨١ وسنن البيهقي ٧ / ٣٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكني في متنه فقد قدمتها فيما تقدم .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

(٥) وهذه الأدلة فيها رد أيضاً على مالك رحمه الله فيما ذهب إليه .. وعلى من قال : لاجماع إلا لعتره الرسول . انظر : الأحكام للأمدى ١ / ٣٤٩-٣٥٦ وتيسير التحرير ٣ / ٢٤٢-٢٤٤ وشرح المنار ٢ / ٧٣٩ ونهاية السؤل ٣ / ١٦٨ وأصول السرخسي ١ / ٣١٤ .

(٦) أي وكثرتهم في انعقاد الاجماع - وقد ذكرت لك فيما تقدم نص الاخسيكني في المتن - وهو مذهب الجمهور ، وذهب بعض الأصوليين كإمام الحرمين وغيره إلى اشتراط عدد التواتر في انعقاد الاجماع ، لأن المجمعين إذ بلغوا حد التواتر لا يتصور تواطؤهم على الخطأ مع اختلاف قرائحهم وفطنهم ودعوة طباعهم إلى الاختلاف كما لا يتصور تواطؤهم على الكذب في الخبر ، فيصير قولهم حجة ، فاما إذا لم يبلغوا ذلك العدد فيتصور تواطؤهم على الخطأ كما يتصور على الكذب ، فلا يكون قولهم حجة ، وقد ذكر الشارح دليل الجمهور ثم أن العلماء اختلفوا فيما إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد هل تبقى الحجة بقوله أم لا ؟ فمنهم من قال بكونه حجة لأن مضمون الدليل السمعى أن لا يخرج الحق عن هذه الأمة من غير تفصيل ، لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه صدق عليه لفظ « الأمة » بقوله تعالى : ﴿ إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ﴾ والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وإذا كان أمة دخل تحت النصوص النصوص الدالة على عصمة =

(الامة^(١)) غير مراد بالإجماع، لأنه لا اعتبار لاجماع أهل الكفر وهم أكثر من المسلمين، ولا اعتبار لإجماع أهل الهوى والفسق والصبيان والعوام لما قلنا^(٢)، فلما صار كذلك قلنا: لا عبرة للقلة والكثرة بعد ذلك، لأن العام إذا لم يمكن إجراؤه على عموميه يراد منه أخص الخصوص للتيقن^(٣) به، لكن هذا إذا لم يظهر ممن له أهلية الإجماع خلاف، فإذا ظهر الخلاف لا^(٤) ينعقد الإجماع^(٥)، ولم يشترط الثبات إلى حين الموت لما بينا في شرط الإجماع .

قوله : ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا (به^(٦)) إلى الهوى^(٧) : لكونهم

= الأمة عن الخطأ، فيكون قوله حجة، ومنهم من قال : لا يكون حجة، لأن الإجماع مشعر بالاجتماع، وأقل ما يكون ذلك إنما يكون بين اثنين، فلا يكون قول واحد اجماعاً ولا حجة واجبة الاتباع، وهو الأظهر، قال في التحقيق : ورأيت في بعض الحواشي أن أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة من العلماء، لأن الإجماع مشتق من الجماعة، وأقل الجمع الصحيح هو الثلاثة . أهـ، قلت : وهو مراد الشارح بقوله فيما يأتي «لأن العام إذا لم يمكن إجراؤه على عموميه منه أخص الخصوص، ويؤيد ذلك عبارة شمس الأئمة السرخسي حيث قال : والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة وانفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقي فإنه ينعقد الإجماع به، وإن لم يبلغوا حد التواتر . أهـ .

(١) في ك : أمة . (٢) أي في شرط الإجماع . (٣) في ك : المتيقن . (٤) في ط : لم . (٥) حتى ولو كان ذلك المخالف واحداً عندنا وهو مذهب الجمهور، وقال بعض الناس مثل محمد بن جرير الطبري، وأحمد بن حنبل في إحدى روايتي عنه، وأبي الحسين الخياط من المعتزلة : لا يشترط في انعقاد الإجماع اتفاق الجميع بل ينعقد باتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل، وقال بعضهم : إن كان الأقل قد بلغ عدد التواتر منع خلافه من انعقاد الإجماع، وإلا فلا، ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني، وأبي بكر الرازي من أصحابنا أن الجماعة أن سوغت الاجتهاد للمخالف فيما ذهب إليه كان خلافه معتداً به، وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد لا يعتد بخلافه، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، وقيل : يكون قول الأكثر حجة ولا يكون إجماعاً، وهو اختيار بعض المتأخرين وقد تمسك من لم يعتبر خلاف الأقل بادلة منها : أن الصحابة أنكروا على ابن عباس خلافه في ربا الفضل، ولو لم يكن اتفاق الأكثر حجة لما جاز لهم الإنكار عليه لكونه مجتهداً، وتمسك الجمهور بادلة منها أن أصحاب النبي عليه السلام اختلفوا في الأحكام، وربما كان المخالف واحداً كمخالفة ابن عباس رضي الله عنه باسقاط ثلاثة من الأخوة لحجب الأم من الثلث إلى السدس، وربما قل عدد المخالفين في مقابلة الجمع الكثير كخلاف ابن عمر وأبي هريرة أكثر الصحابة رضي الله عنهم في جواز أداء الصوم في السفر، وكانوا يعدون الكل اختلافاً لا إجماعاً، ولهذا لم ينكروا على خلاف الواحد الجميع، والأقل الأكثر، ولو كان مذهب الأكثر إجماعاً بحيث لا يجوز خلافه لأحالات العادة عدم الإنكار على المخالف من الخلق الكثير الذين لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق، انظر : كشف الأسرار ٣ / ٢٤٥ والتحقيق ص ٢٠٩ وأصول السرخسي ١ / ٣١٢ .

(٦) سقط من ك .

(٧) قال الاخسيكي : ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم - أي في انعقاد الإجماع - ولا بالثبات على ذلك - أي على الإجماع - حتى يموتوا، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا به إلى الهوى، ولا بمخالفة من لا رأي له في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٥ .

متهمين، وهذا خلاف الروافض في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وكخلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه، أما في غير ما نسبوا به إلى الهوى : يكون خلافهم معتبراً إذا لم يكفروا بالغلو في الهوى أو يسفهاوا^(١).

قوله : **ولا لمخالفة من لا رأي لهم**^(٢) : لعدم بصيرتهم في باب الإجماع، وهم كالعامّة وطلبة العلم الذين لم يبلغوا درجة الفتوى . قوله : **إلا فيما يستغنى عن الرأي**^(٣) : أي يعتبر خلافهم بما لا يحتاج إلى الرأي كالمقادير مثلاً .

قوله : **لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص**^(٤) : بيانه أن الإجماع إذا حصل بتنصيب البعض وسكوت البعض تكون دلالة السكوت من الساكت على حقية^(٥) الإجماع دون التنصيب من الساكت ، وهذا ظاهر ، فلما كان كذلك صار الإجماع بهذا الطريق دون الإجماع بنص الكل .

قوله : **ثم إجماع (من) بعد الصحابة** : لقوله عليه السلام : «خير القرون قرني الذين^(٦) أنا فيهم ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفسو الكذب»^(٨)، غير أن إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبق مقدم على إجماع منهم على حكم ظهر فيه خلاف من سبق، للاتفاق على صحة الإجماع الأول دون الثاني^(٩).

ثم اعلم أن البعض تكلف في تصحيح قوله^(١٠) : لم يظهر فيه قول من سبقهم

(١) سبق أن ذكرت لك المذاهب مستوفاة في ذلك . (٢) ذكرت عبارة الاخسيكني قريباً ، فارجع إليها .

(٣) ارجع إلى ما قدمته قريباً من نص الاخسيكني .

(٤) قال الاخسيكني : ثم الإجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً لأنه لا خلاف فيه ، ففيهم أهل المدينة ، وعرة الرسول ﷺ ، ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقيين ، لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفاً ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فقد اختلف العلماء في هذا الفصل . اهـ انظر : الحسامي ص ٩٥ .

(٥) في ك : حقيقة . (٦) سقط من ك ، وارجع إلى نص الاخسيكني فقد دونته قريباً .

(٧) في ط : الذي . (٨) سبق تخريجه . (٩) كما سيذكر الشارح بعد سطور .

(١٠) أي قول صاحب المتن وهو حسام الدين الاخسيكني رحمه الله .

مخالف^(١)، فقال: أي (وهو^(٢)) مخالفٌ، فلعله كان في الأصل يخالف بحرف المضارعة على أنه جملة حالية، فصحفه الكاتب، أي والحال أن ذلك القول من بعض من سبق يخالف قول بعض من سبق، ولو قيل بخلاف^(٣)، لكان له وجه أيضاً^(٤).

قوله: في هذا الفصل^(٥): أي في الإجماع على حكم ظهر فيه الخلاف في عصر سابق اختلف العلماء^(٦)، فعند البعض لا ينعقد هذا الإجماع^(٧)، لأن المخالف لو كان حياً لكان لا ينعقد الإجماع بخلافه لدليله لا لحياته^(٨)، فكذا بعد مماته لبقاء دليله^(٩)، وعندنا^(١٠): ينعقد هذا الإجماع، لأن الدلائل الدالة لحجية^(١١) الإجماع لا تفصل بين

(١) قلت: لفظ «مخالف» في النسخة التي بين يدي من المتن جاء منصوباً، وهو على ذلك حال من فاعل «سبقهم»، فارجع إلى ما سطرته قريباً من عبارة الأخسيكتي.

(٢) في ك: هو.

(٣) بالكسر والتنوين كما جاء مضبوطاً في ك.

(٤) قال في التحقيق: قوله ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفاً: أي لم يظهر فيه قول الصحابة أصلاً كإجماعهم على صحة الاستصناع، لأن هذا ليس بإجماع عند من قال: لا إجماع إلا للصحابة، فلما وقع في معرض الاختلاف انحطت درجته عما هو متفق عليه، والضمير المنصوب في «سبقهم» راجع إلى «من» الأول، والمستكن راجع إلى «من» الثاني، والضمير المجرور في «فيه» راجع إلى الحكم، ووقع في بعض النسخ «قول من سبقهم مخالف» بالجر على أن يكون بدلاً من «من»، أي لم يظهر فيه قو مخالف سبقهم، أو بالرفع على الفاعلية لـ «لم يظهر» و «قول» بالنصب على المفعولية لـ «خالف» أي لم يظهر مخالف قول من سبقهم، وليس بصحيح، لأن المراد نفي ظهور قول السابقين أصلاً، لا نفي قول المخالف منهم خاصة، والدليل عليه ما ذكر في التقويم: ثم إجماع أهل كل عصر بعدهم - أي الصحابة - على حكم لم يسبقهم فيه قول يوضحه: أنه لو لم يظهر لإجماع القرن الثاني قول مخالف ممن سبقهم، فظهر قول موافق كان حكمه كحكم مالم يظهر فيه قول من سبقهم أصلاً في أنه يكون منقطعاً عن درجة إجماع الصحابة، فلم يكن لهذا القيد فائدة. اهـ. انظر: التحقيق ص ٢١١.

(٥) أرجع إلى أقرب عبارة دونتها لك فيما تقدم عن الأخسيكتي.

(٦) وهم الذين قالوا بأن إجماع من بعد الصحابة حجة، وصورة المسألة: ما إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين، واستقر خلافهم، فهل ذلك يمنع انعقاد الإجماع في العصر الذي بعده على أحد قوليهما في تلك المسألة، وهل يكون عدم الاختلاف شرطاً لصحة الإجماع في هذه المسألة؟

(٧) وتبقى المسألة اجتهادية كما كانت، وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي رحمهم الله، وعامة أهل الحديث.

(٨) لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بدليل.

(٩) ولأنه يلزم من تصحيحه نسبة بعض الصحابة إلى الضلال، لأنه تبين بإجماع من بعدهم على أحد القولين أن الحق ما ذهب إليه المجمعون، وأن القول الآخر خطأ بيقين فيجب نسبة قائله إلى الضلال، إذ الخطأ بيقين هو الضلال، وأحد لا يظن بأبن عباس رضي الله عنه أنه ضل في إنكاره العول، وإن أجمع التابعون على خلاف قوله.

(١٠) أعلم أن مشايخنا اختلفوا في ذلك، فقال أكثرهم: أنه لا يمنع من انعقاد الإجماع ويرتفع الخلاف السابق به عند علمائنا الثلاثة، وهو مختار صاحب المتن (الأخسيكتي) وهو الأصح، وإليه مال أبو سعيد الاصطخري، وابن أبي خيران وأبو بكر القفال من أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: فيه اختلاف بين أصحابنا، عند أبي حنيفة رحمه الله يمنع من الانعقاد، وعند محمد رحمه الله لا يمنع، وأبو يوسف في بعض الروايات مع أبي حنيفة، وفي بعضها مع محمد وهو الأصح. (١١) في ط: بحجية.

إجماع وإجماع بأن سبق فيه الخلاف أو لم يسبق^(١)، والجواب عن قولهم: أن دليله باق: قلنا: لا نسلم أنه باق^(٢)، وهذا لأننا إنما جعلنا الإجماع حجة لكون هذه الأمة خير أمة، والخيرية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما بينه تعالى^(٣)، إذ بهما تحصل صيانة الدين إلى يوم القيامة، والأمرو والنهي ليس لهما وجود بعد الموت، فلا يكون الدليل في الحياة دليلاً بعد الممات، لانعدام ما جعل لأجله الدليل دليلاً^(٤)، يدل على أن هذا مذهب عامة أصحابنا: ما أورد صاحب التقيويم^(٥) بقوله: وقد روى محمد ابن الحسن عنهم جميعاً، أي عن أبي حنيفة وأصحابه، أن القاضي إذا قضى ببيع أم الولد لم يجز، وقد اختلف فيه الصدر الأول، فأجمع من بعدهم على عدم الجواز^(٦)، فلو اعتبر الخلاف الأول لنفذ القضاء بالبيع لوقوعه في محل مجتهد فيه^(٧).

(١) فصرّف هذه الدلائل إلى ما لم يسبقه خلاف تقييد لها من غير دليل يوجبها، فكان باطلاً.

(٢) أي لا نسلم أنه باق معتبراً معمولاً به بعدما انعقد الإجماع على خلافه.

(٣) يشير الشارح إلى قوله عز وجل: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله..» الآية.

(٤) والجواب عن قولهم فيما ذكرته - قريباً - دليلاً آخر لهم «يلزم من تصحيح الإجماع - والحالة هذه - نسبة بعض الصحابة إلى الضلال» أنا لا نسلم لزوم التضليل أيضاً، لأن الرأي كان حجة قبل ظهور الإجماع، فإذا ظهر انقطع مقتصر على الحال، كالصحابية إذا اختلفوا في أمر بالرأي، فلما عرضوا ذلك على الرسول ﷺ رد قول البعض، لا ينسب صاحبه إلى الضلال، وكصلاة أهل قباء إلى بيت المقدس بعد نزول النص قبل بلوغ الخبر إليهم.

(٥) صاحب التقيويم هو القاضي الإمام أبو زيد الديوسي، وقد تقدمت ترجمته.

(٦) روى البيهقي بإسناده من حديث سلمة بنت معقل قالت: كنت للحباب بن عمرو، فمات ولي منه غلام، فقالت امرأته: الآن تباعين في دينه، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: من صاحب تركة الحباب بن عمرو؟ فقالوا: أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: «لا تبيعوها واعتقوها، فإذا سمعتم برقيق قد جاءني فائتوني أعوضكم منها» ففعلوا، واختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقال قوم: إن أم الولد مملوكة لولا ذلك لم يعوضهم رسول الله ﷺ منها، وقال بعضهم: بل هي حرة قد اعتقها رسول الله ﷺ، ففي ذلك الاختلاف. أهـ. وفي إسناده محمد بن إسحاق، وفيه مقال، وروى أيضاً من حديث عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه أنه قال: اجتمع رأيي ورأي عمر على عتق أمهات الأولاد، ثم رأيت بعد أن أرقهن في كذا وكذا، قال أبو عبيدة فقلت له: رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفتنة. أهـ. وإسناده معدود في أصح الأسانيد، وروى هو - وغيره - المنع من بيعهن عن عمر، وروى بإسناده عن ابن الزبير أنه أحل بيعهن، قلت ومن القائنين بالجواز أيضاً: ابن عباس، والناصر، والباقر والصادق، والإمامية، وبشر المريسي، ومحمد بن المطهر، وولده المزني، وداود الظاهري، وقتادة، وادعى بعض المتأخرين الإجماع على تحريم بيعها مطلقاً، أعني في حياة سيدها أو بعد مماته، قال الشوكاني: وهو مجازفة ظاهرة، وكيف يكون هناك إجماع على ذلك، والخلاف مازال منذ أيام الصحابة إلى الآن أهـ. انظر: سنن البيهقي ٣٤٢/١٠ - ٣٤٤ - ٣٤٨ ونيل الأوطار ١١١/٦ ونصب الراية ٣/٢٨٩.

(٧) انظر: التحقيق ص ٢١٢ والأحكام للأمدى ٣٩٤/١ والتقيويم ص ٣٧.

قوله: لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف^(١): إلى آخره ، اعلم أن الإجماع على مراتب، فأقواها: إجماع الصحابة، فيوجب اليقين، فيكفر جاحده^(٢)، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يسبق الخلاف فيه، وهو بمنزلة^(٣) المشهور حتى لا يكفر جاحده^(٤)، لكن يجوز النسخ^(٥) بمثله بأن أجمع أهل عصر، ثم أجمع أولئك على خلاف ذلك^(٦)، وكذا يجوز النسخ بالإجماع في عصر على خلاف الحكم بالإجماع في عصر آخر^(٧)، والتمكن من الاعتقاد كاف على مامر^(٨)، ثم إجماع من بعد الصحابة

(١) قال الاخسيكني: وعندنا: إجماع علماء كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف وفيما لم يسبق، لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الأحاد. أم. انظر: الحسامي ص ٩٦.

(٢) لأنه بمنزلة الآية والخبر المتواتر لكونه متفقاً على صحته لاشتمالهم على أهل المدينة وعرة الرسول عليه السلام، واعلم أن العلماء بعدما اتفقوا على أن انكار حكم الإجماع الظني كالإجماع السكوتي، والمنقول بلسان الأحاد غير موجب للكفر، اختلفوا في انكار حكم الإجماع القطعي كإجماع الصحابة مثلاً، فبعض المتكلمين لم يجعله موجباً للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية، فبانكار حكمه لا يوجب الكفر كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس، وبعضهم جعلوه موجباً للكفر - كما ذكر الشارح - ومنهم من فصل فقال: إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها كفر منكروه، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عماتها وخالتها لا يكفر منكروه، ولكن يحكم بضلاله وخطئه.

(٣) في: ك في منزلة.

(٤) وإنما يضل هذا والذي قبله إذا بلغنا بطريق التواتر، فاما إذا وصل بطريق الأحاد فسيأتي بيانه. (٥) قوله: « لكن يجوز النسخ بمثله » أي يجوز نسخ الإجماع بمثله حتى جاز نسخ الإجماع القطعي بالقطعي ولا يجوز بالظني، وجاز نسخ الظني بالظني والقطعي جميعاً، وهذا مختار الشارح رحمه الله، وقد تبع في ذلك فخر الإسلام البزدوي، فاما جمهور الأصوليين فقد أنكروا جواز كون الإجماع ناسخاً ومنسوخاً على ما أسلفته في تقسيم الناسخ.

(٦) كما إذا أجمع الصحابة - مثلاً - على حكم، ثم أجمعوا على خلافه، فإنه يجوز ويكون الثاني ناسخاً للأول لكونه مثله.

(٧) قلت: لو أجمع الصحابة رضي الله عنهم على حكم فلا يجوز إجماع أهل القرن الثاني أو من بعدهم على خلافه، وذلك لكون إجماع هؤلاء دون إجماع الصحابة، ولو أجمع القرن الثاني على حكم، ثم أجمعوا بانفسهم، أو من بعدهم على خلافه جاز، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخاً له، ثم عبارة الشارح وإن كانت توهم جواز نسخ إجماع الصحابة على حكم بإجماع من بعدهم على حكم بخلافه، إلا أن ذلك غير مراد له، وكأنه استغنى عن التفصيل بقوله فيما تقدم قريباً، لكن يجوز النسخ بمثله « أو بماقرره من أن إجماع الصحابة أقوى من إجماع من بعدهم، ومعلوم أن الأقوى لا يرفع بما هو دونه.

(٨) في شرط صحة النسخ.

على حكم سبق فيه الخلاف ، وهو بمنزلة الصحيح من الآحاد حتى يكون مقدماً على القياس ، ويوجب العمل دون العلم ^(١) .

قوله : وإذا انتقل إلينا ^(٢) : إلى آخره ، يعني أن نقل الإجماع كنقل الحديث ، فإذا انتقل بالإجماع في كل عصر يصير كالمتواتر ، وإذا انتقل بالآفراد ^(٣) يصير كخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم ^(٤) ، كقول عبدة السلماني ^(٥) : ما اجتمع أصحاب النبي عليه السلام كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل (الظهر ^(٦)) وعلى أسفار الصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ^(٧) ، ويصير مقدماً على

(١) انظر : كشف الأسرار ٣ / ٢٦١ والأحكام للأمدى ص ٤٠٥ وشرح المنار ٢ / ٧٤٦ .

(٢) قال الإخسيكتي : وإذا نُقل إلينا إجماع السلف بإجماع علماء كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر ، وإذا انتقل إلينا بالآفراد كان كنقل السنة بالآحاد أوجب العمل دون العلم ، وكان مقدماً على القياس . اهـ . انظر الحسامي ص ٩٦ .

(٣) أي ينقل الآحاد .

(٤) اتفق العلماء على أن الإجماع المنقول بلسان الآحاد لا يوجب العلم ، ثم اختلفوا في أنه هل يوجب العمل أم لا ؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه يوجب العمل ، لأن الإجماع حجة كالسنة ، ثم إن السنة إذا نُقلت إلينا بطريق الآحاد كانت موجبة للعمل ، مقدمة على القياس ، فكذا الإجماع المنقول بالآحاد ، وقال بعض أصحاب الشافعي منهم الغزالي : أنه لا يوجب العمل ، وهكذا نقل عن بعض أصحابنا أيضاً ، لأن الإجماع قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، ونقل الواحد ليس بقطعي ، فلا يثبت به قاطع .

(٥) هو عبيدة بن قيس (أبو عمرو) السلماني المرادي ، تابعي ، أسلم باليمن قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ولم يلقه ، وكان عريف قومه ، وهاجر إلى المدينة في زمان عمر رضي الله عنه ، وحضر كثيراً من الوقائع ، وثفقه وروى الحديث ، وكان يوازي شريحاً في القضاء ، توفي سنة ٧٢ هـ ، وقيل سنة ٧٣ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٦٣ / ١١٧ واللباب ج ٢ الورقة ٨٠ وتاج العروس ٢ / ١٤٤ وتاريخ بغداد ١١ / ١١٧ والمعارف ص ١٨٨ .

(٦) سقط من ط .

(٧) روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : لم يجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على التنوير في الفجر ، والتعجيل في المغرب . اهـ وروى رحمه أيضاً من نفس الطريق عنه أنه قال : ما كان أصحاب رسول الله ﷺ على شيء من التطوع أشد مثابة منهم على ركعتين قبل الفجر ، وأربع قبل الظهر . اهـ ، أما تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت : فقد روى عن علي بن بسند صحيح ، وعن ابن عباس كذلك ، وعن الحسن بن بسند على شرط الجماعة ، وعن الشعبي عند ابن أبي شيبه ، وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب بن بسند صحيح على شرط الجماعة أنه كره أن يتزوج الخامسة في عدة التي طلق ، قال : ويقولون في الأختين مثل ذلك . اهـ ، كذا ذكر صاحب الجوهر النقي ، وقال القرطبي : أجمع العلماء على أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقاً يملك رجعتها أنه ليس له أن ينكح أختها حتى تنقضي عدة المطلقة ، واختلفوا إذا طلقها طلاقاً لا يملك رجعتها : فقالت طائفة ليس له أن ينكح أختها حتى تنقضي عدة التي طلق ، وروي عن علي بن زيد بن ثابت ، وهو مذهب مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، والنخعي ، =

القياس إذا تعارضاً ، كما يُقدم خبر الواحد عليه ^(١) . وعبيدة : بفتح العين ،
والسلماني : بفتح السين وسكون اللام ^(٢) .

* * *

= وسفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل ، وأصحاب الرأي ، وقالت طائفة : له أن ينكح أختها ، روي ذلك عن
عطاء وهو أثبت الروايتين عنه ، وروي عن زيد بن ثابت أيضاً ، وبه قال سعيد بن المسيب ، والحسن ،
والقاسم ، وعروة بن الزبير ، وابن أبي ليلى ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأبو عبيد . قال ابن المنذر : ولا
أحسبه إلا قول مالك ، وبه نقول . أهـ مختصراً . قلت : وروي ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيدة قال : لا
يحل له أن يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة التي طلق . أهـ ثم إن هذا الأثر بهذا اللفظ - أعني لفظ
الشارح - مذكور في كتب الأصول . انظر : جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ١ / ٢٩٥ و ٣٧٣ و ١٥١ /
وسنن البيهقي ٧ / ١٥٠ وتفسير القرطبي ٥ / ١١٩ .

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٦٤ - ٢٦٦ وشرح المنار ٢ / ٧٤٥ والأحكام للآمدي
١ / ٤٠٤ والمستصفي ١ / ٢١٥ .

(٢) كذا جاء مضبوطاً في كتب التاريخ التي ذكرتها في ترجمته .